

José Antonio Méndez Sanz / Tesis sobre el cambio metaontológico

Tesis sobre el cambio metaontológico.

José Antonio Méndez Sanz²

Universidad de Oviedo (España)

1. El rasgo más **significativo o actualidad** de nuestro **ahora** es lo que podemos denominar **efectuación** de un cambio **metaontológico**.
 - 1.1. Denomino “más significativo” a un rasgo (a un darse) capaz de ordenar (combinar, secuenciar, proponer) varios términos de una serie considerada de una forma más potente o fecunda que otro; pero sin que esto signifique en ningún caso dominio absoluto del campo, anulación de la alteridad menos significativa. Por ello, un rasgo epocal es más significativo que otro cuando lo incluye de algún modo (teniendo en cuenta que la inclusión no se plantea ni se da –imaginariamente- en términos de absorción o de saturación, por lo que este término deberá ser objeto de ulteriores explicitaciones).
 - 1.2. Entiendo por “ahora” no el presente que efectúa totalmente -presencializándolas- todas las capacidades que coexisten o se simultanean en un momento dado en un lugar dado (“éste”), sino el territorio o intervalo donde se cruzan, se anudan o se dan conjuntamente –con distintos tipos de conjuntividad- diversas significatividades gestando distintas actualidades.
 - 1.3. De esas actualidades, unas podrán ser meras presencialidades y otras actualidades en sentido pleno. Es decir, unas serán repeticiones de actualidades pasadas y otras novaciones: unas serán menos realizativas (menos innovadoras) otras más. En este sentido, podemos decir, en arte o en filosofía o en ciencia, por ejemplo, que no todo el arte o filosofía o ciencia que se produce hoy es arte o filosofía o ciencia actual (en sentido pleno) siendo, eso sí, arte, filosofía o ciencia presente.
 - 1.4. Llamo “efectuación”, entonces, no al mero darse algo sino al carácter propiamente realizativo de toda intervención en lo que hay. Luego podremos hablar de mayor o menor realizatividad o de diferentes tipos de realización (o significatividad: conservación, prosecución, innovación, renovación, revolución, ...), pero esto es clave: toda gestión es realizativa, amplía lo que hay. Esto nos obliga no sólo a insistir en la noción de acción (o efectuación),

² Doctor en Filosofía, profesor titular y subdirector del Departamento de de Filosofía de la Universidad de Oviedo (España), miembro del grupo de investigación interuniversitario de Estudios Sociales de la Ciencia [participa en el proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación. Dirección general de investigación y gestión del plan nacional de I+D+i (FFI2011-24582)], mendezjose@uniovi.es

sino que nos ha de llevar –desde la noción de realizatividad- a una revisión de la noción de realidad.

1.5. Entiendo por “metaontología” aquella **gestión** en y de lo que **hay** que

1.5.1. es común a dos o más ontologías rivales dentro de una misma **tradicción de pensamiento y acción**

1.5.2. o que es compartida por distintas tradiciones.

Esta **gestión** puede concretarse de diversos modos (categorizaciones explícitas, supuestos teóricos, estrategias de manejo o de acción práctica, etc.).

1.5.3. “Gestión” o “economía” es todo manejo teórico y/o práctico de/en lo que hay. De este modo, se entiende que toda “visión del mundo” o toda tradición engloba tanto lo *docens* como lo *utens*, lo intelectual o programático o teorizado y lo vivido y lo practicado ... Gestión implica, por lo tanto, efectución integral y no solo proclama programática.

1.5.4. “Lo que hay” es una forma de designar el ámbito del gestionar (el ámbito de la economía). En el alcance y significado de este término está una de las claves de lo que denomino cambio metaontológico.

2. Este cambio consiste fundamentalmente en la despedida de la **metaontología común** (al menos) a la tradición occidental, una metaontología que supone una comunidad de gestión más allá de las rivalidades y contradicciones entre las diversas ontologías (materialistas y espiritualistas, idealistas y realistas, teoreticistas y práctico-pragmáticas, apofáticas o catafáticas, hermenéutico-fenomenológicas o positivistas.). Puede acercarse fundamentalmente a partir de las nociones de **realidad, totalidad, unidad, sentido, método u orden y bien.**

2.1. “Despedida” significa: no mera sustitución de una cosa por otra, no mera superación sino: dejar de ser “lo” significativo y también ir dejando de ser lo más significativo sin, por ello, desaparecer en absoluto o perder todo poder realizativo; nos abrimos a un territorio conflictivo de posibles efectuaciones, a un ahora de convivencia entre diversas actualidades y presencialidades.

