



REVISTA DE FILOSOFÍA

...BORJA GARCÍA FERRER: La vigencia del “activismo” (B. Croce) en la “sociedad líquida” (Z. Bauman). ...PAULA CRISTINA PEREIRA Y MARIA ASSUMPTA COIMBRA: Da era digital: transfigurações da existência humana e dinâmicas da educação. ...JUAN DIEGO HERNÁNDEZ ALBARRACÍN: De Heidegger a Morin: una interpretación desde la superación metafísica a los fundamentos de la complejidad. ...ZULAY DÍAZ MONTIEL: Mediación del lenguaje en la representación social de la autonomía de los roles políticos de la Universidad en América Latina. ...JORGE VERGARA ESTÉVEZ Y ALAN MARTIN: La concepción del Individualismo de Hayek y Friedman. ...JOSÉ ALVARADO: Pensar la universidad en perspectiva decolonial. ...ANTONIO TINOCO GUERRA: J.M. Briceño Guerrero. Una reflexión filosófica sobre América Latina, desde Venezuela. ...JESÚS CORREA PÁEZ: Los planos discursivo-enunciantes en la producción-recepción teatral. ...GERARDO VALERO: La negación de la vida como propuesta ética en Las Troyanas de Eurípides. ...ENRIQUE LEONES: Aproximaciones a la concepción antropológica y educativa de José Domingo Rodríguez Castañeda. ...PASQUALE SOFÍA: Descolonización filosófica de América Latina. Una querrela nunca extinguida.

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
“Adolfo García Díaz”
Maracaibo - Venezuela

Nº 84
2016 - 3
Septiembre - Diciembre

Revista de Filosofía, N° 84, 2016-3, pp. 59-88

De Heidegger a Morin: una interpretación desde la superación metafísica a los fundamentos de la complejidad.

From Heidegger to Morin: an interpretation
since the overcoming metaphysics to the
fundaments of the complexity

Juan Diego Hernández Albarracín
Universidad Simón Bolívar
Cucutá, Colombia

Resumen

Este artículo presenta una discusión en torno a la resignificación y la superación de la metafísica que hace Martin Heidegger, conectando mencionada superación a los desarrollos epistemológicos del paradigma de la complejidad del intelectual francés Edgar Morin. En este sentido, se intentará 1) exponer los asuntos de ese trabajo acerca del pensar metafísico que hace el filósofo alemán a la luz de la historia del Ser y 2) conectar su agenda final a la paradigmática moriniana, intentando probar que en el pensamiento de este autor, hay una importante carga heideggeriana no manifiesta, en el trabajo con conceptos tales como *sistema*, *identidad*, *tiempo*, *Dasein*, entre otros.

Palabras Clave: Heidegger; Morin; superación; metafísica; identidad; complejidad.

Abstract

This article presents a discussion on the re-signification and overcoming metaphysics that makes Martin Heidegger, connecting mentioned overcome to the epistemological developments of the paradigm of the complexity of the French intellectual Edgar Morin. In this sense, it tries 1) exposing the affairs of this work about metaphysical thinking that makes the German philosopher in the light of the history of Being and 2) connect your final agenda to the paradigmatic moriniana , trying to prove that in the thinking this author , there is an important heideggeriana mark not load manifest, in the work with concepts such system , identity, time, Dasein, among others.

Keywords: Heidegger; Morin; overcoming; metaphysics; identity; complexity.

Introducción

Entrar a desentrañar los enigmas de la metafísica, es un imperativo tanto para la filosofía como para la ciencia social en general, partiendo de la premisa sobre la cual el conocimiento no es algo que habite en la superficie a la espera de captación cognitiva por parte del individuo; sino, como intentará demostrarlo Heidegger, es un proceso de constante develamiento en la profundidad de las relaciones que el Dasein¹ establece con el mundo a partir del lenguaje. Por esta razón, este trabajo tiene la tarea de ubicar y conectar dos importantes corrientes de pensamiento modernos, en los cuales, el primero (Heidegger), se pregunta por la existencia como espacio de orientación humana a partir de una resignificación y posteriormente una superación de la metafísica (*Überwindung der Metaphysik*) que profundice un *más allá* del ente y no un *sobre* de la *physis*²; en el otro (Morin), se retoma, a nuestro juicio, el espacio

- 1 Es importante aclarar que en aras de no causar confusión y caer en la dimensión nominal estrictamente heideggeriana, tomaremos para este trabajo dentro de la disposición conceptual del humano distinto a la cosa, las nominaciones de Dasein o individuo. Ya que esta dinámica no altera la consecución programática que nuestro trabajo, en materia de asumir el ser humano desde una característica que sea comprensible desde los pensamientos de los autores en cuestión.
- 2 La palabra *Physis* es un punto importante al interior de la comprensión filosófica heideggeriana, porque abre el camino al giro metafísico que este quiere orientar en su estatuto de superación. En esta, nos enseña, no quiere decir en su traducción latina como *Natura*, que en su acepción nominal es lo que crece, nace, se y se estudia en el rigor de las ciencias naturales, sometido a una dinámica causal adscrita al crecimiento y la medición o en la contemplación romántica y espiritual muy propa del pensamiento alemán del siglo XIX. Mas allá de esta interpretación, que además es histórica en la configuración de pensar metafísico tradicional, Heidegger va mas allá, cava mas profundo y comenta: “La naturaleza no se toma sólo en el sentido estricto actual como objeto de las ciencias naturales, pero tampoco en el sentido amplio precientífico, ni tampoco en el sentido de Goethe, sino que esta *physis*, este impar de lo ente en su conjunto, el hombre, igual que lo experimenta de modo inmediato y entrelazado con las cosas, lo experimenta también en sí mismo y en sus semejantes, aquellos que son así con él.

problemático de la existencia, llevado a dimensiones hiperbólicas de problematización al interior del terreno de lo que Edgar Morín establece como Paradigma de la *complejidad*.

En esta lógica, es necesario develar los puntos de conexión que cada uno de los autores posee dentro del pensamiento más abarcador (filosofía), que en Heidegger cobra una problemática fuerte en el terreno de la metafísica, sobre todo en sus clases de 1929-1930, y más adelante el legado de su superación con la famosa conferencia “La superación de la metafísica”. En otro sentido, pero en la misma península, el proyecto moraniano se abre como un novedoso y aplicativo trabajo de la reflexión heideggeriana en esta temática, teniendo como horizonte, ya no estrictamente los presupuestos ontológico-existenciales del filósofo alemán, sino la trayectoria de occidente en el camino de su establecimiento antropológico en alusión a discusiones en primera instancia menos abarcadoras, pero que en la dinámica de su pensamiento cobra fundamentos profundos hacia la reflexión ético-política; revisando con constancia y determinación la complejidad de estos factores en la construcción y crisis del individuo en su devenir epocal desde la dimensión del conocimiento, el cual es importante revisar como primer atisbo de relación metafísica dentro del marco de resignificación y superación heideggeriana que se intentará trabajar en este escrito.

Asimismo, Heidegger nos permite comprender que filosofar no tiene nada que ver con la enseñanza curricular ordinaria que como metafísica, ha sido mostrada desde que la mal comprensión histórica de Aristóteles se hace presente en la edad media, en la cual, “lo que llamamos metafísica es un término que surgió de una desorientación, un título para una situación de apuro, un título puramente técnico que aún no dice nada en cuanto al contenido”³. De ahí que el filosofar salga del marasmo escolar ordinario y se abra como un proceso notorio y natural del *estar-en-el-mundo*, en donde las cuestiones problemáticas se yerguen como camino en la necesidad de su surgir luminoso por la espesura del claro-oscuro (Lichtung)⁴ en el que habita la verdad. De esta manera, la reflexión siguiente pretende enriquecer y aportar

.....
Los acontecimientos que el hombre experimenta en sí mismo: engendramiento, nacimiento, infancia, madurez, envejecimiento, muerte, no son sucesos en un sentido actual y estricto del proceso natural específicamente biológico, sino que corresponden al imperar generar de lo ente, que comprende en sí mismo el destino humano y su historia”. Véase HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica*, Alberto Ciria, Alianza editorial, Madrid, 2007, p. 51.

3 HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica*. *Op. Cit.* p. 65.

4 El concepto de Lichtung (Claro-oscuro) heideggeriano que pensamos es posterior a Ser y Tiempo y enmarcado en lo que sus críticos conocen como “Segundo Heidegger”, el cual se volca a una búsqueda poética de verdad desde el lenguaje, fuera del estamento de verdad aparente en la lógica de adecuación entre el pensar y la cosa. Más bien, es la aperturidad (Erschlossenheit) del ser-en-el-mundo y la apertura (Offenheit) de una verdad que campa al interior de la espesura con que se presenta la apariencia, siendo su camino, atravesar el contexto boscoso y encontrar el claro que contiene la luminosidad del Ser.

al pensamiento moriniano en sus múltiples dimensiones de discusión, elevando a la categoría filosófica el entramado profundo de su analítica fáctica de la vida, lo cual está encaminado hacia la comprensión histórica del Dasein y no a la naturaleza causal o gnoseológica que traen consigo las primeras impresiones de su lectura.

En este sentido, las dos posiciones de pensamiento (Heidegger, Morin) interpelan en el campo de la experiencia fáctica de la vida, territorio propio del meditar filosófico, donde tanto la filosofía de la existencia como el paradigma de la *Complejidad*, buscan un campo ontológicamente situado en la facticidad misma para obrar desde lo complejo y lo diverso del existente en su relación sistémica con el todo. Por esto, la alusión metafísica⁵ no es hacia una descomposición gnoseológica de la realidad, sino hacia la instauración de un campo de experiencias significativas en las que pueda habitar un develar profundo del mundo en relación con el individuo; lo cual implica “despertar un estado tal que sea fundamental para la existencia, requiriendo encontrar sus estructuras, lanzarse en picada sobre el existir histórico y soportar esa terrible carga que ha de volverse cada vez más exigente y cuestionante”⁶.

Una vez dispuesta la relación conectiva a realizar entre Heidegger y Morin, es importante establecer cómo esta intención metafísica es capaz de atravesar la gruesa capa de desafuero y prejuicio que hoy día posee el entramado de conocimiento; pensando directamente la manera de dar dirección hacia un meditar profundo acerca del rigor de hoy en la doctrina de la técnica; buscando a su vez, desde esta nueva postura, una reestructuración de la misma, en la manera de un transitar más fundante por el camino del pensar; cuestión que abre vía a la disquisición que planeamos elaborar con el acercamiento no manifiesto de Morin a un pensar allegado a la instancia metafísica heideggeriana en su amplia discusión acerca de su superación, la cual *temple anímicamente* (*Grundstimmung*⁷) los fundamentos de la existencia y la conjunta reflexión del mundo y sus estructuras.

- 5 Es importante aclarar que la alusión a una metafísica heideggeriana está justificada en el corpus de sus clases del 1929 y 1930, donde establece un giro en la inspección del obrar metafísico, saliendo del marco enajenado, confuso y despreocupado de la existencia con que trabajaba la metafísica tradicional, asumiendo para este proyecto un viraje hacia la pregunta por el ente en general, pero más aún, por el auténtico ente (Ser). Sobre esto es importante escuchar cuando comenta que el concepto tradicional de metafísico “esta enajenado. Para ver esto, partimos del concepto popular de metafísica, seguimos su origen y mostramos en que medida es externo. (ciertamente, hay que observar que la metafísica como título, en un primer momento, está reservada justamente para toda la ontología, que sin embargo, precisamente, es al mismo tiempo teología” véase HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica*. Op. Cit. p. 69.
- 6 HERNÁNDEZ, Juan. “Aburrimiento y poesía: revisión de la obra poética de Alejandra Pizarnik desde el concepto de aburrimiento (langeweile) en Martin Heidegger”, *Revista filosofía UIS*, Volumen 11 (1), 2012, p. 230.
- 7 El temple anímico fundamental (*Grundstimmung*) es una condición propia del segundo Heidegger en sus clases del 1929 y 1930 “Conceptos fundamentales de la metafísica: Mundo, finitud y soledad”, la cual campa más profundo que la disposición afectiva (*Befindlichkeit*) trabajada por el filósofo en “Ser y Tiempo”. En esta templanza la posición de pensamiento se yerque hacia el despertar histórico de un estado de ánimo histórico que posibilite el encuentro con el Ser, por esto, el despertar y la pregunta suprema será por el aburrimiento como *Grundstimmung* de la condición histórica en la analítica del Dasein.

Precisamente, en la dimensión metafísica propuesta en este trabajo, es posible afirmar, bajo el amplio espectro de posibilidad que entrega la interpretación, que tanto el pensamiento de Heidegger como el de Morin, van encaminados a discutir las estructuras fundamentales de la existencia, el conocimiento y el avanzar técnico que absorbió a occidente con la llegada de la modernidad y los enigmas prometedores que el progreso científico trajo consigo para desprestigiar al pensamiento profundo y contemplativo en su carrera por volver más *activa* y útil la vida. Por esto mismo, Hannah Arendt, alumna iniciática y crítica del pensamiento heideggeriano postrero⁸, discute al respecto:

Hacer y fabricar, prerrogativas del *homo faber*, fueron las primeras actividades de la vida activa que ascendieron al puesto ocupado anteriormente por la contemplación. Dicho ascenso fue bastante natural, ya que las actividades del hombre como fabricante de utensilio llevaban a la revolución moderna. A partir de entonces, todo el progreso moderno ha estado muy íntimamente ligado al desarrollo cada vez más refinado de la manufactura de útiles e instrumentos⁹.

Lo descrito por Arendt, abre una puerta de consideración fuerte en la evolución heideggeriana que conectaremos con Morin más adelante, pero que se yergue en la dinámica crítica donde la razón técnica participa en la consolidación del proyecto de vida de occidente, tal como lo plantea la filósofa alemana; teniendo además en su obrar, los distintos escenarios de apertura tanto de la modernidad como de la posmodernidad; enroscándose tan profundamente en sus estructuras, que el *hacer útiles fruto del paradigma del progreso*, fue más importante que el detenerse, contemplar y construir conocimiento alrededor de las relaciones que el *mundo de la vida* permite orientar en el estamento de la técnica, la tecnología y la ciencia.

- 8 Hanna Arendt estuvo ligada al pensamiento filosófico existencia que provenía de Heidegger y Jaspers en los años 20. Luego de la crisis del nacionalismo, del cual el filósofo de Friburgo participo y de las persecuciones de la que fue parte debido a su condición de judía, decide alejarse del estamento filosófico-metafísico y trabajar la dimensión política ya no desde la platónica contemplación, sino desde la posibilidad de acción que tiene la reflexión sobre la misma y su intervención en los destinos de la facticidad humana. Sobre esto, escribe Fina Birulés en el estudio preliminar de *¿Qué es política?* De Hanna Arendt ““Hannah Arendt repite con insistencia a lo largo de su vida: «yo no pertenezco al círculo de los filósofos. Deseo mirar la política, por así decirlo, con los ojos despejados de cualquier filosofía». Estas palabras no son una forma de falsa modestia o un modo de reconocer alguna ignorancia de la historia de la filosofía, sino fundamentalmente el rechazo de una tradición que conoce bien, la de la metafísica, de la filosofía política. Y las razones de este rechazo tienen que ver con los denodados esfuerzos que ésta ha hecho para escapar a lo temporal, a lo contingente, a lo relativo”. (Arendt, 1997: 29) véase ARENDT, Hanna. *¿Que es política?*, Rosa Sala Carbó, editorial Paidós, 1997, p. 29.
- 9 ARENDT, Hanna. *La condición Humana*, editorial Paidós, 2012, p. 316.

Debido lo anterior, el desierto de lo humano surge y expande en el descontrol contemporáneo de la racionalidad técnica, por lo que se hace urgente un pensar renovador, mas vinculante y que se salga de las lógicas actuales del hacer y el utilizar propias del *homo faber* al que hace alusión Arendt y que son itinerario del “iniciar técnico”¹⁰ que entrega el pensar metafísico tradicional del cual, tanto Heidegger como Morin, discuten con vehemencia. Por esto, convocamos esta copula, en la que la tarea filosófica en el mundo de hoy sea la *resignificación del escenario técnico*¹¹ a la luz de poder contemplar algo más que el objeto presente en su generalidad; una superación que permita un *mas- allá* de las relaciones entre el hombre, el mundo y el conocimiento en la dimensión filosófica que buscaremos en Martin Heidegger y Edgar Morin, lo cual es posible pensarlo a partir de la metafísica en el giro de resignificación y superación de un meditar más profundo.

10 HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica*. Op. Cit. p. 67.

11 Es indispensable aclarar que en ningún escenario de pensamiento, ya sea de Heidegger o Morin, se intenta desprestigiar la importancia de la razón técnica. En este sentido, Heidegger fue explícito al afirmar en su tan famosa conferencia *La pregunta por la técnica*, que lo necesario no es acabar lo técnico, sino buscar su esencia, lo cual no es otra cosa que el camino de lo humano. Es esto posible en una técnica al servicio de lo humano y no un humano al servicio de la maquina y los procesos gerenciales tan en boga en el mundo de hoy.

Primera mirada a la posibilidad metafísica de *resignificación* y *superación*¹².

La base de todo pensamiento que se tenga por preciado, fundante o duradero, debe estar enfocado en la dimensión del preguntar. Porque es esta y no su postrera intención de solución, el aura que orbita el desentrañamiento de aquello que se resiste a surgir en la vorágine de lo público, a ver la luz; esto es, la instancia de verdad que se inaugura desde lo que Heidegger nomina *acontecimiento apropiador* (*Ereignis*)¹³. Sobre esta actitud es que la filosofía heideggeriana entra a posibilitar

- 12 La superación de la metafísica esta enmarcada en puntos importantes del pensamiento heideggeriano como el olvido del ser propio del pensar metafísico que marca la entrada a su segunda agenda; además de fuertes discusiones en torno a los periodos de clasificación que sus críticos imponen a su pensamiento. En este sentido no entraremos a precisar si la superación hace parte de los segunda o tercera etapa que se le endilga a la evolución filosófica de Martín Heidegger. Lo importante es aclarar que para la situación de nuestro escrito, la superación de la metafísica es la forma que intenta, por fuera del proceder metafísico tradicional, desvelar el asunto ontológico que en primera instancia, es una profundización no temática u objetiva en la comprensión del Ser, nmersa en las facultades más profundas del pensamiento; asunto comentado por Vattimo de la siguiente manera: “esta reflexión sobre el pensamiento puede no ser tan solo una reflexión de tipo psicológico o antropológico, es decir, un simple discurso sobre el funcionamiento de ciertas facultades del hombre, precisamente porque el “proyecto” que guía dicha reflexión (y que está presente en la reflexión de la historia de la metafísica) es el que nace del fin mismo de la metafísica que lo hace posible: el ser ya no es “obvio”, ya no es pensado como un “objeto” universalmente presente sino que, respecto de las cosas se manifiesta como el no, como la negatividad, como la nada del ente. Pero esto implica también que su relación con el pensamiento ya no pueda definirse como la relación de un sujeto y un objeto. La reflexión sobre la posibilidad de un pensamiento que tome seriamente, en estos términos, el fin de la metafísica, se convierte también en reflexión sobre el ser mismo y sobre el modo en que haya de “concebirse” VATTIMO, Gianni. *Introducción a Heidegger*, Alfredo Baéz, Editorial Gedisa, Barcelona, 2002, p. 97. Por esto mismo expuesto Vattimo, es que se hace necesario en este escrito, siguiendo la lógica de pensamiento que instaura Heidegger, un proceder resignificante en la dimensión metafísica que posibilite un pensamiento ontológico en su diferencia, para posteriormente asistir a este evento de superación desde una dimensión mucho mas fundamente, como pensamos trae consigo *el Er-eignis*.
- 13 *El acontecimiento apropiador* (*Ereignis*) este comprendido en Heidegger como la apertura que desde el ser se *da* con lo existente. Por esto, no se trata de una simple referenciación de la cosa en su posibilidad de ser conocida, sino la experiencia significativa que el Dasein tiene en su transito vital para apropiarse de las vivencias en su interpretación constante de la vida en relación con la realidad. En este sentido, Heidegger expresa lo siguiente “Las vivencias son Er-eignisse (acontecimientos apropiadores), en la medida en que viven desde lo propio (Eigenen) y sólo así la vida vive”. Véase en: HEIDEGGER, Martin. *De camino al habla*, Serbal-Guitard, Barcelona, 1987, p. 75. Esto es, la búsqueda de un camino de conocimiento que se distancie un tanto de la mirada estrictamente teórica propia de la metafísica tradicional y se acerque más a la vida y a las relaciones que surgen de su vivenciar profundo. Concepto que se yergue como el mas importante de su filosofía luego de la temática del Ser, como relata detalladamente Modesto Berciano “El mismo Heidegger admitió que el ser había sido objeto constante de su reflexión desde que leyó, al final de sus estudios medios, el libro de Brentano sobre el multiple significado del ente en Aristoteles. Pero también afirmó que a partir de 1936, y adesde algunos años antes, el concepto de Ereignis o evento fue el concepto fundamental en su filosofía” BERCIANO,

una reorientación de la trama metafísica de occidente (Clases del 1929 y 1930) y posteriormente plantea su superación (1956), saliendo de la dimensión logicista y cognitivista de su pasada concepción; dejando a un lado la teoría del conocimiento y enfrentando el fenómeno desde la puesta en obra de una propuesta filosófica que vincule el preguntar extremo a la aporía de la existencia. De aquí que “la interrogación busca el fundamento del ente en tanto es lo existente”¹⁴, esto es, del hombre en su más extrema complejidad como constructor de historia, actuante en los diversos contextos políticos, estéticos, educativos, adscritos a su auténtica facultad existencial de significación y ocupación¹⁵ mundana.