- 2.2. “Metaontología común” significa que, por debajo de las aparentes contradicciones de las diversas ontologías occidentales e incluso por debajo de la oposición del dominante ontológico en la ontología occidental frente al oriental (ontologismo/voluntad de poder-fenomenismo/dejar ser), late una comunidad significativa de nociones o gestiones fundamentales que ahora que se inicia su despedida van quedando al descubierto en toda su decisividad³.
- 2.3. Quizá sea la **noción de realidad transitable** la que mejor refleje esta metaontología y la que conecte de modo más llamativo todos los términos citados (unidad, totalidad, sentido, orden, ...). Y lo hace tanto en su formulación positiva (lo que hay es –o remite a algo- real y podemos orientarnos en ello) como también en su versión negativa (lo real es indecible, lo que hay es puramente fenoménico, pero hay un camino para transitar por ello, un método de determinación de un orden de sentido). El carácter señero de término “realidad” para nuestra tradición queda puesto de manifiesto en el hecho llamativo que tanto el Kant de la *Crítica de la razón pura* como el primer Wittgenstein sigan usando el término “*Wirklichkeit*” para caracterizar sea la cosa en sí más allá (o más acá) del fenómeno sea “aquello de lo que no puede hablarse” más allá (o más acá) del mundo de los hechos, siendo así que ambos ámbitos son, en principio, “indecibles”.
- 2.4. La noción de realidad (sea como conjunto de lo real –de las “cosas” reales/existentes e incluso de las “irreales”/inexistentes en cuanto postulables- o, de modo más hondo, como carácter de realidad que se manifiesta en ellas) va despidiéndose de, va dejando de ser una noción “última”, un cierre que, como gigantesco referente, es, a la vez, plenitud de presencia innegable. Hay, en la postulación de la noción de realidad como conjunto (pero también como carácter), una modalidad de argumento ontológico: la existencia plena –la plena presencia- es coextensiva de la plena posición, de la irrefragabilidad de lo real, tanto en lo que se refiere a su totalidad como en lo que atañe a sus “partes”. Lo mismo vale para la postulación del alcance de la realidad desde lo que se denomina (por ejemplo, en Zubiri) “impresión de realidad”.
- 2.5. Aunque de modo distinto, tanto en el catafatismo como en el apofatismo la noción de realidad va unida a la noción de unidad y entraña o construye la de totalidad.

³ Entiendo por ontología toda posición totalizante de/en lo que hay: bien sea para positivarlo, fragmentarlo, dispersarlo; es decir, toda posición (toda gestión) que ordena (realiza) el haber mundos desde el ideal de la unidad y/o de la realidad. Cada una de las diversas ontologías gesta o puede gestar, a su vez, diversas ópticas: determinación de entidades y operaciones que hace surgir, que la componen. Por ejemplo, una ontología materialista puede suscitar ópticas de corte tan diferente como el mecanicismo o el dinamicismo.

- 2.5.1. En las filosofías plenamente positivas (existe lo real, lo podemos conocer, lo podemos comunicar), la realidad se da como una totalidad que es presencia plena (aunque puede que no instantánea: podemos necesitar el curso de una vida o de toda la historia o del paso a la metahistoria para cumplirla como totalización –una totalización de universo histórico que se distingue así de la totalidad como plenitud puesta en todo instante) y, por ello, unidad positiva en cuanto “nada hay fuera” (o, mejor dicho, postulándose como un todo absoluto en el que la distinción dentro-fuera carece de sentido –o es secundaria o interna).
- 2.5.2. En las filosofías negativas (e incluso en muchas filosofías críticas –en aquellas en las que no hay recuperación ontológica⁴) y en las filosofías de la diferencia, la totalidad se com-pone a partir de (o “en”) la línea de contacto entre lo positivo –o pensable o decible- y lo negativo –o impensable o indecible; esta línea es la que concilia los opuestos: no porque los totalice por abarcamiento (como sucede en el caso del pensamiento catafático) sino porque los totaliza por com-posición (aunque sea una composición, caso de Levinas, por ejemplo, a partir de la alteridad como mera “huella”); la simultaneidad se opera de algún modo, aunque sea afirmándose y negándose a la vez⁵.
- 2.6. Las nociones de realidad y unidad se enlazan con las de sentido y orden metódico, dos nociones que nos hablan de la transitabilidad por esa realidad “fijada”, que actúa (positiva o negativamente) como referente y piedra de toque. Esto es clave y nos descubre la gran imagen mental (la gran metáfora) sobre la que pivota esta nuestra metaontología y que puede denominarse de distintas maneras: posición de llegada y composición de significativo/significado, sentido/referencia, particular/universal, uno/múltiple, todo/parte ...
- 2.7. Por consiguiente, analogía y dialéctica (diferencia), que parecen métodos contrapuestos en el plano ontológico, son, sin embargo, miembros de una misma posición metaontológica. Por ello, filosofías tan aparentemente alejadas del positivismo dogmático típicamente occidental como puedan ser el budismo o, incluso, el taoísmo, comparten con él una misma opción