Con esta primera inmersión en la búsqueda del fundamento más allá de las regiones ónticas, es que comienza el superar metafísico propuesto por Heidegger; pues ya no es tampoco la búsqueda suprasensible del universo diverso de lo espiritual, ni el resguardo autónomo y verídico del mundo judeo-cristiano. Estas lógicas tradicionales tuvieron que ser sepultadas por el abatir inquiriente del salto heideggeriano en la dinámica mediativa de su accionar filosófico. Por esto y muy temprano en la consideración de su segunda agenda filosófica (1929-30), correspondió ese salto ontológico a la necesidad de que la metafísica pensase las preguntas fundamentales, las cuales no eran otras que por el “*Mundo*”, la “*finitud*” y el “*aislamiento*”. En esta tónica, es puesta de revés la inmanencia con que la filosofía había trabajado hasta ahora sus presupuestos epistémicos, es decir, con Heidegger, el *meta* dejó de ser un *arriba*, una búsqueda de lo no sensible, de lo no mundano, de lo esotérico y misterioso con que la tradición había tramado su articulación filosófica. En cambio, volcó sus valores en la intención de rescatar dentro del contexto de la existencia sus fundamentos, ocultos en la popularización de las opiniones y la falta de rigor a la hora de establecer preguntas que inquieran no únicamente al ente en particular, sino también al conjunto (mundo). Esto es, una apuesta filosófica desde la resignificación metafísica que preguntará no únicamente por el ente, sino por su situación como perteneciente a un mundo, a la historia y a su devenir social. De esta manera, Safranski dirá de Heidegger:

Para esta empresa de vivir en forma filosóficamente salvaje y peligrosa, Heidegger recurre al título de metafísica. Pero la metafísica ya no tiene la significación de una doctrina sobre las cosas suprasensibles. Heidegger quiere dar otro sentido, su sentido originario, según afirma él, al aspecto del trascender (meta). Se trata de trascender, no en el sentido de la búsqueda de otro lugar, de

.....
 Modesto. Ereignis. “La clave del pensamiento de Heidegger”, *Revista de filosofía Thémata* (28), 2002, p. 47.

14 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*, Alberto Ciria, editorial Gedisa, Madrid, 2003, p. 12.

15 En la analítica fáctica heideggeriana la ocupación (Besorgen) es el carácter del Dasein para estar-en-el-mundo en medio de lo ente, fruto de su condición de arrojado, cuya definición en la movilidad de esta instancia determina su caída o su apertura a la autenticidad del existir manifestada en el cuidado.

un mundo del más allá, sino en el de un cambio peculiar frente al pensamiento y el preguntar cotidiano¹⁶.

En esta dimensión, es que nuestro trabajo cobra sentido, debido a que necesitamos con urgencia una reformulación del entramado metafísico que Heidegger discute y poderlo vincular a visiones que sobre la misma base propongan aspectos de relevancia en la meditación de la modernidad y sus postreras dimensiones temporales. De esta manera, el preguntar metafísico surge no como desvinculación efectiva del Dasein por la composición de la realidad, sino que este mismo es incluido en el inquirir por la misma, haciendo necesario conjuntar el mundo con el ser-ahí (Dasein), que en la dimensión existencial cuestiona su propia situación con respecto al entramado mundano de la cual hace parte intrínseca por su estado de arrojo¹⁷.

Este inquirir metafísico fundado en la instancia de la pregunta, es de enorme importancia para que faculte la reflexión a explorar desde la filosofía en escenarios que se esconden en la mera percepción de las realidades; obviando con premeditación aquello que se oculta en ese claro-oscuro (*Lichtung*) donde como revisábamos anteriormente, anida ontológicamente la verdad. Por esta razón, proponemos un ganamiento desde la analítica de la existencia en la concepción heideggeriana del componente metafísico, alejándonos de la consabida visión *cognoscente – conocido*, o la ortodoxa popularización de las llamadas filosofías cristianas en su carrera por tomar terreno en la reflexión por lo *no-ente*. De esta manera, Heidegger comenta:

Una filosofía cristiana es un hierro de madera y un malentendido. Ciertamente existe una elaboración intelectual e interrogativa del mundo experimentado

16 SAFRANSKI, Rudiger. *Un maestro para Alemania*, Traducción Raúl Gabás, Fabula Tusquets Editores: Barcelona, p. 231.

17 El carácter de arrojado (Geworfenheit), propia de la analítica de la existencia de Heidegger esta enmarcada en la dimensión sustituir al sujeto de trascendental de la construcción mundana, por un Ser-ahí, que es arrojado a la existencia sin nada mas que su condición propia de finitud y las posibilidades que entrega el caminar por los senderos de la existencia. “El Dasein existe fácticamente. Se pregunta, entonces, por la unidad ontológica de la existencialidad y la facticidad, o por la esencial pertenencia de ésta a aquélla. El Dasein tiene (...) un modo de ser en el que es llevado ante sí mismo y abierto para sí en su condición de arrojado. Pero la condición de arrojado es el modo de ser de un ente que siempre es, él mismo, sus posibilidades, de tal suerte que se comprende en y desde ellas (se proyecta en ellas)” Vease en: HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Jorge Eduardo Rivera, Editorial Trotta, Madrid, 2009, p. 98. Lo expuesto por Heidegger no es otra cuestión, que el Dasein en su condición de arrojo esta vuelto hacia sí mismo, no existiendo ningún proyecto previo o exógeno que guíe su moverse en el mundo. El carácter de arrojado abre el camino hacia la finitud que responde a la estructura del ocuparse (Besorgen) que el Dasein establece debido al estar-en-el-mundo rodeado de entes en la necesidad de cuidado (Selbstorge) que abre paso a la dimensión de apertura, estatutos fundantes de la conformación filosófica de Heidegger, pero que para el caso que ocupa este trabajo, desbordaría sus propuestas debido a la riqueza y profundidad con que tomaría explicitar estos elementos conceptuales.

como cristiano, es decir, la fe. Pero esto es teología. Solo aquellas épocas que ya no creen realmente en la verdadera grandeza de la tarea de la teología son las que fomentan la opinión perniciosa de que una teología pueda hacerse más atractiva o ser sustituida y convertida en más apetecible para las necesidades del momento gracias a una restauración con ayuda de la filosofía.¹⁸

Esta novedosa restauración de la que trata Heidegger, está enmarcada desde la necesidad de instaurar, como observábamos anteriormente, una resignificación y una postrera superación de un pensamiento metafísico que responda a la esencia del Dasein en su existir mundano. Por lo anterior, es indispensable que la conexión metafísica que intentamos postular en el presente escrito, no sea asumida desde los enfoques considerados con anterioridad (Cognitivo – teológico), sino más bien, como la propuesta mundana por develar los fundamentos que se encuentran más allá de la superficie, escondidos en ideas prejuiciadas y nunca en preguntas de verdad. Por esto meditará Heidegger en sus clases del 1942 – 43 “la esencia a la verdad está referida a la vida”, acabando con la antigua doctrina que comprendía el hallazgo de la misma (Verdad) como correspondencia inerte *entre juicio y objeto, es decir; lo que se menciona y lo que es (concordancia)*¹⁹, obviando de lleno el carácter de *evento o acontecimiento apropiador (Ereignis)* que tiene la verdad en el instaurar fundamental del proyecto humano; saliendo de la “abstracción que, sin contrapeso, excluye al ser de la existencia”²⁰ como bien se expone en el II método de Morin con referencia a la muerte del individuo, sendero de apertura a nuestra presente discusión.

Las equivocidades son bastas en materia de arrojamiento metafísico, surgentes de la dinámica divisiva entre lo material-sensible y lo ideal-fundante, causando complicaciones en la actualización de sus saberes a partir de la desmitificación que ha venido sufriendo occidente a partir de la pérdida de vínculo con los compuestos esenciales de la *Physis*. En este sentido, nuestra *Aletheia (Des-ocultación)*²¹ desde

18 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*, Helena Cortez, Editorial Gedisa, Madrid, 2003, p. 17.

19 Para comprender esta instancia acerca de la crítica sobre los postulados de acceso a la verdad, es necesario ir a Ser y Tiempo acápite 44, en donde Heidegger precisa que las formas tradicionales de verdad son: “1) el enunciado (juicio); 2. La concordancia entre el juicio con su objeto y 3. Aristoteles el padre de la lógica habría asignado la verdad al juicio, como a su lugar originario, y puesto en marcha la definición de verdad como *concordancia*” (HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo, Op. Cit.* p. 231).

20 MORIN, Edgar. *El método II: La vida de la vida*, Ediciones catedra, Madrid, p. 308.

21 En este sentido es de suma importancia zanjar el camino de la verdad desde la dimensión de la Aletheia, en la que como bien nos conduce Heidegger en su regreso ontológico a los conceptos clásicos en su necesidad de resignificación. La verdad no debe ser un fundamento meramente lingüístico, posibilitado por la adecuación entre quien menciona (sujeto) y su relación con lo mencionado (objeto). En este sentido, desocultar es robar, arrancar de la oscuridad aquello que anida en el fondo mismo, cercano a las regiones del Ser. Por esto escribe: “La verdad misma es un robo, no es algo que simplemente

la puesta en obra de una metafísica que infiere en los territorios fácticos, tiene el fiel cometido de conectar necesidades contemporáneas de problematización, viendo como esta actitud frente al mundo puede darnos herramientas para salir de la oscuridad en que la apatía y el hablar público echaron raíz. Un metafísica en el meditar y conectar los distintos componentes de la realidad que migren del ente particular a la meditación del conjunto, es “el centro determinante y el núcleo de toda filosofía”²²

Este núcleo y centro filosófico va a tener la misión que en la evolución meditativa heideggeriana se redujo al trabajo de una pregunta en particular, la cual tiene como motivo inquirir sobre “¿por qué hay ente y no más bien la nada?”²³ Como lo hace ver en su *Introducción a la metafísica*. Asunto que convoca un cambio de programación dentro de la mirada histórico-filosófica de occidente, debido a la inactividad filosófica por atreverse a ir más allá de lo ente; no precisando a su vez, el despertar de la nada en la reflexión del Dasein con relación a su conjunto. De acuerdo a esto, es importante anotar que el entorno metafísico o la conjura que metódicamente tratamos de revivir dentro del espíritu heideggeriano está enmarcada en un renovado despertar del letargo técnico en que la era moderna nos sumió; abriendo las puertas a la interpretación fundante que se espacia más allá de lo óntico, en la pregunta sugerente por la nada; que no es otra, que la decisión por encontrar esa Serenidad que es debido tener para encontrar los fundamentos (Gelassenheit) que habitan ocultos bajo la superficie, en esa *ruptura* (Aufbrechen) que presenta la aletheia heideggeriana en la distensión simultánea entre ente y Ser. Es aquí, donde como anotábamos más arriba, se abre el concepto de *Lichtung*, ese claro de bosque en el que su espesura trae consigo la suprema claridad. Por ello, Moreno Claros expresa que Heidegger es quién:

Sostenía que envuelto en la más impenetrable oscuridad se halla siempre lo más claro y lo más sencillo; solo queda, naturalmente, la osadía de zambullirse con plena decisión en lo profundo y recóndito del pozo donde yace oculta la verdad y tratar de desentrañarla. A pocos les era concedido semejante don: La multitud quedaba excluida de tal zambullida²⁴.