⁴ El paradigma de filosofía crítica con recuperación ontológica es el pensamiento cartesiano; el de la filosofía crítica sin recuperación ontológica, el kantiano.

⁵ Este tipo de simultaneidad se da, de forma más visible, en teologías dialécticas como la de K.Barth, por ejemplo, y, en general, en todas las filosofías no positivas de matriz religiosa (o equivalente), donde la negatividad se compone de hecho y de derecho sea con una fe adherida a una escritura y/o una praxis eclesial. Y esto no es algo accidental o secundario en la economía ontológica –y en la consideración de los “términos” que gesta.

metaontológica: la de la posibilidad de un camino, de un sentido, de un bien; y, de este modo, mantienen abierto –aunque sea en el límite- el horizonte (y el imaginario) de la realidad referencial (etc.).

- 2.8. La despedida de esta metaontología no es meramente teórica (o intelectual) sino económica: los términos metaontológicos (realidad, unidad, bien, sentido ...) no son meras “ideas” sino efectuaciones (tecnifectos) teórico-prácticos: haceres, creaciones, instrumentos, ejecuciones. Es decir, en ellos se produce la conjunción de lo que tradicionalmente se presentaba como opuesto e incluso contradictorio: lo teórico y lo práctico y lo practicado. No son sólo “ideales enseñados” sino “herramientas usadas” (y no herramientas como meros instrumentos o medios inertes para la ejecución de fines externos y superiores, sino tecnifectos realizativos de lo que hay: creatividades).
- 2.9. Por ello, los términos mueren por cumplimiento: se agotan después de dar de sí. El término realidad se agota, entre otros lugares, en la física contemporánea: la mecánica clásica muere de éxito y hace estallar sus propias costuras. Lo que efectúa, lo que acaece gracias a ella no puede ser reabsorbido en lo que –ahora- aparece como simplificación. Aquí queda patente su “ser más que un medio”: porque lo que tiene lugar ahora no es su sustitución por otro término “más adecuado” en relación con la descripción/gestión de lo que seguiría estando ahí independientemente del viejo y desgastado término “realidad” ...

3. La despedida de la metaontología no nos aboca necesariamente a la elaboración de una nueva metaontología sino, quizá, a una consideración diferente, a una inserción diferente en lo que hay.

- 3.1. Asistimos al **fin de la realidad** como referente último de lo que hay (en el doble sentido de conjunto o totalidad que engloba y unifica todas las “cosas” reales o significado que postula la realidad –irrefragabilidad- última del “haber”): lo real sustantivo se transforma en adjetivo. Realidad no significa ultimidad, sino transitoriedad, etapa intermedia, facticidad. Y no sería una etapa en el camino hacia una “ultrarrealidad” (análoga o dialéctica), que absorbería o referiría ese “todavía no” como “verdadero en su escala”: no hay sentido en este sentido, no hay orden con esta secuencia⁶.
- 3.2. Lo real es una “modalidad” (una posibilidad) de lo que hay; pero este “haber” no se da en términos (totalizadores) de género supremo, etc. Este haber no es una “realidad más profunda”. No es ni siquiera una “unidad”. No es un sentido para una referencia, no es algo que engloba y contiene, etc.

⁶ Es decir, abandonaríamos toda posición “realista”, incluso la que puede admitir que “realidad” es el nombre “humano” (sustantivo) de inserción en lo que hay: porque se seguiría admitiendo la irrefragabilidad como determinación fundamental (definitiva) de lo que hay.

No es una positividad. No se da tampoco en términos de bien, ni de *hyper*. No es accesible por analogía ni componible por dialéctica.

3.3. La despedida de la metaontología occidental (y quizá de la metaontología como última o primera filosofía) nos sitúa en el horizonte de lo que podemos llamar filosofía de los “**mundos**”.

3.3.1. Frente a la metaontología occidental (y no sólo), para la que lo que hay podría conjuntarse y ponerse como totalidad o unidad de lo que se da o puede darse (incluyendo incluso lo que no dándose es concebible desde cualquier posición dada) e igualarse, con ello, en su caso, a realidad (incluyendo lo irreal como un caso absorbible por la potencia de lo real); frente a la metaontología occidental (y no sólo) que concibe “mundo” como un acceso significativo pero parcial a la realidad o haber (admitiendo, en su caso, una pluralidad de mundos pero dentro de una única realidad, o una pluralidad de universos englobados en una única totalidad), que concibe “mundo” como parte de un todo que se compone,

3.3.2. la noción de mundo se inserta ahora como tercer “término” significativo (o, mejor, como “efectuación” significativa) que fractura la conjunción clásica entre las nociones de “haber” y “realidad”. Y no lo hace como “tercer reino”, porque lo que obra es una reubicación no metaontológica de los otros dos, y hace que esta ternaridad no apunte a la totalización ni se dé según su lógica:

3.3.2.1. Por **mundo** entiendo ahora cualquier posición/ordenación en la facticidad de lo que hay (que, a su vez, es una ordenación de lo que hay); se trata de una ordenación que no tiene una “referencia” establecida, un lugar de reposo, de verdad o verificación; los mundos acaecen, se efectúan, por, no como caminos diferentes hacia un mismo lugar y por ello no están armonizados ni ordenados, sino que se superponen, se intersecan, se cruzan ... Mundo es tanto la teoría de la relatividad, como el enfado ante una pérdida cualquiera; tanto un deseo arbitrario y caprichoso como la tenacidad de la lucha por el día a día de los humillados y ofendidos.

3.3.2.2. **Realidad** no es un en-sí referencial, ni el conjunto en-sí de todas las referencias, ni el carácter innegable ciertos referenciales ... es una adjetivación de los mundos, una característica de los mundos: no una subsistencia ni un

indicador de ultimidad (fundamento) irrefragable, sino el mero darse de un mundo.

3.3.2.3. **Haber** no es un nuevo nombre para la vieja realidad, ni es lo que “engloba” a los mundos reales (en el nuevo sentido de la expresión), ni es el resto fuerte o débil que queda cuando retiramos (si se pudiera) los mundos. El haber no remite a la unidad, ni se mide por ella (ni a la totalidad, ni al sentido, ni al orden, ni al bien, ni al principio, etc.). El haber es la índole más elemental de los mundos: hay mundos (que son, a su vez, posiciones en ese haber) y los hay así.

3.3.2.4. Porque mundos-realidad-haber no son términos que encajen unos en otros (o que deban encajar, aunque sea asintóticamente) según la lógica del orden o del sentido. No son tres mundos en sentido clásico (tres ideas de una ontología regional totalizadas por la idea de ser o de realidad o de materia de una ontología general), no son tres partes de un todo. No son partes. Son términos circulantes que no se hipostasian, son imbricación y respectividad.

3.3.2.5. Y ambos tres, a una, son, fácticos, finitos e indefinidos. Es decir, se están dando ya sin saber “por qué”, no son totalidades (unidades cerradas, secuencias lineales o linealizables: no son totalidades, ni mayores ni menores), no se caracterizan por su determinabilidad (ni apuntan a ella), son constitutivamente no-definidos, abiertos, múltiples y multiplicados.

3.3.2.6. La **circulación** indefinida en la facticidad-finitud-indefinición se traduce en multiplicación: no en multiplicación a partir de los compuestos de la unidad, sino multiplicación en sentido radical: cada posición de mundo es una ampliación de lo que hay, un incremento de realidad (por utilizar la palabra en sentido tradicional).