Es importante tener presente este concepto dentro de la disposición reflexiva del presente trabajo, debido a que el *claro-oscuro*, como determinación metafísica en la analítica compleja de la verdad, será el punto de partida en la conjura conectiva que tendremos al interior de la analítica del paradigma de la *complejidad* en el campo

.....
 esté allí, sino que en tanto que des-encubrimiento exige al cabo la intervención del hombre entero. La verdad esta conjuntamente enraizada en el destino de la existencia humana” (HEIDEGGER, Martin. *Conceptos fundamentales de la metafísica*. *Op. Cit.* p. 55).

22 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*, *Op. Cit.* p. 25.

23 HEIDEGGER, ¿Qué es metafísica?, *Op. Cit.* p. 13.

24 MORENO CLAROS, Luis. *Martín Heidegger*: Edaf ensayo: España, 2002, p. 16.

del conocimiento. Siendo esta actitud, en el que la multitud queda excluida debido al flujo masificante del habitar público y la razón técnica, que en su discurrir publicitario se abre a la habladería que “no solo exime de la tarea de una comprensión auténtica, sino que desarrolla una comprensibilidad indiferente, a la que ya nada está cerrado”²⁵. Por esto, en la dinámica de la racionalidad técnica presente y su decantar en el hablar doxástico que se contenta con raspar la superficie, es que la atención del pensar metafísico propuesto actúa y se concreta, tanto para su *acción-resignificación* como en la necesidad de su posterior superación.

Por lo anterior, pretendemos establecer un proceso de analítica a la dimensión metafísica que pueda penetrar los estados de superficie y apariencia, que se ubican al interior del fundamento fenoménico analizado. Posibilitando la necesidad de un encuentro más profundo y abarcador, que en el despertar temporal se abre a sí-mismo para inquirir sobre los tres conceptos más apremiantes en el devenir epistémico de nuestra era: *el mundo, la finitud y el aislamiento*²⁶ a la luz del *preguntar metafísico*. De acuerdo a esto, el filósofo de Friburgo comentará sobre la disposición epocal en la naturaleza de su conciencia técnica:

Pero una época para la cual sólo es real lo que se mueve rápidamente y lo que se puede asir con ambas manos, estimará que el preguntar es ajeno a la realidad, algo que no es rentable. Mas lo esencial no son los números, sino el tiempo justo, es decir, el justo instante y la justa perseverancia²⁷.

Es en la dimensión histórica de la verdad donde se encuentra la esencia de la metafísica, que no es otra que la verdad del Ser, fruto de la inmersión del individuo en el más allá del ente y en el todo del conjunto (mundo). El descubrimiento de lo aparente, el desechamiento de la condición metafísica Nietzscheana como dinámica óntico-nihilista y su superación a la luz del alumbramiento ontológico será el escenario propicio para meditar lo apremios epocales. Metafísica no es ya la pregunta por la cosa, sino la superación ontológica de la misma en su diferencia (Ente- Ser) que se pregunta por el *olvido del Ser* y su esencia. Sobre esto, mencionará Debernardi:

El pensar que piensa el olvido del ser como esencia de la metafísica que se esfuerza en plantear la pregunta por el sentido del ser y su verdad, aún cuando se abre paso hacia esa verdad, surge cuando la esencia de la metafísica recién inicia su dominio, que se prevé de larga duración. A la consumación de la metafísica no sigue, en el plano de lo ente determinado por ella, la decadencia de su imperio²⁸.

25 HEIDEGGER, MARTIN. *Identidad y diferencia*, Editorial Anthropos, España, 2008, p. 187.

26 Estas tres preguntas fundamentales de la metafísica no serán desarrolladas a profundidad debido a la especificidad temática, sólo las llamamos a su aparición para expresar el sentido de conjunto que tiene el preguntar metafísico heideggeriano en su segunda agenda filosófica del superar metafísico.

27 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la metafísica*. Op. Cit. p. 186.

28 DEBERNARDI, Italo. “Heidegger y la superación de la metafísica”. *Analecta: Revista de humanidades*. Volumen 1, 2006, 130.

El pensar el olvido ontológico de occidente en la reconstitución de la trama metafísica será un factor importante para que tanto filosofía como ciencia salgan del evento puramente fenoménico y comiencen a adentrarse en la búsqueda de lo profundo, sistémico y complejo, presente en el horizonte de la existencia. Por esto, la visión del espíritu que exponemos con rigor dentro del análisis metafísico heideggeriano cobrará más relevancia en la dimensión conjuntiva con las visiones paradigmáticas *morinianas* y su necesidad de instaurar un diálogo conectivo con las distintas áreas de lo humano; moviendo barreras hacia la comprensión de los fenómenos que se ubican más allá del reduccionismo con que la lógica formal-instrumental occidental conquistó los discursos de la modernidad. Vivenciando además, las formas de abrirnos espacio desde los pensamientos fundantes en la carrera de instauración de un proceso verídico que legitime y dignifique el llamado de los heraldos donde se “aviste la esencia del hombre, y en este avistar ponga a los mortales en el camino del construir que piensa y poetiza”²⁹.

A modo de resumen de lo considerado con anterioridad y cerrando este apartado que se abre para dar paso al corpus analítico del proyecto, es necesario mencionar lo siguiente. 1) Es importante anotar que la mirada metafísica heideggeriana, aunque su obra final se encuentre en el terreno de la superación, se encuentra que el filósofo alemán si pugna, desde sus clases del 29 y del 30 por una resignificación de la trama metafísica a la luz de una profundización en los terrenos de verdad que anidarán en sus posteriores reflexiones sobre el acontecimiento apropiador (Ereignis). 2) Es por esto, que la tarea metafísica tanto en Heidegger como en Morin, estará delineada por un proceso de desocultación (Aletheia) que vaya más allá del ente objetivo entregado en la visualización pública. 3) De esto, siendo imprescindible precisar que la filosofía de Heidegger y el pensamiento de Morin tienen una intención, a la luz de nuestra interpretación, de *preguntar metafísico* en la necesidad de asegurar una crítica por el ente en particular, pero también por el entorno mundano en el que se mueve el individuo. 4) La superación de la metafísica como imposibilidad de actuación en el mundo moderno, será una instancia a desarrollar en el siguiente apartado, siendo indispensable para la comprensión, revisar la manera en que se pasa de un resignificar a un superar, observando en el pensamiento de Edgar Morin la articulación efectiva de ese paso.

29 HEIDEGGER, Martin. *Superación de la metafísica*. Eustaquio Barjau, edición electrónica de escuela de filosofía universidad ARCIS, disponible en: <http://es.slideshare.net/zamora170/heidegger-martin-superacion-de-la-metafisica-pdf>, p. 23.

Aproximaciones heideggerianas hacia la posibilidad de una metafísica superada en Morin

Hasta aquí hemos puesto la dimensión metafísica en el plano de discusión, en aquello que tiene que ver tanto con su resignificación como con su superación. Por esto, es determinante plantear el paso de esa apuesta heideggeriana que surge en las clases de 1929 y 1930 en materia de resignificar, para luego, en su segunda agenda, buscar el plano del superar metafísico en el territorio filosófico. En este sentido, la discusión primera está encuadrada en el olvido ontológico que surge en el hacer histórico-filosófico, poniendo una atención implacable más en el ente que en el Ser.

Esta cuestión que bordea la temática de superación que es menester conectar con el pensamiento moriano, tiene una relación directa con la historia y con el imperar técnico que surge de la misma; aporte directo del pensamiento hegeliano y su aplicación en el mundo moderno. En este sentido, la historia como avance en la búsqueda de lo absoluto, propia del pensar hegeliano es puesta a discusión por Heidegger en el estamento de un pensar lo histórico no como adelanto o progreso, sino un “paso atrás” que permite un retorno a lo originario, al plano esencial no objetual que se encuentra arraigado en los abismos mismos de la existencia. Situación que Heidegger trabaja desde templos anímicos (*Grundstimmung*) tales como el aburrimiento o disposiciones afectivas (*Befindlichkeit*) como la angustia; teniendo presente que estas instancias anímicas negativas vibran más fuerte en las inmediaciones del Ser. Este es precisamente el carácter del evento (*Ereignis*), donde el despertar de un tiempo fundamental a la luz de un estado auténtico de experiencia vital puede llevar al *Dasein* al sentir más fuerte y primigenio que imposibilita la instancia histórica centrada en el ente que es ministerio de la metafísica tradicional. Es en este sentido que Vattimo explica lo siguiente:

La contraposición del método del “paso atrás” y de la *Aufhebung* hegeliana tiende precisamente a evitar todos estos equívocos. El fin de la metafísica no puede significar de ninguna manera el fin del olvido del ser en el sentido de que el ser termine por convertirse como tal en objeto del pensamiento explícito. En ese caso, el error de la metafísica no haría sino repetirse, ya que redujo el ser a justamente en cuanto se esforzó por convertirlo en objeto de teorizaciones y de definiciones, de insertarlo orgánicamente en la concatenación del razonamiento de fundación. Ver la metafísica como historia no significa, a la manera hegeliana, descubrir por fin la dirección y el sentido general de su desarrollo; significa, antes bien, verla ante todo como “movimiento”, como un “proceder de”, significa, pues, ver el sistema del razonamiento de fundación como algo situado dentro de un ámbito que lo trasciende y que a su vez no puede concebirse como fundamento³⁰.

La discusión metódica entre Heidegger y Hegel descrita por Vattimo, esclarece la necesidad de un superar metafísico que abra para la filosofía nuevos caminos de pensamiento, que potencien la experiencia fáctica del todo como un centro de conocimiento fundante. Esto debido, a que el avanzar histórico hegeliano en la analítica que hace Heidegger, desliga al Dasein de aquella presencia que lo hace originario, distraendo con cada dinámica la inspección ontológica y tomando al objeto y su utilidad, como el elemento efectivo del pensar que surge en la dinámica de las autoconsciencias.

La anterior reflexión, acerca de la metafísica en su estado de superación a la luz de la historia y la técnica, es posible explicarlo a partir de la experiencia cinematográfica de la recién estrenada película “El abrazo de la serpiente” del director colombiano Ciro Guerra. En esta cinta, es posible observar el avance histórico de la metafísica occidental y su encuentro hacia la posible superación en el choque que tiene con las comunidades originarias, en este caso, habitantes del entorno amazónico.