3.3.2.7. Esta **multiplicación** supone una despedida del horizonte metaontológico clásico realizado por las nociones (mundos) de potencia y posibilidad, que confirmaban (aunque de modo distinto) la unidad totalizada de lo (en sentido clásico) real):

3.3.2.7.1. el mundo de la **potencia** supone la primacía del acto como principio-fin (y por ello: cierre unificador-totalizador, realización

con sentido, ordenada y positiva o buena) de la circulación de lo real. En sentido estricto (aristotélico), la primacía del acto, la plena presencia de la realidad ante sí misma en una entidad, inmoviliza, fija el devenir, lo simplifica (incluso, al permitirnos hablar de “contranaturalidad” o de “acto fallido”, ordena la posición de la negatividad, la integra en la positividad –al subordinarla a ella⁷⁷).

3.3.2.7.2. El mundo de la **posibilidad**, el mundo leibniziano, tampoco escapa a ese horizonte. Como sucede con el concepto de perspectiva que maneja, su concepto de posibilidad remite a una resolución unitaria, a un ordenamiento en términos tradicionales, aunque éste aparezca como más complejo que el de la potencia. La posibilidad (lanzada por el leibnizianismo por esta senda) parece introducir una multiplicidad en lo que hay, una variedad de la que carecía la potencia –orientada ésta como lo está por la “esencialidad eidética” del acto, permanente presencia del “en sí”. Pero, de nuevo, nos encontramos con que esta ampliación no supone novedad metaontológica alguna: porque las posibilidades no son todas equiposibles: la noción de óptimo arruina una multiplicidad que no es sino una unidad plurificada, pero unidad jerárquica, ordenada, al fin y al cabo. El concepto de “óptimo” es otro nombre del “bien”, y el “bien” no es sino la positividad “real” (resolutiva) de lo real dotado de sentido pleno. Aunque ahora la “plenitud” se vuelve más compleja: porque el mal (que es los ámbitos de la potencia era simplemente un “bien fallido”: una contranaturalidad, una monstruosidad, un todavía (pero ya para siempre “no”), que resaltaba claramente sobre la plenitud luminosa del bien, se vuelve ahora más complejo: no se subsume directamente ante la ostensión del bien realizado –de la potencia actualizada. Pero, aún así, el poder ordenador del óptimo (el último fulgor de la presencia ordenadora) permite, de alguna manera, ordenarlo, justificarlo y justificar así el concepto de realidad plena, unitaria y positivamente

⁷⁷ Ciertamente, no se trata aquí de debatir la complejidad de la postura aristotélica (incluso, para muchos, como Gadamer, la complejidad de la, para otros simple, en este punto, postura platónica): es cierto que el ser o el bien se dicen de muchas maneras; pero esta multiplicidad no elimina el carácter “natural” de la relación potencia-acto y, sobre todo, no combate la afirmación de la primacía del acto, que “simplifica” la complejidad de lo potencial. Por otra parte, parece claro que tanto el universo platónico como el aristotélico responden a lo que aquí entendemos como metaontología de la unidad/realidad, aunque, repito, quizá de una manera más compleja (o matizada) de lo que se suele afirmar.

buena (con sentido) de la metaontología tradicional. La multiplicidad de posibilidades (como la multiplicidad de perspectivas) puede ser “referenciada”. [Algo similar sucede en una prolongación existencial del posibilismo leibniziano: en la filosofía del primer Heidegger, la noción de autenticidad –proyecto auténtico- opera o reobra en la facticidad, de modo similar a la noción de óptimo leibniziano, como unificadora de la dispersión primera a la que parece abocarnos la concepción en la que prima la posibilidad sobre la realidad (en el ámbito ontico-ontológico del *Dasein*), haciendo, por consiguiente, que prime de nuevo la metaontología de la unidad.

3.3.2.7.3. La **multiplicación** a la que nos abre la despedida de la metaontología tradicional, la nueva efectuación actual, supone un cambio de horizonte y una ruptura de la linealidad que une potencia y posibilidad (y que nos permite afirmar que la potencia es un caso de la posibilidad dentro de la misma metaontología). En efecto, podemos decir que la multiplicación es “más amplia” que la posibilidad (y, por tanto, más amplia que la potencia), pero no se trata de una amplitud “referencial”, no se trata de un “más” o “mayor” en la misma dirección, en la misma metaontología (del mismo modo que “haber” no es simplemente “más” que “realidad” o que “mundos” no son simplemente “perspectivas más complejas”).

Por ello, sería mejor abandonar esta imagen mental del “recipiente” que exige un recipiente mayor, etc. Este abandono es difícil, pero nos muestra claramente que lo que viene “después” de la metaontología que declina no es una nueva “metaontología”, sino algo diferente (puesto que si fuera una “nueva” metaontología seguiríamos presos en el esquema de la unidad, totalidad, sentido, etc. –términos que pertenecen a la lógica que se quiere despedir).

Multiplicación es una proliferación sin límites (no sólo “muchos” mundos sino “mundos incompatibles”, “radicalmente diferentes”) inherente a toda posición. Lo que hay se realiza en mundos y como mundos radicalmente no orientados por la unidad: no ya cada “uno” de los mundos abiertos, sino ni siquiera la “posición” que

los abre es ella misma unitaria, es unidad: la posición es ya, radicalmente, multiplicación. (O, si se prefiere, la posición es radicalmente indefinida, y toda determinación lo es también). La multiplicación no es una unidad ampliada o complejificada o fallida, sino que la unidad es una ilusión –real adjetivamente en cuanto mundo abierto, pero no “real “ en sentido tradicional –sustantivo--, una “abstracción”. La unidad no es ni el principio ni el fin del haber, ni su “estructura –sí cabe hablar así- central o esencial”; la unidad no es el secreto que origina o hacia el que convergen los mundos; la unidad es una “realidad” más, adjetiva.

3.3.2.8. Los términos, haber, mundos, multiplicación ... –a falta de otros mejores- nos sirven bien para mostrar cómo se abre o realiza el nuevo territorio en el que nos adentramos (en el que ya estamos). Nos damos cuenta de que términos, imágenes y operaciones del mundo que se despiden abren un lugar a otros nuevos y, lo que es más importante, nos percatamos de que éstos se realizan no como ampliaciones suyas, como significantes más ajustados al significado referencial (de una supuesta realidad-en sí; una sedicente realidad terminal o guía) sino como términos “otros”; por eso no se limitan a sustituirlos (lo que no hacen; ni pretenden: de ahí la diferencia entre presencialidades y actualidades; ni quizá puedan, aunque quisieran ...); por eso no forman “secuencia” con ellos, ni son elementos a ellos co-ordinados, ni siquiera “en el límite”, como si un cono que se cierra (el pasado metaontológico) se tocara en un punto con un cono que se abre (el futuro, la nueva metaontología).

3.3.2.9. He aquí un punto clave: porque uno de los nombres de la unidad (o unificación) totalizante que se despiden, otro de los nombres del sentido secuencializado, del orden que estabiliza, es la temporalidad linealizada (sea circular, sea una recta ascendente, sea una espiral que pasa a diferente nivel por puntos-líneas constantes, sea un punto que se dilata, etc.), la secuencia presente-pasado-futuro. Del mismo modo que el “espacio metaontológico tradicional” se despiden (el “haber” que “ahora” apunta no es otro nombre de la vieja “realidad” -una realidad que paga su supervivencia como referente o envolvente al precio de un alejamiento de su inmediatez-; los “mundos” no son perspectivas “distinguibiles”, coordinadas o armonizadas, puntos de vista múltiples de una realidad una; la realidad no es la ubicación de todas las ubicaciones sino una

característica de los mundos, de cada “uno” de ellos –aunque esta unidad sea ya multiplicación- sin que hay una “mundo de mundos”, etc.), dice adiós también – como referencia última, como secuenciación suprema- “la temporación metaontológica tradicional”⁸:

3.3.2.9.1. Ante todo, como copresencia de la unidad totalizante a sí misma (aunque sea “después de un tiempo” o “en el límite” o “asintóticamente”).

3.3.2.9.2. En segundo lugar, como primacía tradente de la presencia (sea como ideal de cada “cosa o región de cosas”, sea como ideal accional –autenticidad, regulatividad, etc.).

3.3.2.9.3. En tercer lugar, como primacía significativa de ultimidad de uno de los éxtasis tradicionales (pasado, presente, futuro), aunque no sea bajo las especies de la presencia.