La película nos relata un viaje en la imagen de un etnógrafo alemán que a principios del siglo pasado se internó en la inhóspita zona selvática colombiana; comenzando un deambular místico-dialógico con los pueblos que habitan a la serpiente de agua conocida como Amazonas. Hacemos comparecer la cinta, más allá de su riqueza estética y narrativa, para ejemplificar a partir de una hermenéutica del sentido, la necesidad del occidental por volver objeto los elementos fundamentales de la naturaleza que es observada. Partiendo de este supuesto, sobre una racionalidad que quiere esquematizarlo todo, explicarlo todo en el hacer científico cuyo *telos* es el comercio y la divulgación inmediata de los saberes aprehendidos. En este sentido, la *physis* se le presenta al europeo como un espacio “lleno de cosas” para conservar físicamente el recuerdo de su patria, su religión y cultura. En el devenir constante del agua busca racionalmente ver lo que sólo es posible sentir, en la reorganización de una razón que piense no sobre lo aparecible, sino sobre lo que se resiste a mostrar. Es en este entorno donde su acompañante-guía (nativo), sin mapas o destino concreto, trata de enseñar-indicar la seña- a sentir y a padecer el hablar silente de lo natural, el ritmo del agua, el trinar de las aves, el poder del conjunto que regla la aventura y el camino de la vida que es apertura en la sistémica de la naturaleza.

En este sentido, podemos interpretar a partir de la metáfora que entrega lo cinematográfico, el avance histórico de occidente en que el estamento metafísico se fue alejando rápidamente del territorio que pregunta por el ser. Ese “Absoluto” hegeliano del progreso, en su razón técnica, fue despojando lo originario por lo aparente, pensado en una metafísica de lo que aparece, de aquello que ópticamente “es”. Por esto, el occidental lleva técnica a su encuentro con lo natural; artilugios que desvirtúan su propio navegar, distraído de lo esencial por un fin que no surgió del

caminar y experimentar mismo, sino de intereses preestablecidos en la lógica del saber técnico-científico fruto del aplicar propio de su ya constituida racionalidad.

Esta metafísica discutida por Heidegger tiene la característica del “aparecer”, aunque en la semiótica del discurso, que en sí misma es del signo como palabra, se establece no como un mostrarse entre otros, vulgar, y fruto del aglomeramiento fenoménico que posibilita la mirada superficial de la realidad. Para que este aparecer sea manifiesto, debe desplegarse la esencia de lo absoluto, el cual surge más allá de los escenarios de la conciencia, donde el sujeto y el objetivo son divididos a partir de una lógica reflexiva que ahonda y profundiza en el conocimiento del objeto, del ente que “és” y por ello aparece, entrando en escena. Sobre esta diferencia comenta Heidegger:

Un mero entrar en escena sería contrario a la esencia del saber absoluto. Si ya aparece, entonces este aparecer tiene que presentarse de tal modo, que el absoluto en esta presentación lleve a aparecer absolutamente su propia esencia que aparece. Pero aparecer absolutamente quiere decir: en el aparecer mostrar por completo la esencia plena, de tal modo que en tal aparecer, el primero de todos, también y a la vez lleguen a aparecer el espacio y el éter, es decir, el “elemento” del aparecer. Pero el elemento del aparecer donde el espíritu absoluto se muestra como saber absoluto es “la conciencia”. Es el saber que aparece en su aparecer³¹.

De la aclaración anterior, surge que lo absoluto, fruto de la búsqueda óntico-trascendental de Hegel, no se manifiesta como una serie de sucesos que buscan comprensión entre otros sucesos; sino que es menester el arribo a la conciencia en su manifestación profunda y reflexiva de eso que es mostrado. Por ello, el europeo que va por el río no se nos muestra en el simple hecho de llevar una brújula o un mapa; y mucho menos ropa o enceres que lo diferencien del mundo impelido. Su adecuación fundante es que su sí mismo tiene un mundo inmanente, de explicación y ciencia que surge de él mismo, de su construcción y avance histórico de un mundo que se muestra “lleno de cosas”; haciéndole complejo comprender la juntura espiritual y temporal, en la *Nada* que abre la expansión y profundización en el universo natural del entorno visto, en la *physis* como dimensión selvática, donde sistemáticamente *hombre-mundo* habitan conjuntados. Haciendo complejo, para la razón instrumental, el hecho de caminar donde no hay caminos, viajar sin destino y buscar lo que no puede ser encontrado (onticamente). Abriendo a su vez, la experiencia en el abismo (*Ab-grund*), donde “la nada nunca es lo “nulo” en el sentido del mero no presente *ante la mano*, ineficaz, sin valor, no-ente, sino el esenciarse del ser mismo como de lo

31 HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la fenomenología de la religión*. Editorial Siruela, España, 2005, 165.

anonadante abismal –abismado”³². Ese abismo, esta Nada que rebasa la trascendencia finita del ente particular hasta la totalidad del ser de lo ente, es que exponemos la película en mención, pues “Sólo sosteniéndose en la nada puede el hombre existente abrir el ámbito entero de la naturaleza y de la historia para una nueva manifestación del ser como ser del ente”³³.

Por esto, la superación no está referida a la relación cognoscitiva de ahondamiento óntico, de cosas sensibles o a-la-mano, sino en el despertar del *Ereignis* que permite la relación con la nada, con el abismo donde habita inmaterialmente el Ser. Por esto, únicamente la experiencia poética que el lenguaje sostiene con el todo en su renovada racionalidad, posibilita una relación efectiva de convivencia y armonía en relación del despertar; ausentándose por esto, de la búsqueda metafísica por la matemática de lo real, del nóumeno o del universal abstracto; fragmentando la misma en disciplinas de pensamiento que se acostumbraron a ver el todo únicamente en sus partes, dejando a un lado, para sus conocimientos particulares, la relación sistemática de lo físico, biológico, filosófico, científico y estético, como si de cosas ajenas y sueltas se trataran; muy propio del modelo educativo post-iluminista de universidad progresista, el cual padecemos en sus lógicas de mercantilización y estratificación del conocimiento en su incesante búsqueda de capacitación para el trabajo y el bienestar-económico personal, asumido en las formas dinámicas de la ferocidad y la competencia. De esta idea escribe Mónica Jaramillo:

La nueva universidad progresista, en trance de devenir parálitica, en donde todo ha sido envilecido y encanallado por los aburridos hacedores planes del mundo de los rendimientos, utilidades, subalfabetismos y calidades excelentes o estándares de excelencia de cobertura y logros de rendimiento, o de la cultura de supermercado y feria de compraventa, empezando por los títulos universitarios y los programas rentabilistas de posgrado de la antieducación para el éxito y el provecho³⁴.

Esta antieducación, fruto de la racionalidad del occidente ilustrado e instrumentalizado por su metafísica del progreso; producto además, de la relación prometeico-instrumental que jalonó la idea progresista de modernidad como un avatar más de la propuesta tecno-científica del efectivizar mercantil. Por esto, es importante hacer una pausa, pensando con Heidegger una superación de la

32 *Ibid.*, p. 101.

33 MORILLAS, Martín. *La nada en el segundo Heidegger y el vacío en oriente. Hermenéutica contrastativa*, Tesis Doctoral de Filosofía, Universidad de Granada, Granada, 2003, p. 58.

34 JARAMILLO, Monica. “En busca de la dignidad perdida de la academia: La IES de los sociópatas liderazgos o de las excelencias de calidad de rendimiento y logro de autosujeción egomaniaca”. *Publicación del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle - Colombia*. No. 7, 2015, pp. 34-35.

racionalidad mencionada, saliendo de los planes de mercado y las lógicas productivas en la migración a instancias estéticas, anímicas y políticas más profundas en el compendium de la complejidad humana; la cual, se ha reducido por el pragmatismo del conocimiento en el fortalecimiento del tan anhelado bienestar socio-laboral. Por esto mismo, la película de Ciro Guerra nos muestra un diagnóstico metafórico de ese occidente regulado, no abierto a lo misterioso, a lo poético y fantástico, e impedido para despojarse de la indumentaria conceptual con que las ciencias positivas han determinado la apropiación y explicación del mundo. Entre el viaje de personajes vemos la dimensión del comienzo, que como filosofía plantea una revolución hacia sí mismo, a un inicio de relación conceptual con lo propio y más profundo de esta manera de preguntar y filosofar. En este sentido de comienzo y superación, comenta Safranski:

Los conceptos de este filosofar han de tener otra función y otra clase de rigor que los conceptos de la ciencia. Los conceptos filosóficos se quedan vacíos “si antes no somos afectados por aquello que deben conceptuar”. Heidegger entiende los conceptos de la filosofía como ataques a toda forma de certeza sobre sí mismo y de confianza en el mundo. La incertidumbre máxima constituye la vecindad constante y peligrosa de la filosofía³⁵.

Este renovar manifiesto y misterioso del pensar filosófico donde se “profundice en la experiencia del *no estar en casa* (Unzunhause)” (Safranski, 2006:21). Por ello, la superación del pensar metafísico debe dialogar sobre lo no conocido, arrojándose en el arrojamiento mismo que la existencia plantea. Es por esto, que constantemente el nativo -sardónicamente- invita al europeo a arrojar las cosas que lo arraigan a su casa, entregándole comodidad y seguridad. La superación es un comenzar en lo originario, en la pregunta que surge sin atavíos, sin certezas previas; con la necesidad de maravillarse y conectarse con lo que emerge (Physis) de su experiencia mundana. Comprendiendo a su vez, “que el mundo no es nuestra representación, sino que en primer lugar experimentamos nuestro ser-en-el-mundo. Lo decisivo y lo primario es el *ser-en* afectado, por ejemplo, el encontrarse angustiado, aburrido, preocupado, ocupado, abnegado, extático”³⁶, lejos de la visión tecno-científica que occidente inaugura en la dimensión de entendimiento de las cosas del mundo, las cuales surgen en el convencimiento sobre el cual el mundo es un lugar de experimentación y regulación y no de vivencia y trascendencia. Cuestión que es silenciosamente abordada en la dialéctica que componen el europeo y el nativo. Como bien contemplamos, no hay leyes, sólo incertidumbres, desordenes no proyectivos y naturalezas ocultas en la explicación de las cosas ciertas del pensamiento científico tradicional.

35 SAFRANSKI, Rudiger. *Un maestro para Alemania*, Raúl Gabás, Fabula Tusquets Editores, Barcelona, 2006, p. 21.

36 *Ibid.*, p. 423.