3.3.2.10. La nueva noción puede ser denominada **mundanización del darse y temporación como multiplicación**.

[Quizá para fijar su grado de apertura, podemos, de modo provisional y sin compromiso, aproximarla en términos de “primacía del futuro”; pero hay que matizar esta expresión para no recaer en lo que se sabe está despidiéndose: del mismo modo que multiplicación no era más sino de otro modo que potencia y posibilidad, futurización rompe la linealidad metaontológica de la secuencia pasado-presente-futuro. Primacía del futuro, en este sentido, significa que la posición de mundos no está:

- (i) orientada (lanzada y acompañada) o guiada (traída y acompañada) por el pasado: el pasado no contiene su ideal referencial ni les suministra un abanico de potencialidades- posibilidades que “lo traen” –es decir, el pasado no opera

⁸ Y, de nuevo: no se trata de que lo que está abriéndose (evitemos la expresión “nueva metaontología”), lo post-metaontológico, deba darse modulando nuevamente “espacio” y “tiempo”: eso sería una recaída en la metaontología que se despide como “estructura básica de significación”. Por ello, del mismo modo que el haber-mundos-realidad no puede pensarse como “espacio” (recipiente de entes y procesos, coexistencia de entes y procesos, etc.), tampoco su acaecer o darse puede hacerlo como “tiempo” (recipiente de sucesos, coexistencia, procedencia o sucesión conjuntada, etc.); ni como decisivamente compuesto por los descriptores espaciotemporales tradicionales: ente, suceso, etc.

siquiera como “punto fijo” del que nacen bifurcaciones que se retrotraen a “él”; no es germinal en este sentido, todavía lineal y dependiente de la lógica de la unidad –aunque se trate aquí de una unidad ya no “envolvente” sino “emisora” o “remitente”;

- (ii) decidida por el presente: “decisión” es otro nombre de la unidad (y da a entender como si fuera posible una posición bien redonda), al igual que “presente” es la imaginación de un punto sin fisuras donde todo reposa sobre sí mismo (se alcance este punto por reducción desde el llamado flujo del tiempo o se postule como posición perfecta de un instante que cierra y abre en su instantaneidad otros instantes ...).

Primacía del futuro significa –siguiendo la metaontología tradicional que, sin embargo, no admitimos como última palabra- que el darse, el haber, la apertura de mundos “reales” no está subordinado a autoridad alguna, que es generador de su propia autoridad, que no está traído como tal, guiado. Y que, por lo tanto, no tiene que obedecer a ninguna lógica. Es decir, que la multiplicación mundana es radicalmente creadora, realizativa⁹; puede, incluso, desde su propia condición de posibilidad¹⁰.]

3.3.2.11. Hablo de **mundanización del darse** porque el acontecer (el “darse este mundo”) no debe verse única y primordialmente a modo de determinación (presencialización) de un elemento de una serie, punto de una línea, etc., a partir del cual podemos determinar antecesor y seguidor (pasado y futuro), causante o procurador y efectuación o influjo ... La apertura de un mundo incluye ya una circulación de estos llamados éxtasis del tiempo (es decir, “coexisten” en él presente-pasado y futuro, en sentido tradicional: como presencialidad, dotación y futurición, y lo hacen de forma multiplicativa, pero no segregable).

⁹ Lo que no equivale a decir: “buena” (ni “mala”: porque esta correlación bien-mal forma una unidad metaontológica, pertenece al mismo mundo). Esto es muy importante: el término metaontológico “bien” no es ahora “elemento fundamental” (entre otras cosas porque no hay ahora tal tipo de elementos), como sí lo es en la metaontología que se despide (que se despide pero sigue siendo capital en nuestro “ahora”: aunque no es actual, es, desde luego, presencial, realizativa). El mismo destino corren términos como ser, bien, unidad, positividad, sentido, etc. No se trata ahora, desde luego, de detectar “nuevos nombres” para lo mismo, sino de explorar las implicaciones de lo que acaece.

¹⁰ De este modo, podemos asumir, por ejemplo, que reprogramar (mis) genes es modificar (mi) pasado (o, más propiamente, modificar lo que he puesto como mi estar determinado en tanto compuesto por genes)

Pero, más aún, hablo de mundanización del darse porque no hay un mundo-tiempo uno y único en ese darse, sino una pluralidad de “tiempos” y de una pluralidad de “intensidades” (pluralidad “vivida”, pero no sólo: pluralidad, incluso, en lo que parece más inerte), irreductibles a unidad (inglobables) no sólo porque no haya “observador” –exterior o interior- que las abarque o reduzca, sino porque su mismo darse es, precisamente, multiplicador. De ahí que podamos hablar de la **temporación como multiplicación**: el tiempo (clásico) se multiplica creativamente no sólo en el “presente” o hacia el “futuro”, sino hacia el “pasado”: es posible –desde luego- una relación creativa (recreativa) con el propio pasado (e, incluso, “del” propio pasado): pero, atención, un “pasado” que, en ningún caso, tiene la índole de “unidad”, de “determinación”, de obligación: así, la “recreación del pasado” es, como mínimo, doblemente “creativa”: determina (desmultiplicativa y multiplicativamente) ese pasado y lo realiza (también multiplicativamente) en el presente como un presente –entre muchos ...

4. **Esta elaboración o circulación, que no se quiere metaontológica, no tiene carácter “místico” (en el sentido del dejar-ser de la rememoración hedeggeriana, de un pensar no aprehensor o no violento) sino creativo/activo (pero se trataría de una creatividad que, abocada al manejo con lo que hay, incide más que en el apoderamiento –qué significaría éste- en la apertura del máximo de mundos posibles; se trataría de una acción pensante, de una economía cuya posición e incidencia no reduce sino que amplía).**

4.1. “No se quiere metaontológica” significa que abandona el territorio de lo que hemos denominado “metaontología” (unidad, totalidad, bien, orden, sentido ... como determinaciones definitivas de lo que hay), no buscando reemplazarlo por otro del mismo orden pero “más hondo” o “fundamental”: es precisamente este orden del “más” el que se abandona, porque presupone lo que quiere rebasar; del mismo modo no se trata de abrir un ámbito antitético: dispersión o multiplicidad frente a unidad, diferencia frente a totalización, mal o negatividad frente a bien, desorden frente a orden, sinsentido frente a sentido ... porque, precisamente, este antitetismo confluye con lo que niega: la multiplicidad remite a (es una forma límite de) la unidad, diferencia frente a totalización, etc.

4.2. Tampoco tiene carácter “místico” (entendiendo aquí por mística la primacía del “dejar ser” frente al intentar “comprender” o a cualquier tipo de actividad “sobre” lo que hay) sino propiamente “activo”. No tiene carácter contemplativo porque no hay primacía (referencialidad, autenticidad) de realidad

alguna (llámese realidad, ser, evento, etc.) sobre la dinámica de los mundos. Y esta dinámica (la multiplicación) dice adiós a todo “escuchar”: porque la apertura de mundos es una posición absolutamente realizativa que no “recupera” luego condición alguna de posibilidad (porque lo que hay no se efectúa como posibilidad, sino como multiplicación): no es el acto de ninguna potencia, ni el óptimo de ninguna posibilidad: no “es”, en este sentido, no tiene unidad entitativa, definitividad o conformación, identidad establecida. Es pura multiplicación, futurización (en el sentido señalado).

- 4.3. Este “nuevo” manejo en y de lo que hay en su estructura de mundos reales, esta nueva economía o circulación, apunta en muchos lugares de nuestro hoy: una atenta consideración del tratamiento actual del cuerpo sea en el arte, en la biología o en la política (lugares todos donde la imaginación domina a la representación tradicional o “razonable”) basta para ponernos sobre la pista de lo que está acaeciendo: una movilización, una pluralización a mayor escala que la presentada por E. Jünger en su obra *El trabajador*. El poder creativo de la tecnociencia (que no es mera instrumentalidad ni mero saber, sino que envuelve dimensiones de posición de valor, de flujos de voluntad, de creativities procedimentales), la fuerza de un hacer técnico que es, además de artefactual, práctico y poético (es decir, político-moral y radicalmente “fingidor”), nos habla de nuevas posiciones (*nehmen*, por usar la terminología de C. Schmitt), nuevas aperturas de mundos, que imponen nuevas denominaciones (*namen*), nuevas ordenaciones. Pero, cada vez más, de un modo multiplicador, vertiginoso: no referido y no canónico. De un modo que abre sin “posibilidad” de cierre, de un modo que no reduce sino que amplía, que es ampliación.
- 4.4. Es la índole de esta ampliación lo que debe ser explicitado: en ella está el “más allá” de lo metaontológico. Implica, ante todo, una profunda reelaboración de nuestros “términos” y “conceptos” (que son, en sentido amplio, tecnifactos retóricos, mundos de multiplicación y no “términos”, territorios abiertos en los que se entrelaza el saber-el hacer-el imaginar y el desear ...) y apela a la creatividad filosófica y política: a una democracia imaginativa y libertaria.