Este asunto, es el punto de encuentro entre la filosofía de la existencia y el paradigma de la complejidad; debido a que el asunto de pensamiento no busca la cosa fáctica, fácilmente aprehensible y ordenada, sino la esencia y la persistencia de la racionalidad, que a su vez, no es maquinica, sino humana, diversa e incierta. En este sentido, Escribe Lino Morán:

Es aquí cuando lo complejo no puede resumirse en una palabra, no puede explicarse a través de la formulación de una ley, en fin no puede reducirse a una idea simple. Al mismo tiempo, la concepción del conocimiento científico surgido a raíz de la modernidad, le confiere a la ciencia, entre sus objetivos, la misión de disipar la aparente complejidad de los fenómenos, a fin de develar el orden simple al que se supone obedecen los fenómenos que se suceden³⁷.

De la metafísica superada al discurso Complejo.

De lo anterior y una vez establecida la posición metafísica en lo diferente³⁸ de resignificación y superación en la analítica fáctica heideggeriana trabajada anteriormente, es importante, como se convino en un principio, religarla al discurso paradigmático de la *complejidad*, eje del pensamiento de Edgar Morin, como continuación de la propuesta de Martín Heidegger en torno a una reconstrucción de la historia del Ser a la luz de una superación de la metafísica. En este sentido, la relación tiempo-Dasein está desarrollada en la dinámica misma de la existencia, no haciendo distinción tripartita en su regulación cronológico-normativa (pasado-presente-futuro), sino por un abrirse del instante (Kairos) donde confluye la experiencia fáctico-existencial del Dasein. Por esto, la historicidad como fenómeno de la anticipación es fundamental para comprender, no la linealidad del tiempo en su constante fluidez, sino en la apertura del territorio ontológico que cierra la distracción cósmica del mundo, hacia una atención más propia de lo originario. De esta necesidad de separación conceptual, escribe Heidegger:

37 MORAN, Lino. "De la teoría de la complejidad a la filosofía intercultural: hacia un nuevo saber". *Revista de Filosofía*. Universidad del Zulia, No 52, Maracaibo, 2006, p. 4.

38 Es importante aclarar que este trabajo pudo bien enfocarse en la metafísica de la diferencia de Gilles Deleuze, lo cual, en el flujo de su movimiento de pensamiento podría bien entregar una mirada certera, crítica y radical a la complejidad moriniana. Cuestión que seguramente será abordada en otro trabajo, pero en este sentido, la diferencia surge de una idea estática de identidad como bien plantea Heidegger, cuestión que logramos ver en Morin. Pues lo siempre devenido de cada filosofía, se enmarca en unos acuerdos quietos o fijos tanto del Ser en el filósofo alemán, como de los acuerdos y adelantos de la ciencia como en el pensador francés. En esto decimos, que Morin es más cercano a Heidegger en la dimensión quieta de sus esencias y acuerdos, lo que permite la instauración de una ética que bien entra en las lógicas y coyunturas que absorben la contradicción, de lo que dirá Deleuze, es la esquizofrenia del capitalismo.

El Carácter de la historicidad (Geschichtlichkeit) es previo a lo que llamamos historia (Geschichte)(acontecer de la historia universal). La historicidad es la constitución del ser del acontecer del Dasein en cuanto tal, acontecer que es el único fundamento posible para eso que llamamos la *historia universal* y para la pertenencia histórica a la historia universal. (...) esta comprensión abre las posibilidades de su ser y las regula. Su propio pasado-y esto significa siempre el pasado de su generación-no va detrás del Dasein, sino que ya cada vez se le anticipa³⁹.

Con lo anterior, salimos de la lógica ortodoxa de entender el tiempo como un fenómeno medible, adscrito a la dinámica positiva del universo en la explicación y comprensión que las ciencias han generado históricamente al respecto. Por el contrario, pugnamos por la temporalidad en calidad de *historicidad* (Geschichtlichkeit), es decir, la apertura del tiempo como fenómeno existencial, anímico y profundo, observado no en la comprensión de un evento lineal traído de la memoria histórica, sino en la apropiación que surge de la negación que el existente hace del mundo cósmico que le rodea, como camino a la profundidad territorial del Ser; tomando estos aspectos como dimensiones de la superación heideggeriana y religándolos a la reflexión sistémico-compleja de Edgar Morin en torno al individuo y su acontecer mundano.

Es importante establecer, que si bien intentamos unir en esta reflexión dos importantes pensamientos (aunque no por ello iguales en dimensión filosófica) del occidente moderno, (Heidegger-Morin) e integrarlos a la meditación de metafísica superada a través del Ereignis como evento apropiador, pudiendo zanzar el camino de una renovación de pensamiento, que en su calidad abarcadora sobre el fenómeno del conocimiento de hoy, permita leer a Morin y a su doctrina de complejidad, desde las propuestas heideggerianas antes analizadas; probando con esto, que gran parte de la propuesta del intelectual francés, es fruto (consciente o no) de la reflexión de superación metafísica que el filósofo de Friburgo previamente generó; siendo hoy, pese a la acérrima crítica de sus detractores en torno a su pensar filosófico y su hacer político, una propuesta que se expande y proyecte en territorios de la facticidad que en su programa de pensamiento no alcanzó, o por el contrario, no tuvo la voluntad de realizar.

En este sentido, es posible aseverar que Morin dimensiona su pensamiento a estamentos ontológicos en torno al evento de organización, tal como lo hiciera en otrora Heidegger sobre la existencia en la necesidad de alumbramiento del Ser y su diferencia. En esta medida, es importante comenzar la reflexión conjunta sobre las contingencias que hicieron posibles su compleja unión interpretativa, haciendo posible que el pensador Francés tuviese diálogos con la filosofía de la existencia

39 HEIDEGGER, Martin. *Ser y tiempo*. Op. Cit. p. 41.

heideggeriana, exponiéndola en la actualidad bajo la necesaria potenciación que la ciencia moderna, en su revisión cognoscitiva de la naturaleza, pudo entregar como herramienta para sobrepasar el marco de revisión que tuvo en su época el filósofo alemán. Sobre esta cuestión, expresa Mario Soto Gonzales:

Morin elabora en *La Méthode I* una verdadera ontología que gira en torno al concepto fundamental de organización, sobre el que ya hemos reflexionado y lo hemos de seguir haciendo. En ella nuestro autor repiensa los conceptos de la metafísica tradicional, conminado a ello por los asombrosos descubrimientos científicos, particularmente de la física. Se trata de una ontología enraizada en el saber científico, pero que no se reduce a una teoría de la naturaleza, sino que –desde la reflexión– se plantea el problema de “la naturaleza de la naturaleza”. Es en definitiva una teoría de la realidad hecha desde la categoría dinámica de organización activa (ontología de la relación). En ella los conceptos de orden, desorden, caos, ser, existencia, individualidad, causalidad... son concebidos de una nueva forma bajo la óptica de la complejidad sistémica. Es una ontología que incluye además el problema de su descripción⁴⁰.

Precisamente, el paradigma de complejidad que establece Morin y que en este trabajo intentamos conjuntar con la postura heideggeriana, tiene sus implicaciones en la medida en que esta postura *compleja* intenta arrancar su reflexión desde la conexión vigorosa y no particularizada de los fenómenos de importante apremio; alejándose de la basta disección que la ciencia establece para con sus objetos y entrando de lleno en la tónica de ubicarse en el conjunto integrador de lo que se podría observar desde el paradigma de la complejidad como parte de una propuesta *ontológica no declarada*. Un más allá de la apuesta óptico- científica en su descubrir (como veíamos orientada por la metafísica tradicional), cercano a los puertos insondables del respecto ontológico en la dinámica esencial del sistema complejo. Por esto, Leyva Rodríguez expone:

En este sentido nuestro autor pretende desde aquí adoptar una actitud de cierta ruptura, un empujón o salto hacia adelante que pretende o puede pretender una etapa nueva en la historia de la filosofía. Se intenta aquí buscar proponer un método y un principio de conocimiento que no se deje bloquear por aporías lógicas, epistémicas o enciclopédicas con las que el conocimiento filosófico de la naturaleza es tentado. Morin propone lo que él llama el “paradigma de la complejidad”⁴¹.

De lo anterior, es importante resaltar de qué manera Leyva puede reconocer en Morin una necesidad metódica de comprender los fenómenos dentro del conjunto

40 SOTO, Mario. Edgar Morin. “Complejidad y sujeto humano”. *Tesis doctoral*: Universidad de Valladolid, Valladolid, 1999, p. 30.

41 LEYVA RODRIGUEZ, Jorge. “El evangelio según san Morin: Una crítica a la concepción religiosa en el pensamiento de Morin”. *Aparte Rei* 59 (1), Revista de filosofía, España, 2008, p. 168.

mundano, alejándose de las doctrinas regulares que claman por una mirada fría y calculante de los eventos que problemáticamente surgen en la mal comprensión del *habitar terreno* (Buan)⁴². Por ello Morin, en la concreción de su método, rescata para sí el concepto de Dasein, aunque desde luego, re-direccionando la sistemática ontológica heideggeriana y estableciendo movimientos analíticos más actuales en cuanto a la relación que el autor francés hace del desarrollo contemporáneo de las ciencias físicas. En esta materia, un *Ser-ahí*, desde el entramado moriniano, no es el vinculante existente que camina a su finitud, en la medida en que intenta armar su proyecto; sino más bien, es la categoría que ubica, no ya al compendio de lo humano, sino a todo conjunto físico- sistemático, los cuales, en el permanecer temporal son susceptibles de evolución y transformación. Por ello, Morin afirma lo siguiente:

Todo sistema físico es plenamente un ser del tiempo, en el tiempo, que el tiempo destruye. Nace (de interacciones) tiene una historia (los eventos externos e internos que le perturban y/o le transforman), muere por desintegración. Evidentemente, cuando la vida tome forma, nacimiento y muerte y tomaran un sentido fuerte⁴³.

Es precisamente el carácter de sistema el que nos envuelve en esta discusión de pensamiento en el horizonte de des-ocultación (Aletehia), participando activamente en contra de los reduccionismos de la óptica ordinaria en la que la dimensión popular escoge sus argumentos. Esta sistemática moriniana parte del poder pensar sinérgicamente la relación *orden-desorden* en el camino de la organización; participando de este proceso identitario la coexistencia de las partes, no importando por ello, sus implicaciones problemáticas en el todo. Debido a esto, la dimensión pre-ontológica de la complejidad, permite sostener un encuentro de contrarios (dialéctico) en el camino de comprensión de la totalidad. Por esto mismo, seguirá exponiendo:

42 El habitar (Buan) lo medita heidegger en su conferencia pronunciada en Darmstadt en 1951, en donde lleva el concepto de habitar mucho más allá de la frecuente dimensión del tener o poseer *alojamiento que sucede de la experiencia fáctica de la geopolítica*. Por esto, el *habitar* trae consigo el construir en una postura trascendente, la cual reflexiona sobre la esencia de la tierra y el arraigo que la misma entrega al habitante en la identificación con su esencia. Pensar el habitar es establecer un vínculo con el conjunto terreno más allá del muro, la fábrica y la vivienda; en la preocupación ciudadano por significar su estancia en la existencia. De esto, nos enseña Heidegger “Pero, por muy dura y amarga, por muy embarazadora y amenazadora que sea la carencia de vivienda, la auténtica penuria del habitar no consiste primero en la falta de vivienda. La auténtica penuria de vivienda es más antigua que las guerras mundiales y las destrucciones. Más antigua aún que el crecimiento demográfico sobre la tierra y que la situación de los obreros de la industria. La auténtica penuria del habitar reside en el hecho de que los mortales primero tienen que volver a buscar la esencia del habitar; de que tienen primero que aprender a habitar” véase en: HEIDEGGER, Martin. *Conferencias y artículos*, Ediciones sersval, Barcelona, 1994, p. 142.

43 MORIN, Edgar. *El método I. La naturaleza de la naturaleza*, Ediciones catedra, Madrid, 2001, 136.

Cuanto más compleja se hace la organización, más se mezcla su orden, cada vez más íntimamente, a los desórdenes, más juegan su papel los antagonismos, las desinhibiciones, los alea, en el ser del sistema y su organización⁴⁴.

Esta complejidad es la que ubica en la tónica recurrente de nuestra reflexión el establecimiento de superación metafísica, debido a que la visión identitaria de sistema es la que permite la visualización del conjunto en el movimiento de historicidad temporal, vista en la dimensión fáctica en la que se encuentran los fenómenos analizados. Por esto mismo, tal paradigma, en su nominación como metafísica superará los dilemas igualitarios en la búsqueda por la verdad y aceptará la diferencia en su propia dirección. De acuerdo a esto, Heidegger expresará:

1) El “es” es entendido como identidad de S y P; 2) pero la identidad tiene que ser entendida en un sentido superior; 3) el concepto insuficiente de identidad entiende la mismidad como mero “ser uno y lo mismo”, 4) el recto concepto de identidad muestra la copertenencia originaria de lo diverso en lo uno, el cual es en ese caso a la vez el fundamento de la posibilidad de lo diverso⁴⁵.

De acuerdo a lo expuesto por Heidegger en sus clases sobre Schelling del verano del 1936 en la universidad de Friburgo, trata de hacer una fenomenología de la libertad a la luz de la problemática de la maldad. Esta cuestión tratada por el filósofo alemán tiene varias dimensiones dentro del edificio programático, siendo una de ellas la cuestión identitaria (identität), en la que *lo diverso debe integrarse a lo uno*, como orbitas sistémicas dentro de un misma trama identitario; fundamentado esencialmente en la sistemática que tanto en Heidegger como en Morin se quieren presentar como presentaciones profundizantes de la facticidad. Por esto, del fenómeno de la identidad en la negación de la absoluta equivalencia de sus partes, a la consolidación de la sistemática de pensamiento que debe tener la expresión meditativa y conjuntiva, es imperativo que existan uniones de contrarios en la consolidación dialogante con el todo. En este sentido, Morin corresponde a Heidegger con lo siguiente:

El principio de identidad no es sí = sí. La identidad no surge como equivalencia estática entre dos términos sustanciales, sino como principio activo que procede de una lógica recursiva: $\begin{matrix} \text{Si} \\ \square \end{matrix}$ ⁴⁶.

De lo anterior, surge la importancia de preguntarse por el sistema y la sistemática que ejerce de la possibilitación de lo mismo. Esta mirada profunda al fenómeno permite dejar claro como la identidad en la construcción sistémica de las cuestiones del mundo puede repercutir desde el pensamiento heideggeriano en las visiones de Morin. Para

44 Bis, 2001, pp. 158-159.

45 HEIDEGGER, Martín. *Schelling y la libertad humana*, Monte Ávila editores, Venezuela, 1996, p. 95.

46 MORIN, Edgar. *El método I. La naturaleza de la naturaleza*, Op. Cit. p. 182.

esto, es indispensable salirnos de la visión que comprende al *sistema como el simple conjunto de relaciones que tiende teleológicamente a lo idéntico, el cual liga su subsistencia a la simple instrucción*. Siendo necesario escuchar a Heidegger cuando en sus clases sobre idealismo alemán (1936) comenta:

“Sistema” no es la mera ordenación de un material de enseñanza existente a los fines de instruir simplemente a los principiantes de las ciencias. Sistema en general no es sólo y en primer lugar un orden del contenido del saber existente, así como de lo digno de ser sabido, a la recta comunicación del saber, sino sistema es el ensamblamiento interno de lo sabible mismo, el fundante despliegue y estructuración de éste, más propiamente: sistema es el ensamblamiento, en el médium del saber, del ensamble y de la ensambladura del ser mismo. Si el sistema no tiene pues en su esencia nada de lo extrínseco y casual de una disposición artificiosa, que coloca un material en compartimientos, bajo títulos y números, entonces la formación de sistemas se encuentra bajo condiciones muy determinadas, y no puede presentarse históricamente en cualquier época⁴⁷.

Esta cuestión planteada, es a nuestro juicio, retomada por Morin en el establecimiento de su paradigmática, en la medida que concibe el sistema como la búsqueda de lo absoluto (idealismo alemán) a la luz del flujo de interacciones que posee *las partes con el todo*. En esto, es preciso hacer ver que la postura de Heidegger en esta dimensión específica tenía que ver con un develamiento fenomenológico de la postura onto-teológica schellingiana, siendo importante considerar como el nacimiento de los sistemas debe variar, concebirse y reestructurarse de acuerdo a las necesidades, descubrimientos o problemáticas de la época actuante. Es decir, el salto comprensivo de la dinámica filosófica del idealismo en materia de conjunción onto-teológica (Heidegger), al universo de las relaciones físico-científicas (Morin) y su impacto en el mundo de hoy.

Por lo mencionado con antelación, es posible considerar que tanto Morin, como su sistemática, comparten desarrollos presupuestales afines a la visión heideggeriana; aunque por supuesto, mientras uno se adentraba en los universos fecundos del habitar divino del lenguaje que devela al Ser (Heidegger), el otro está estableciendo diálogos contundentes con las ciencias físicas, las cuales entregan el sustento para penetrar las mayas crítica que desde el siglo XIX la ciencia positiva le ha interpuesto a la filosofía. Por eso, es importante recalcar, que tanto en Schelling, como en Heidegger, Morin y la tradición filosófica venidera, pensar el sistema, debe ser indagar *sobre lo absoluto*, teniendo presente la interrelación dialógica o complementaria de sus partes. De esto, el pensador francés conversa lo siguiente:

47 HEIDEGGER, Martin. *Schelling y la libertad humana*. Op. Cit. p. 35.

Todos los objetos clave de la física, de la biología, de la sociología, de la astronomía, átomos, moléculas, células, organismo, sociedades, astros, galaxias, constituyen sistemas. Fuera de los sistemas, no hay sino dispersión particular. Nuestro mundo organizado es un archipiélago de sistemas en el océano del desorden. Todo lo que era objeto se convierte en sistema. Todo lo que era unidad elemental, incluido sobre todo el átomo, se convierte en sistema⁴⁸.

De la sistémica a la identidad hay un paso importante en el argumento de nuestra reflexión, debido a que los, en otrora objetos libres y particulares que habitaban sólidos y eran individuales en la consolidación del estudio diseccionado del universo, hoy día tienen la necesidad articularse, sin que por ello dejen de ser estos mismos o tengan que cambiar su fundamentación esencial para casar en alguna lógica superior. Debido a esto, es importante aclarar que la superación de la metafísica a la luz de la historia del Ser tiene en Heidegger un sentido especial, el cual está enfocado en desterrar de sí la orientación calculista y mecanicista que el principio *meta* trae consigo por antonomasia. *Siendo la identidad, en su diferencia*, un eje fundamental para lograr este camino que permita migrar del pensamiento metafísico (tradicional), hacia una *no- metafísica*, esto es, renovar el planteamiento con el cual se edificó occidente, en camino hacia uno nuevo que permita pensar la esencia que él mismo guarda en su propia disposición. Precisamente, Leyte en el prólogo de *Identidad y Diferencia* de Heidegger expone lo siguiente:

En esta situación, identidad y diferencia ensaya de nuevo un pensar no-metafísico. En esta fórmula el “no” no debe ser entendido al modo de dar la espalda, marginar, o ir contra la metafísica. Esa oposición es la que viene precisamente del pensar teórico normal que, o bien instala – y por eso olvida – a la metafísica en el museo de la cultura, o bien vuelve la espalda a la constitución de su propio modo de ser actual, con lo que persiste en el extrañamiento, en definitiva, persiste en la metafísica⁴⁹.

Es por esta fundamentación del pensar al interior de la estructura filosófica heideggeriana, que pensamos que esta *superación* es puesta en obra por la determinación *moriniana* de meditar el conjunto mundano, quien se aleja de las visiones absolutistas de énfasis cognitivo y participa de la renovación que el filósofo de Friburgo promulga en el re-tomamiento del pensamiento occidental hacia el sentido y búsqueda de lo originario. Aunque haciendo la clara salvedad, en que no se trata de pugnar, como podrá afirmar el pensamiento vulgar, por el acabamiento del concepto y su calidad reflexiva, dejando atrás toda avanzada epistémica por relaciones unívocamente sensoriales, sentimentales o sensibleras de objetar el mundo. Es entonces esta posibilidad de encontrar una sensación de circularidad donde puedan

48 MORIN, Edgar. *El método I. La naturaleza de la naturaleza*. Op. Cit. p. 121.

49 HEIDEGGER, Martin. *Identidad y diferencia*, Editorial Anthropos, España, 2008, p. 40.

co-existir la razón, los sentimientos y la praxis necesaria en términos de juntura teórico-práctica; punto de trabajo en la fundamentación de la complejidad observada a partir de Edgar Morin, debido a que su trabajo, al igual que el de Heidegger, quiere *un-ir-mas- allá* de las concepciones dadas o pseudo-edificantes tanto de la ciencia como de las disciplinas que la componen. De acuerdo a esto, Morin expresa:

Pero si los modos simplificadores del conocimiento mutilan, más de lo que expresan, aquellas realidades o fenómenos de los que intentan dar cuenta, si se hace evidente que producen más ceguera que elucidación, surge entonces un problema: ¿cómo encarar a la complejidad de un modo no-simplificador? De todos modos este problema no puede imponerse de inmediato. Debe probar su legitimidad, porque la palabra complejidad no tiene tras de sí una herencia noble, ya sea filosófica, científica, o epistemológica⁵⁰.

La sentencia anterior enuncia la necesidad de encontrar una fundamentación que permita ir más allá de la reflexión simplista, que asuma el conjunto mundano y no tan solo sus partes, en igual rango de correspondencia y participación. Sobre esta indagación es que pensamos que la superación debe hacerse presente, ubicando la meditación en esferas más fundantes y necesarias propias del esclarecer temporal. Precisamente, la discusión en los pensamientos analizados tiene la orientación dialógica en los puntos centrales *del sistema y la identidad a la luz de la temporalidad*, en la medida en que las dos en su conexión puedan salir del edificio aparente y entrar a comprender los fenómenos esenciales que componen las cuestiones apremiantes y complejizantes del mundo de hoy; tanto en su historicidad, como en su acontecer inmediato.

Precisamente, esa búsqueda profunda que ofrece el arrojo de Morin al escenario filosófico, está influenciada por los avances más importantes de la técnica, la tecnología y las ciencias físicas de su época, que en la pretensión de Edmund Husserl, plantearon darle un fundamento científico al quehacer filosófico⁵¹; interrogando al

50 MORIN, Edgar. *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, España, 2009, p. 20.

51 “La filosofía como ciencia estricta” parte de la reflexión husserlina por acercar el hacer filosófico al territorio fáctico, aunque partiendo de la conciencia como campo de análisis fundamental, de ciencia esencial, saliendo del reduccionismo que constantemente se le hace a la análisis de la conciencia desde lo natural o experiencial como estamento único de la psicología. En este sentido, Husserl escribe lo siguiente de la fenomenología: “con esto daremos en una ciencia-de cuyo enorme alcance no se han dado cuenta aún los contemporáneos- que, en verdad, es una ciencia de la conciencia y no es, sin embargo, psicología: una fenomenología de la conciencia en oposición a una ciencia natural de la conciencia. Puesto que aquí no se trata de un equivoco accidental, existe desde un principio el derecho de esperar que la fenomenología y la psicología estén íntimamente ligadas, por cuanto cada una de ellas se ocupa de la conciencia, aunque de modo diferente y de acuerdo con una “actitud” diferente. Lo que queremos decir es que la psicología se ocupa de la “conciencia empírica”, de la conciencia en la actitud de la experiencia, como existente en el orden de la naturaleza, mientras que la fenomenología se ocupa de la conciencia “pura”, es decir, de la conciencia en la actitud fenomenológica” véase en: HUSSERL,

fenómeno en su mismidad, pero jamás perdiendo de vista el horizonte lingüístico, espiritual o energético que se esconde tras el velo de lo real; encaminado por esto, a la construcción del estamento paradigmático del hombre y sus ejes de intervención. Tal como lo expresa el pensador francés en el siguiente aparte:

Esto fue lo que intenté en El paradigma perdido. Evidentemente, no buscaba reducir lo antropológico a lo biológico, ni hacer una síntesis de los conocimientos up to date. Quise mostrar que la soldadura empírica que podía establecer desde 1960, a través de la etología de los primates superiores y la prehistoria homoniana, entre animal y hombre, naturaleza y cultura, necesitaba concebir al hombre como un concepto trinitario $\frac{\text{individuo} \nabla \text{sociedad}}{\text{especie}}$, en el que no se pueda reducir o subordinar un término al otro⁵².

No hay mejor definición de la juntura entre sistema e identidad que la acabada de expresar por Morin, donde las distintas dimensiones de la realidad pueden y deben compartir una relación intrínseca, sin que ninguna este por encima de la otra o tenga que adaptarse o reducirse a la mismidad de cualquiera. Esta mirada fáctica dentro del pensamiento moriniano tiene determinantes fundamentaciones de orden fenomenológico en la medida en que el pensador complejo está buscando con apremio el *en-* sí de los fenómenos inquiridos. Asimismo, La sistemática de tal paradigma, en conjunción con nuestro superar metafísico, le permite un amplio espectro de consideración del entramado que muy elocuentemente enuncia como *physis*; cuya orientación discursiva no está enrollada en la fría idea de naturaleza, que en la disección científicista propia del mundo latino, permanece como quietud; sino más bien, es la concepción de surgimiento de lo físico, energético, biológico y espiritual que en la unidad complementaria de sus partes en el todo permiten un profundizar más adecuado y fundante, en lo que Morin nombra como individuo-sujeto; el cual padece el mal del presente, donde su negación constante ha permitido que la razón técnica, genérica y genética se apropie de la conjura del mundo. Por esto, expone en su método II en torno a la crisis imperante de occidente:

Desde ahora, el individuo, convertido en marioneta o juguete, se encuentra desmembrado entre dos imperios, el imperio de las causalidades exteriores y el imperio de la causalidad genética, uno manipulando los artificios desde el exterior, el otro manipulando el programa desde el interior. Devorado a la vez por la herencia y el medio, el individuo se convierte todo lo demás en un medio de reproducción y adaptación⁵³.

.....
Edmund. *La filosofía como ciencia estricta*, Ediciones terramar, Buenos Aires, 2007, p. 21.

52 MORIN, Edgar. *El método I. La naturaleza de la naturaleza*, Op. Cit. p. 2014.

53 MORIN, Edgar. *El método II. La vida de la vida*. Op. Cit. pp. 308-309.

Pues bien, una reorganización de la postura sobre la *Physis*, el *Dasein*, el conocimiento, sistema e identidad entregan suficientes factores para la *suspicious* en torno a la cual la visión del pensador francés puede ser observada y asumida como una apropiación y reintegración de la superación metafísica heideggeriana a la luz de su paradigma de complejidad; el cual permite un estudio no declarado del más allá del ente en su búsqueda permanente por el sentido del Ser; cuestión esencial de la postura filosófica que el pensador deja ver en el devenir dialógico insertado en las discusiones del método I y II en torno a la *naturaleza* y al *sujeto*.

Es imperativo ser claros en la idea de que no se intenta bajo ninguna noción entrometer a Morin en el libre devenir de las escuelas de filosofía o quitarle peso en la diseminación de las distintas áreas del conocimiento físico y humano en el que impacta. Por el contrario, la constante alusión a lo filosófico tiene una finalidad práctica e interactiva, siendo la meta comprender al pensador francés como parte de aquellos que decidieron dejar de lado los evangelios y las doctrinas; encaminando su hacer intelectual al develamiento del *todo* en franca lid contra la postura unificante de la apariencia y el pensamiento superficial. Decimos que el pensamiento moriniano es filosófico basando la discusión en la siguiente dimensión del pensamiento heideggeriano, la cual abre el camino para conectar al pensador francés con su imagen filosófica: “La filosofía es en sí misma, en tanto supremo querer del espíritu, un querer ir más allá de sí, un tropezarse con las limitaciones del ente, al que ella sobrepasa, al preguntar más allá del ente a través de la pregunta por el Ser mismo”⁵⁴.

De esta manera y esperando haber hecho una analítica suficiente dentro de la propuesta primera de conectar a Heidegger con Morin, a partir del estamento de superación metafísica, se hace importante concluir la reflexión juntando esta necesidad del develar fenoménico en los dos pensadores hacia un tema central en la práctica directa de nuestro trabajo, la cual es imprimir una actitud des-ocultante (*Aletheia*) sobre la trama del mundo en sus múltiples áreas de trabajo, donde sea posible preguntar por la técnica; no para fortalecerla o acabarla, sino para encontrar su esencia, su dinámica profunda en la necesidad de comprensión y aprovechamiento de sus facultades más originarias. Las cuales, como afirma Heidegger, son sin duda, en esencia, algo no técnico.

De este modo, la esencia de la técnica tampoco es en manera alguna nada técnico. Por esto nunca experienciamos nuestra relación para con la esencia de la técnica mientras nos limitemos a representar únicamente lo técnico y a impulsarlo, mientras nos resignemos con lo técnico o lo esquivemos. En todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos librar de ella, tanto si la afirmamos apasionadamente como si la negamos. Sin embargo,

54 HEIDEGGER, Martin. *Schelling y la libertad humana*. Op. Cit. p. 70.

cuando del peor modo estamos abandonados a la esencia de la técnica es cuando la consideramos como algo neutral, porque esta representación, a la que hoy se rinde pleitesía de un modo especial, nos hace completamente ciegos para la esencia de la técnica⁵⁵.

Vimos como desde la analítica a una superación de la metafísica en Heidegger como camino del pensar de la existencia, pudo surgir la propuesta moraniana, la que se visibiliza a partir de la interpretación de sus trabajos más teóricos (Los Métodos) y no tanto en su propuesta ético-política, que compone el corpus más popular de su obra; siendo traducida y publicada por organizaciones internacionales como la UNESCO, para difundir y enseñar su pensamiento director en distintos temas de la sociedad.

Es importante avisar, que nuestro trabajo no es demostrar el heideggerianismo del intelectual francés, sino la posible influencia que este tuvo para tramar su obra teórica. La cual, como vimos, puede ser repensada en el asunto de la superación de la metafísica inaugurada por Martin Heidegger en su segunda apuesta filosófica, sobre todo, la desarrollada en las clases de 1929 y 193 sobre los conceptos fundamentales de la metafísica.

Epilogo

De lo anterior, fue preciso comprender la postura heideggeriana sobre la metafísica (resignificación y superación), viendo de qué manera están alejadas del pensamiento filosófico de la tradición que lo precede. Ubicándose por ello, al interior de un proceso de renovación que impacte con más firmeza la naturaleza descollante de lo fundamental en los entornos humanos, librados de la apariencia y el rasgamiento superficial que hoy día son distrito de las dinámicas de pensamiento. En esta misma medida, logramos una vez esclarecido el fenómeno inicial (metafísica), ubicar conceptos que se desprendiesen del mismo, como los que emergen de las clases de Heidegger de 1929 - 30 (Mundo, Finitud y Aislamiento), sus ideas postreras en materia de superación (identidad y diferencia), además de una reestructuración del *sistema* como objeto de trabajo filosófico.

Una vez trabajado el aspecto inicial de nuestra programática, intervinimos la junta con aspectos encontrados en la disposición paradigmática moraniana (Método I y II) y ligamos las visiones en la cuestión de despertar episodios vinculantes en materia ciencia-filosofía, pudiendo meditar con mayor profundidad los distintos fenómenos que emergen del mundo de hoy.

Culminado el trabajo y encontrando grandes correspondencias en la propuesta heideggeriana desde Morin, como un no declarado continuador de su trabajo filosófico

55 HEIDEGGER, Martin. *Conferencias y artículos*. Ediciones serral, Barcelona, 1994, p. 9.

en junturas propias de la facticidad como la ciencia, la ética y la política, decidimos dejar para una reflexión postrera, la conexión ontológica que la complejidad puede tener en Morin, encaminada a una des-ocultación de lo ente en su Ser en dimensiones del pensar específico no abordados por el filósofo alemán.

Con estas líneas, concluimos el camino de reflexión que propusimos más arriba, esperando haber tenido la claridad para enriquecer las posibilidades que la complejidad moriniana tienen en materia de diálogo conectivo con las distintas facultades de pensamiento; pudiendo trabajar con constancia en la necesidad de descubrir otros ejes que puedan abrir nuevos caminos en la necesidad de apertura de apremiantes elementos de pensamiento que muestren la riqueza de la tradición filosófica en las divergencias de conocimiento del mundo de hoy.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 84-3

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve