

*Stoa*

Vol. 14, no. 28, 2023, pp. 123-143

ISSN 2007-1868

DOI: <https://doi.org/10.25009/st.2023.28.2761>

EL NIHILISMO COMO AGENTE PATÓGENO FÚNGICO.  
UNA REFLEXIÓN SOBRE LOS SÍNTOMAS DE LA SOCIEDAD  
ESTACIONARIA DE SÁEZ RUEDA \*

Nihilism as a fungal pathogen. A reflection on the symptoms of Sáez  
Rueda's stationary society

FRANCISCO ROMERO MARTÍN  
Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)  
fromero@fsof.uned.es

RESUMEN: En el presente trabajo aspiramos a elaborar una presentación del *nihilismo* como *agente patógeno fúngico*. Un *patógeno* que, junto con una serie de fuerzas ciegas germinadas en virtud de su acción, estaría detrás de la crisis ontológica que desuela a Occidente. Asimismo, y junto a ello, intentaremos explicitar cuales serían las principales consecuencias, tanto a nivel individual como colectivo, de dicha crisis ontológica. Finalmente, y dado que causante de múltiples *patologías de civilización*, daremos respuesta a si cabría esperar algo así como un antídoto con el que combatirlo. Todo ello lo abordaremos desde la perspectiva filosófica de Nietzsche y Heidegger, así como, y especialmente, de la filosofía desplegada por Luis Sáez Rueda.

PALABRAS CLAVE: nihilismo · ontología · patología · sociedad · cultura · ser errático.

ABSTRACT: In this paper we aim to elaborate a presentation of nihilism as a fungal pathogen. A pathogen that, together with a series of blind forces germinated by virtue of its action, would be behind the ontological crisis that is plaguing the West. We will also try to explain the main consequences of this

\* Este trabajo se ha desarrollado en el marco de un contrato predoctoral FPU en la UNED financiado por el Ministerio de Universidades de España.

Recibido el 24 de marzo de 2022  
Aceptado el 15 de julio de 2023

ontological crisis, both at the individual and collective level. Finally, and given that it is the cause of multiple pathologies of civilisation, we will answer the question of whether we could hope for something like an antidote to combat it. All this will be approached from the philosophical perspective of Nietzsche and Heidegger, as well as, and especially, from the philosophy deployed by Luis Sáez Rueda.

KEYWORDS: nihilism · ontology · pathology · society · culture · erratic being.

### 1. Introducción

Desde hace ya un tiempo, Occidente es víctima de una profunda crisis. Esta crisis, empero, es de tal calado que afecta a todos y cada uno de los espacios vitales que conforman una sociedad. En otros términos, es una crisis ontológica. Un fenómeno que, dada su radicalidad, bien podríamos asemejar al padecimiento de una enfermedad, pues aunque comience atacando ciertas partes del cuerpo, sin el remedio conveniente terminaría afectando todo su ser.

Todas las enfermedades poseen, a ojos de las ciencias de la salud, tres etapas bien diferenciadas. La primera correspondería a la *prepatogénica*. En ella, el individuo se encuentra sano y libre de toda enfermedad, pero sus condiciones vitales, al no ser las idóneas, le convierten en un sujeto altamente vulnerable de poder enfermar. La segunda etapa se trataría de la patogénica, constituida a su vez por tres fases distintas: 1) la *patogénica subclínica*, en la cual el sujeto ha contraído ya la enfermedad, pero todavía no muestra síntomas, 2) la *prodrómica*, caracterizada por la manifestación de unos primeros síntomas generales y 3) la *clínica*, donde la enfermedad alcanza su cénit y los síntomas son ya tan específicos que podría determinarse una correcta patología. Finalmente, la última etapa del ciclo de una enfermedad correspondería a la resolutiva. En esta etapa final, la dolencia tiene ante sí tres posibles caminos conectados disyuntivamente: desaparecer –restaurándose la salud del individuo–, hacerse resistente –la enfermedad se hace crónica– o convertirse en terminal –el sujeto muere (Porta 2008).

A finales del siglo XIX, Nietzsche pareció advertir ya los síntomas de esta suerte de *enfermedad rizomática* que estaría detrás de la crisis que desuela a Occidente. Más aun, el padre del Zaratustra llegó a elaborar, no sólo uno de los primeros y más importantes pronósticos de esta dolencia, sino una acertada patología. Pues, en efecto, identificó que esta enfermedad no es otra que el nihilismo.

Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describe lo que sucederá, lo que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo. Esta historia ya puede contarse ahora, porque la necesidad misma está aquí en acción. Este futuro habla ya en cien signos; este destino se anuncia por doquier; para esta música del provenir ya están aguzadas todas las orejas. Toda nuestra cultura europea se agita ya desde hace tiempo, con una tensión torturadora, bajo una angustia que aumenta de década en década, como si se encaminara a una catástrofe; intranquila, violenta, atropellada, semejante a un torrente que quiere llegar cuanto antes a su fin, que ya no reflexiona, que teme reflexionar (Nietzsche 2006, p. 31).

Podríamos aseverar que en virtud del diagnóstico nietzscheano, en aquel momento la dolencia parecía encontrarse a caballo entre la etapa *prodrómica* y la *clínica*. Sin embargo, entre las reflexiones del alemán y nuestro momento actual hay más de un siglo de separación. Un largo tiempo que ha permitido a la enfermedad expandirse por casi todo el organismo, afianzando profundamente sus raíces y accediendo a grandes recursos con los que poder adquirir una buena oxigenación y nutrición. En otros términos, la dolencia se ha acrecentado, pues no solo ha logrado asegurar su supervivencia, sino que ha podido adquirir las herramientas propicias con las que mantener eficazmente activo su proceso de crecimiento y expansión. Y muestra de ello son los múltiples y diversos fenómenos sintomatológicos que padece nuestro mundo. Un mundo que, por consiguiente, se muestra gravemente enfermo. La cuestión es, ¿qué tipo de enfermedad es el nihilismo?, ¿de dónde procede esta enfermedad?, ¿cuáles son sus síntomas específicos?, ¿en qué etapa de la enfermedad nos encontraríamos actualmente?, ¿nos hallamos en una *fase clínica grave* o hemos superado a ésta y nos hallamos ya en la *resolutiva*? Y de situarnos en la resolutiva ¿qué fin nos cabría esperar?

Nuestro propósito en este trabajo es, principalmente, lograr responder a estas cuestiones. Para ello, nos moveremos fundamentalmente dentro de los horizontes de reflexión tanto de Nietzsche como de Heidegger. No obstante, y dada su hondura ontológica, el pensamiento de Luis Sáez Rueda será clave en todo nuestro despliegue, pues no sólo nos aportará una gran lucidez con la que abordar eficazmente el fenómeno en cuestión, sino que posee un factor crucial del que ya carecen los otros pensadores: que está construido en y desde nuestra actualidad.

## 2. El nihilismo como agente patógeno fúngico

El recurso metafórico con el que hemos asimilado el nihilismo con una enfermedad puede ser efectivo para explicitar y comprender nuestra investigación. Sin embargo, este uso no se debe, principalmente, a tales motivos, pues como veremos más adelante ambos fenómenos son semejantes en cuanto a su génesis, *modus operandi* y *modus vivendi*. Por tanto, y dado que continuaremos desplegando este recurso, sería interesante comenzar a ofrecer ciertos detalles sobre esta enfermedad.

En primer lugar, y dada sus características, el nihilismo no sería en sentido estricto una enfermedad, sino más bien una suerte de microorganismo –dado que no es apreciable a simple vista– capaz de ocasionar en el individuo infectado ciertas patologías. En una conversación con Jünger, Martin Heidegger (2001) se refirió a esta crisis ontológica, es decir, al nihilismo, con el concepto de *agente patógeno* (p. 315), un término que haría justicia a la idea que aquí intentamos expresar. Pues, ciertamente, el nihilismo más que una enfermedad, sería el *agente patógeno* causante de ciertas enfermedades o dolencias con una amplia sintomatología. Ahora bien, este *agente patógeno* debe ser uno acorde a la constitución ontológica del nihilismo: uno que cumpliera con las exigencias propias de un *acontecimiento*. Uno de los principales requerimientos de los *acontecimientos* es que no pueden ser elaborados. En otros términos, su génesis no se debe a una intervención externa. Pues, como nos recuerda Sáez –a partir del pensamiento de Heidegger y Deleuze–, los acontecimientos difieren ontológicamente de los *hechos*.

Atraviesa verticalmente a este último [a los hechos] y, empleando el lenguaje de Deleuze, es incorporal. Si se lo aprehende es *empuñándolo*. Cuando lo dejamos ser, las cosas que ilumina ya no aparecen como mudos objetos; se convierten en interlocutores que nos afectan –nos tocan– y que tocamos: seres *a-la-mano* (*Zuhan-densein*). Por eso, el acontecimiento no es construible. En el lugar en el que nos encontramos, *tiene lugar*, hace acto de presencia, se nos presenta. Siendo *nuestro* acontecimiento, ni lo hemos comenzado ni nos pertenece. Nos sorprende y se nos puede ir de las manos (. . .) Somos en el acontecimiento. Y cuando la vida se agosta, hasta el punto de que ya no ocurre nada en medio de los hechos, nos acontece, a pesar de todo, que *nada* acontece (Sáez 2009, p. 62).

Por consiguiente, dada su naturaleza ontológica como *acontecimiento*, este *agente patógeno* debe ser uno capaz de brotar por sí mismo sin la intervención de ninguna voluntad externa. Los mohos son un tipo de microorganismos

fúngicos que están presentes en todo nuestro espacio, desde el aire que respiramos hasta las paredes de nuestro hogar, pasando por nuestra propia piel o los alimentos que ingerimos. En cambio, solo cuando las condiciones ópticas del medio son las propicias, aquello que ya estaba presente y vivo –pero aletargado– puede comenzar a crecer. Ahora bien, es importante recordar que, en tanto *acontecimiento*, no debemos equiparar las *condiciones* con las *causas*, pues el plano óptico-cinético de las condiciones es distinto del plano ontológico. Un *acontecimiento* –*das Ereignis*, como descifró elocuentemente Heidegger– debe ser causa de sí mismo. Solo de esta manera podría ser un fenómeno estrictamente ontológico, es decir, “un *acontecimiento* sin premisa previa” (Sáez 2009, p. 99). Lo cual no es óbice para que reconozcamos, aun separando y distinguiendo ambos planos, que si las *condiciones* no son las propicias, *lo otro primero* no se dará.<sup>1</sup> Por otro lado, los mohos, aunque son seres microscópicos, pueden hacerse visibles cuando su proceso autopoiético de la mitosis celular alcanza tal grado que comienzan a brotar desde sí sus ya visibles y uniformes esporas. Y estas últimas son las que permitirían que dicho microorganismo pueda expandirse a otros lugares, continuando así su crecimiento y su supervivencia. Sea como fuere, este microorganismo satisface también, aunque con matices, la exigencia de *ser incorporal*. Por último, y dado que *somos en el acontecimiento*, este microorganismo fúngico es parasitario, pues necesita de un otro para sobrevivir. Sin embargo, su aspiración no es consumir a su huésped hasta causarle la muerte. Dado que se trata de un organismo inteligente, ha sabido encontrar otros modos de vivir, crecer y expandirse más provechosos para con su *modus vivendi*. Una vez encontrado su huésped, se adapta a él con tal precisión que logra fundirse a su cuerpo hasta convertirse en una extensión más de este. Y siendo ya, más que un parásito, parte del propio ecosistema de su huésped, sería capaz de influir sobre él. De tal manera que una vez ha logrado adaptarse a él, ahora podría

<sup>1</sup> En el *lógoi H* de su *Metafísica*, Aristóteles mantiene un diálogo con los dualistas platónicos y los monistas megáricos cuyas conclusiones resultan interesantes para la idea que aquí pretendemos trasladar. Pues, justamente, el Estagirita compartirá con los filósofos monistas el ámbito de la esencia, afirmando, no obstante, que hay un ámbito cinético de necesidad hipotética que puede imposibilitar que lo otro primero se dé. Es decir, que el ámbito de la física, aquel que concierne al movimiento y el cambio, aun siendo distinto del ontológico, es quien posibilitaría que lo necesario primero se dé, sin ser por ello causa de él. Pues, y esta es la idea interesante, las condiciones no son causa de lo ontológico, pues de serlo se entraría, como sostiene Aristóteles, en la misma aporía que cometieron los dualistas platónicos. Sobre esta cuestión realizamos una investigación más detenida en: Romero, F., (2022), “Síntesis de una ontología de la diferencia. Otro modo de comprender la Metafísica de Aristóteles”, en T. Oñate 2022, pp. 271 y ss.

adaptar al huésped a sus propias necesidades vitales. Este proceso de *adaptación-desadaptación* faculta al microorganismo a mantenerse con vida durante más tiempo, permitiéndole una más que satisfactoria supervivencia y reproducción. Algo que nos sugeriría ya que la enfermedad que deviene de él sería una de tipo *crónica*. Por lo tanto, y dado todo lo anterior, podríamos afirmar que este tipo de microorganismo parece satisfacer las exigencias ontológicas del *agente patógeno* que buscábamos: es un *agente patógeno fúngico*.

El nihilismo, en cuanto *agente patógeno fúngico*, ha logrado que sus esporas enraizaran prácticamente en la totalidad del organismo. Más aún, de no haber germinado en ciertas partes de su huésped, ello ha sido de forma deliberada, pues éstas no han reclamado su interés al carecer de la necesaria fertilidad que es capaz de proveerle la buena nutrición que demanda. Así pues, este fenómeno alcanzaría espacios que van mucho más allá de los límites de Occidente, convirtiéndose en un gran *acontecimiento* que ya “es en todo el derredor del globo terráqueo” (Heidegger 2009a, p. 20). Consecuentemente, sus efectos son manifiestos en un gran malestar global.

Si volvemos al diagnóstico de Nietzsche, el pensador alemán sostuvo que el nihilismo, aunque comenzó a fraguarse mucho tiempo atrás –recordemos que el *agente patógeno* siempre ha estado presente–, pudo acontecer definitivamente cuando las condiciones de germinación eran las prolíficas para ello. Una de ellas, quizás la central, fue expresada con la célebre sentencia de su Zarathustra: “¡Dios ha muerto!” (Nietzsche 2003, p. 142). No en pocas ocasiones solemos escuchar que la idea cardinal de su famosa sentencia no era más que otra de sus duras críticas contra el cristianismo. Bien es cierto que Nietzsche elaboró una fuerte crítica contra la moral cristiana<sup>2</sup>, pero aquí la muerte de Dios va más allá de toda religión. Este deceso supone para Nietzsche un punto de inflexión en la historia de la humanidad. Uno con el que se abriría un nuevo espacio-tiempo en el que, a partir de ahora, la humanidad tendría que lidiar con un rumbo para el que, quizás, no estaba preparada. Pues, justamente, con el término Dios, Nietzsche hace referencia a todos y cada uno de los posibles fundamentos que permiten al existente vivir con cierta seguridad. Si nos trasladamos ahora a la sintaxis de Heidegger, el *Dasein* es pura posibilidad, un ente cuyo modo de ser no viene ya dado plenamente, sino que debe de hacerse. Y esta libertad de tener que hacerse y decidirse supone para el hombre un vértigo angustioso.

<sup>2</sup> Véase: Nietzsche, F., (1996), *La genealogía de la moral*, Editorial Alianza, Madrid; Nietzsche, F., (2007), *El Anticristo*, Editorial Alianza, Madrid.

En la angustia uno se siente “desazonado”. Con ello se expresa (...) la peculiar indeterminación del “nada y en ninguna parte” en que el Dasein se encuentra cuando se angustia. Pero la desazón [Unheimlichkeit] mienta aquí también el no-estar-en-casa [Nicht-zuhause-sein]. En la primera indicación fenoménica de la constitución fundamental del Dasein (...) el estar-en fue caracterizado como un habitar en... , estar familiarizado con... Este carácter del estar-en se hizo luego más concretamente visible por medio de la publicidad cotidiana del uno, que introduce en la cotidianidad media del Dasein la tranquilizadora seguridad de sí mismo, el claro y evidente “estar como en casa” [Zuhause-sein]. En cambio, la angustia trae al Dasein de vuelta de su cadente absorberse en el “mundo”. La familiaridad cotidiana se derrumba. El Dasein queda aislado, pero aislado en cuanto estar-en-el-mundo (Heidegger 2016, p. 207).

Con este fragmento, Heidegger matizaría brillantemente la idea que Nietzsche intentaba expresar. Inspirado en las tesis de Kierkegaard, el pensador de *Meßkirch* estuvo acertado cuando en clave ontológica manifestó esta suerte de fragilidad connatural al propio modo de ser del existente. Una fragilidad que estribaría en la enorme dificultad para asumir, precisamente, aquello que somos: contingencia y finitud. A diferencia de los animales, que nacen terminados y planificados sin tiempo ni conciencia de éste, los existentes tenemos que lidiar, no sólo con la inseguridad del propio *devenir de la vida*, sino con el terror de admitir que somos seres temporales, es decir, finitos (Ordóñez 2016, p. 113). “Ellos cruzan el tiempo mientras nosotros somos tiempo” (Ordóñez 2016, p. 113). Y esta ardua tarea es, en efecto, la que puede ocasionar que la vida misma se nos presente como una *carga* (Heidegger 2016, p. 154), pues supondría un existir continuamente bajo la intemperie. Somos seres cuya naturaleza, como matiza Sáez (2009), es *céntrico-excéntrica*, pues a la par que logramos instalarnos en un mundo determinado, nuestra propia condición de *seres erráticos* estimula siempre en nosotros la sensación de percibirnos como extranjeros. Pues, justamente, dado que carecemos de una esencia determinada, no habría algo así como un mundo perfecto o connatural para con nosotros. En tanto que *puros proyectos arrojados*, las inseguridades futuras y la carga del ya inalterable pasado, hacen de nosotros unos seres con una gran dificultad para, no tanto vivir, sino *cómo vivir*. Pues no nacemos con un manual natural y absoluto capaz de orientarnos correctamente en todo aquello que hagamos. Por ello, la moral o cualquier otro tipo de fundamento con aspiraciones absolutas –construido por el propio hombre– se convierte en nuestra defensa, en nuestro repudio transferencial contra aquello mismo que somos,

pero que, en cambio, no queremos saber o admitir (Ordóñez 2016, p. 113). Por esta razón, Nietzsche asevera que somos unos seres que necesitan de un bálsamo, de construcciones falaces que puedan otorgarnos esa seguridad de sentirnos *como en casa*. Pero estos fundamentos, estas deidades que han ofrecido durante siglos una seguridad a la humanidad, han sido fagocitados por este *agente patógeno*. Como el moho que germina en la fruta, ha logrado absorberla hasta convertirla en poco más que polvo y arena, dejando sobre sus restos *un gran desierto que no deja de crecer*. Pero con la muerte de Dios, Nietzsche indicó la apertura de un nuevo rumbo que se bifurca en un punto de su trayectoria. En otros términos, dos caminos posibles a tomar por la humanidad: el del *nihilismo positivo* y el del *nihilismo negativo*. El primero sería tomado, según Nietzsche, por los existentes fuertes, aquellos que a pesar de asumir la muerte de Dios, la inexistencia de toda seguridad, logran mantenerse ahí. O, por decirlo con Heidegger, los existentes capaces de sostenerse sobre la nada. El segundo, en cambio, sería el camino tomado por aquellos que no admiten esta inevitable pérdida. Aquellos que, en palabras del propio pensador, son débiles, pues no son capaces de vivir en el temor que produce la propia contingencia del existir. Este es el camino de los resentidos, el de los nihilistas reactivos que optan de nuevo por la construcción de nuevas *deidades* que les permitan volver a sostenerse en la ilusión de un *como en casa*. Son, en definitiva, un nuevo tipo de creyentes que requieren de un bálsamo con el que poder afrontar la vida. Porque “el hombre prefiere querer la nada a no querer” (Nietzsche 1996, p. 186). Sin embargo, anteriormente mencionamos que este *agente patógeno fúngico* era portador de una gran inteligencia. Una lucidez que, consciente de las circunstancias epocales y de nuestro propio modo de ser, emplearía para permitirse una discreta supremacía. Con sus esporas ha logrado la germinación de una serie de hifas de las que han brotado unos *primordios*, es decir, unas pequeñas hijas que han nacido gracias a la fertilidad de una tierra labrada y preparada de ante mano por el *agente patógeno madre*. La finalidad vital de estos *primordios* no es otra que asegurar la subsistencia y supremacía del hongo madre. Para ello, ponen en marcha una compleja maquinaria capaz de permitir que los huéspedes provean una exigente cantidad de nutrientes, pero sin causarles la muerte por inanición. Recordemos que el *agente patógeno* necesita siempre de otro para sobrevivir. Pero, además de ello, los *primordios* deben asegurar dos cosas más: 1) que la sobreexplotación no provoque la infertilidad del terreno y 2) que los huéspedes se mantengan siempre en un estado vital productivo, pero débil, es decir, que sean capaces

de sostenerlos en una gran producción, pero que su salud sea tan débil que no puedan generar por sí mismos ciertos anticuerpos que pudieran poner en peligro la vida del *agente patógeno*.

La cuestión ahora es ¿podemos identificar algunos de estos *primordios*?, ¿qué *modus operandi* y *vivendi* poseen?, ¿qué consecuencias han generado en nuestras sociedades y, por ende, en nuestras vidas?, ¿podemos reconocer algunos síntomas de este gran *agente patógeno*, el “más inquietante de los huéspedes” (Nietzsche 2006, p. 33)?

### 3. Sobre las nuevas *deidades* y sus *modus vivendi* y *operandi*

Nietzsche estaba convencido que la humanidad no estaba preparada para hacer frente a esta crisis ontológica. Algo que, por lo tanto, la llevaría a buscar nuevos fundamentos con los que sostenerse existencialmente. En cambio, la humanidad no ha necesitado, en cierto sentido, activar esta búsqueda. El *agente patógeno fúngico*, atento a las circunstancias, se adelantó a nuestras posibles demandas existenciales y proveyó a la humanidad de nuevas *deidades* con las que podrían sentirse *como en casa*. En nuestro caso, y dentro de la propia sintaxis que aquí hemos desplegado, estos fundamentos de carácter mitológico corresponderían con esos *primordios* mencionados anteriormente. Sáez Rueda, dentro de su propio despliegue, se refiere a estos *primordios* con el concepto de *fuerzas ciegas*. Estas *fuerzas* se tratarían de una gran maquinaria orgánica que ha logrado crecer y autoorganizarse en virtud de una tierra fértil. Una tierra fecunda, no obstante, gracias al trabajo del *agente patógeno*, quien se aseguró de que las condiciones del suelo nutricio fueran las idóneas para que esta germinación pudiera acontecer. Por tanto, en tanto hijas del hongo madre, el *telos* vital de estos poderes es lograr mantener con vida al *agente patógeno*, pues éste es quien les provee, al fin y al cabo, de los nutrientes que necesitan para vivir. Pero uno de los mayores triunfos de estas *fuerzas* es haber alcanzado su condición de *ciegas*. Lo que las convierte en unos poderes enormemente efectivos es el hecho de que trabajan en el más estricto anonimato, o como menciona Sáez (2022a), de “trabajar en la trastienda del ser humano, más allá de su conciencia”. De este modo, y a pesar de que puede resultar difícil de aceptar, estas fuerzas no estarían constituidas por ninguna voluntad humana. El *agente patógeno* circula por todo el torrente sanguíneo de la humanidad y su proceso de *adaptación-desadaptación* le ha permitido convertirse en un elemento más del propio ecosistema de su organismo. Está tan integrado en nuestra sangre y en nuestros tejidos, que es una prolongación

más de nosotros. Por esta razón, ha sabido encontrar los medios oportunos con los que poder influir sobre su huésped, manipulando su voluntad en favor de sus propios intereses. Esto le permite que las voluntades humanas, individuales o colectivas, trabajen a su servicio. Estamos a las órdenes del *patógeno* y, por tanto, de sus brazos ejecutores: sus *primordios*, sus *fuerzas ciegas*. Por ello, es habitual que algunos existentes, tras haber logrado tomar conciencia de su trágica situación, identifiquen al *patógeno* y a sus poderes con alguna voluntad humana. Pero esto es una tremenda equivocación, pues las *fuerzas ciegas* son autónomas. Es más, esta errónea identificación beneficia enormemente al *patógeno*, pues cuantas más acciones pongamos en marcha contra una voluntad humana erróneamente identificada con él, más aprende éste, entre bambalinas, de nosotros. Y ello le permite, por ende, poder generar mejores resistencias futuras con las que lograr mantener su discreta supremacía. El *patógeno* está continuamente aprendiendo del ecosistema que ha invadido. Por eso es capaz de fagocitarlo absolutamente todo. Y esto es clave de entender.

Anteriormente afirmábamos que estas *fuerzas ciegas*, autónomas pero entrelazadas entre sí, se presentaban bajo la forma de nuevas *deidades*. En efecto, estas *fuerzas* no solo subsisten en virtud de su condición de ciegas, sino también por el hecho de que son aceptadas con gratitud y sin apenas resistencias al proporcionar múltiples bálsamos para una humanidad que, por su propia constitución de ser, los demanda. En *Tierra y Destino*, Sáez Rueda (2021) establece que estos poderes son principalmente tres, a saber: el *capitalismo*, la *racionalización instrumental-procedimental* de la vida y el *espíritu de cálculo* de todo lo existente en vinculación con el ideal de una *Mathesis Universalis* (p. 63). Por consiguiente, para poder explicitar eficazmente de qué forma se ponen en marcha sus *modus operandi*, así como las consecuencias que devienen de sus acciones, resulta necesario que logremos analizar a cada una de estas *fuerzas ciegas*.

### 3.1. El Capitalismo

En lo que respecta al *modus operandi* del Capitalismo, Sáez identifica que una de sus principales consecuencias estribaría en una *gran pérdida*. Una de aquello que, precisamente, posibilita al hombre su connatural capacidad de autorrealizarse. Si recordamos la analítica existencial desarrollada por Heidegger en su *Ser y Tiempo*, el *Dasein* es un ente que por su propio modo de ser se encuentra siempre en lo abierto, es decir, siempre es más de lo que

de hecho *es*. Es un ente que por su propia constitución ontológica necesita autorrealizarse, autoexpandirse. Sin embargo, esta *fuera ciega* habría logrado desarrollar un mecanismo capaz de anular este rasgo distintivo de nuestro ser. Ahora bien, todo cuanto lleva a cabo el *patógeno* y sus brazos ejecutores siempre es en virtud de la obtención de algún beneficio para sí. Por tanto, esta anulación no puede inmovilizar al existente hasta el punto de convertirlo en algo prácticamente inerte, sino que debe ser un tipo de inhabilitación capaz de mantenerlo paralizado pero en una ininterrumpida agitación. Así, anclado en un mismo punto, pero en una exacerbada agitación, este *poder ciego* podría asegurarse la obtención de una gran cantidad de energía proveniente de esta vibración. Y al mismo tiempo, en tanto que inmóvil, tendría siempre la seguridad de mantenerlo subyugado y libre de engendrar cualquier acción –propia de su autopoiesis creativa– que pudiera poner en peligro tanto su vida como la del *patógeno* madre. Cual pastilla efervescente, que flotando sobre el agua no deja de agitarse entre las paredes del recipiente, esta falsa sensación de movimiento es la pieza clave de su mecanismo. Ahora bien, han de coexistir otros elementos que garanticen el buen funcionamiento de su maquinaria. Sáez, inspirado en las tesis de Marx, identifica principalmente a dos: el *fetichismo* y la *deuda infinita*. El primero consistiría, a ojos de nuestro autor (2021), en “la cosificación de todo lo existente y en su supeditación al valor que adquiere en el mercado” (p. 63). Justamente, esta *fuera ciega* es capaz de efectuar una interesante transformación del valor de todo cuanto es. Y nada escaparía a su dominio, pues cualquier cosa es susceptible de introducirse en su espacio operativo –el mercado– y, una vez allí, lo dotaría de un *valor de cambio* novedoso, atractivo y místico, por cuanto puede llegar a ser impredecible. Esto último sería, precisamente, lo que pondría en marcha al *fetichismo*, el hecho de que el valor de cualquier cosa quedará determinado en función de un proceso mercantil autónomo y cada vez más complejo, adquiriendo un rumbo ciego y, por ende, indeterminable (Sáez 2021, p. 64). Este *fetichismo* de todo lo existente convertido en mercancía produciría, a la postre, “potencias dinámicas tan indomeñables y sacralizadas como lo eran las autoridades divinas del mito” (Sáez 2021, p. 65). Pero, por otro lado, la *deuda infinita* es la que garantizaría que la maquinaria no cesara en su actividad. Como ya sabemos, esta *fuera ciega* es capaz de ofrecer al existente una novedosa forma de culto y, por tanto, una multitud de bálsamos con los que, como sostuvo Nietzsche, poder sostenerse en esa nada a la que no quiere enfrentarse. Por tanto, genera necesidades y, a su vez, una satisfacción para cada una de ellas. Pero

esta satisfacción jamás puede alcanzar un punto en el que detenerse, pues ello provocaría un cese en su agitación y, por ende, en la producción de energía que necesita para sobrevivir. Así, y consciente de nuestro propio modo de ser, esta *fuerza ciega* es capaz de generar una infinita actualización de nuestras necesidades, es decir, un desear mercancías que jamás alcanza un punto de detención. Es, por decirlo en términos psicoanalíticos, una maquinaria que proveería incesantemente de objetos *a lacanianos*. Como una bebida que no satisface la sed, sino que la reactualiza, empujando al individuo a una nueva búsqueda de la satisfacción de su sed. Genera, en efecto, una *deuda infinita*.

El Capitalismo, como explicitó Marx, necesita revolucionar constantemente su medio, es decir, necesita estar continuamente transformándose en un vértigo continuo. Para justificar este cambio continuo, el Capitalismo ha generado la idea de un progreso que en nada se asemejaría a la idea de progreso ilustrada. El progreso, tal y como se entiende en la Ilustración, es un progreso cualitativo en racionalidad, en autonomía del ser humano. En cambio, el progreso capitalista es cuantitativo. En él se producen continuamente distintas mercancías, pero sin cambiar la estructura misma del poder que es el capital. Sin embargo, el Capitalismo presenta a este progreso cuantitativo como si fuera uno de tipo cualitativo, lo cual supone todo un engaño. Este progreso consiste en estar esperando una satisfacción que nunca llega. Por ello, el Capitalismo no deja de generar en los individuos continuas y nuevas necesidades y, a su vez, la satisfacción de cada una de ellas. Bajo este dominio, da la impresión de que constantemente estaríamos haciéndonos a nosotros mismos en la medida en que siempre estamos esperando algo que el Capitalismo y su particular progreso nos ofrecerá. Pero ahí, en verdad, estamos esperando a Godot, porque una satisfacción siempre produce otra necesidad, y así de un modo infinito. Estamos esperando a Godot infinitamente, nunca llega y, por tanto, nos convertimos en seres carenciales inconscientemente, reduciendo nuestro ser a una negatividad en sentido peyorativo: somos un querer ser que no llega a realizarse nunca. Y esto genera, por consiguiente, una deuda infinita: una producción de vacío (Sáez 2022a).<sup>3</sup>

### **3.2. La Razón Procedimental o Gestell**

Por otro lado, la *racionalización instrumental-procedimental de la vida*, en tanto *fuerza ciega*, coincidiría ontológicamente con lo que Heidegger identificó con el concepto de *Técnica*. Aunque las reflexiones del pensador de *Meßkirch* sobre dicho fenómeno coincidirían, en cierto sentido, con la propuesta de Sáez, bien es cierto que son realizadas desde otros frentes. Ciertamente,

<sup>3</sup> Véase también Sáez, L., (2021), *Tierra y Destino*, Editorial Trotta, Madrid, pp. 63 y ss.

para el padre de *Sein und Zeit*, la Técnica y la esencia de ésta, la *Gestell*, correspondería a un modo de desocultamiento del Ser. Uno que supondría el acabamiento, en tanto culminación, del proyecto filosófico metafísico que atraviesa toda la historia de Occidente. Sea como fuere, lo vital de las reflexiones del autor alemán para nuestra investigación estriba en el hecho de comprender que esta desocultación del Ser impone una suerte de esquema a partir del cual toda la realidad se nos presentaría, en primera instancia, como un *gran fondo de reservas [Bestand]*. Asimismo, Heidegger descifra que la Técnica presentaría una triple caracterización en lo que respecta a su modo de organizar y desplegar todo cuanto nos circunda, a saber: que es *cuantificable, acumulable y permanentemente disponible*. En su conferencia *La pregunta por la técnica*, pronunciada en 1953, el pensador de la Selva Negra explicitó, no sólo en qué consistiría la esencia de este modo de desocultamiento del Ser, sino sus nefastas consecuencias para con la naturaleza y la humanidad.

El engranaje [*Gestell*] no es nada técnico, nada que tenga que ver con una máquina. Es el modo según el cual lo real y efectivo se desvela como fondo permanente [*Bestand*]. Volvemos a preguntarnos: ¿acontece este desvelamiento en algún lugar más allá de toda actividad humana? No. Pero tampoco acontece solo en el hombre, ni acaece decisivamente por obra suya. (...) La esencia de la técnica moderna pone al hombre en el camino de aquel desvelar por el que lo real y efectivo se convierte por todas partes y de una manera más o menos perceptible en fondo permanente. «Poner en un camino» quiere decir en alemán *schicken* [«destinar», «enviar»]. Nosotros llamamos destino [*Geschick*] a este destinar que reúne y pone al hombre en un camino del desvelar. (...) La amenaza que pesa sobre el hombre no procede principalmente de los posibles efectos mortales de las máquinas y los aparatos de la técnica. La verdadera amenaza ya ha alcanzado al hombre en su esencia. El dominio del engranaje amenaza con la posibilidad de que al hombre se le pueda negar el acceso a un desvelar más originario y, así, experimentar la llamada de una verdad más inicial. Así pues, allí donde domina el engranaje, hay peligro en el sentido supremo. “Pero donde hay peligro, crece también lo salvador” (Heidegger 2021, pp. 30-36).

Este análisis del alemán se torna muy interesante por varios motivos. En primer lugar, mantendría nuestra anterior premisa respecto al modo de ser de las *fuerzas ciegas* como acontecimientos ontológicos y, por tanto, allende toda voluntad humana. Justamente, Heidegger realiza una importante distinción entre la técnica, como objeto tecnológico, y la esencia de la técnica, como acontecimiento del Ser. En este segundo caso, que es el que nos incumbe, el pensador deja bien claro que su naturaleza, al menos en nuestro momento

actual, está más que independizada de nuestra voluntad: es algo plenamente autónomo. Y en su autonomía tendría la potencialidad de activar, al igual que su hermano el Capitalismo, todo un entramado capacitado de proveerle de unos resultados provechosos tanto para sí como para el resto de su familia fúngica. Pues, en segundo lugar, y dado que es un acontecimiento, promulga sobre la humanidad una manera muy concreta de comprender todo cuanto nos rodea. Con su acción es capaz de convertir todo cuanto encuentra a su paso en puros objetos capaces de ser cuantificables, acumulables y persistentemente disponibles al servicio de nuestros deseos. Y esto, tal y como denuncia Heidegger, tiene dos severas consecuencias: 1) convertir la propia Tierra en un mero reservorio de materias primas al servicio de nuestros intereses, provocando una sobreexplotación cuyas consecuencias hoy ya son bien manifiestas, y 2) hacer de la vida misma algo sin ningún tipo de valor. Esta última ya fue atisbada, tiempo atrás, por el propio Husserl (2010), quien la consideró como una extrema socavación del *mundo-de-la-vida* [*Lebenswelt*]. Esta *racionalización instrumental*, en tanto *poder ciego*, reduce todo cuanto es en un mero *hecho*. Y ello, como denuncia Sáez en distintas de sus obras, tiene como resultado un *desencantamiento del mundo*. Pues cada vez son mayores las dificultades que tiene el propio ser humano de poner en acción su vital capacidad de *extrañarse* y maravillarse por las cosas. Absorto en la cotidianidad dominada por las leyes propias de esta racionalización, la humanidad va perdiendo con cada generación las condiciones propicias para lograr, como sostuvo Heidegger (2009b), experimentar la maravilla de las maravillas: que hay Ser (p. 53). Quizás por esta razón, y a nuestro modo de ver, el de *Meßkirch* siempre mostró una gran preocupación acerca de la importancia de lograr el rescate de la pregunta por el Ser, pues solo este asombro/extrañamiento y su consecuente interrogación, podría iluminar un comienzo otro más allá de toda metafísica de la presencia, más allá del dominio de esta *fuerza ciega*.

### 3.3. El Espíritu de Cálculo o Cientificismo

Finalmente, el último de estos poderes ciegos correspondería con el *espíritu de cálculo* vinculado con el ideal de una *Mathesis Universalis*. O, en términos más concretos, el *Cientificismo*. En *Tierra y Destino*, Sáez Rueda dedica una sugestiva investigación, de carácter genealógico, a la proveniencia y desarrollo de este espíritu. El *Cientificismo*, como aspiración absoluta de lograr dar cuenta de absolutamente todo en términos matemáticos, siguiendo un modelo de medida y cálculo, es algo que viene fraguándose desde principios de

la Modernidad. Tras el descubrimiento del Nuevo Mundo y las primeras experimentaciones científicas, el mundo del saber comenzó a mirar con cierto recelo todos aquellos saberes anteriores que habían estructurado el mundo. Ni Platón, ni Aristóteles, como los dos pilares que durante siglos habían sostenido y organizado todos y cada uno de los saberes, estaban en lo cierto. Por tanto, como sentenció Bacon, era el momento de poner en marcha un *Novum Organum*. Desde entonces, hasta nuestra actualidad, esa aspiración no ha dejado de crecer y de ganar seguidores. Pues a cada nuevo resultado fructífero, mayor era la confianza depositada en el modelo científico. Tal es su expansión y dominio, que hasta los saberes más estrictamente humanos, aquellos que difícilmente pueden someterse a sus propias leyes, decidieron rendirse a su modo de proceder y comprender. Los distintos saberes se iban independizando cada vez más y más entre sí, hasta llegar a convertir en ciencia a aquello que, por su propio objeto de estudio, difícilmente podría serlo. Y ello ha ocasionado múltiples consecuencias. Una de ellas, por ejemplo, es el hecho de que la Filosofía se vea en una continua agonía por sobrevivir. Prácticamente desacreditada por el mero hecho de no operar científicamente, se ve en la obligación de pedir siempre la palabra a la Ciencia si quiere pronunciarse sobre algún asunto (Sáez 2009, p. 43). Quizás por esta razón, y dado que todo debe ser estudiado, comprendido y explicado científicamente, sea tan difícil que pudiera acontecer aquel rayo de sorpresa y extrañamiento ante lo común y conocido, posibilitando, como ya indicó Aristóteles (2018), poner en marcha este preguntarse radical que es propio de la actividad filosófica (982b, 10-28). Se gana en geometría, pero se pierde en profundidad humana. El candil de la sensibilidad y el extrañamiento positivo se va consumiendo poco a poco, generando a su alrededor una tremenda oscuridad que nos engulle en un *desencantamiento del mundo* y, por ende, origina una *anecdoticación del ser humano* (Sáez 2022a). Pues quizás, dentro de poco, hasta el acontecimiento del amor acabe deviniendo en un mero hecho originado por una mera reacción química cerebral, perdiéndose esa otra dimensión que lo vislumbra como una acción fortuita, gratuita y sin premisa previa capaz de sumergirnos en una eternidad intensiva e inmanente. Quizás también, por estas razones, Heidegger vio en el lenguaje poético y artístico un escapatoria a este dominio feroz.

No porque la poesía vaya a resucitar el pensamiento muerto, sino para que, en efecto, nos consuele de su pérdida. (...) la poesía como una alternativa a la razón fracasada. Mas no se trata de triunfar donde la filosofía se rinde, sino de hacer con dignidad lo que la filosofía hace con vergüenza, a saber, en efecto, fracasar

como logos. Puesto que la poesía, a la hora de establecer sus tesis no recurre a la razón sino a la sensibilidad, no puede ser llevada ante el tribunal de la crítica del conocimiento racional; y puede entonces seguir hablando de los grandes temas: de Dios, del mundo y del alma, sin que esas tesis puedan ser rebatidas según unos criterios de validez general lógica, por los que no pretende regirse. Su respuesta ante ese tribunal sería algo así como: “Ustedes dirán lo que quieran, pero yo lo siento así.” (Hernández-Pacheco 1995, p. 83)

Y esto, nuevamente, y por razones que ya no requieren de explicitación, favorece la supremacía del *patógeno fúngico* y sus tres brazos ejecutores. Pero, si observamos con detenimiento cada una de estas *fuerzas ciegas*, podemos atisbar que, a pesar de que ejercen sus acciones autónomamente, sus resultados benefician al conjunto. Pues el *Capital* presupone, para su propia existencia, a la *Técnica* y esta, a su vez, al *Cientificismo* (Sáez 2021, p. 73). Justamente, cuando se despliegan, cada una de ellas se adapta mejor a ciertos ámbitos de la vida social, por lo que, vistas en su conjunto, nos encontramos con un interesante trenzado: las tres se cruzan y se refuerzan entre sí; no existen separadamente, pero tampoco las podemos confundir (Sáez 2021, p. 73). Es tal su unión y el respeto por la autonomía de cada una de ellas, que en su totalidad conformarían una peculiar unidad. Una unión de fuerzas que Luis Sáez (2021) ha bautizado con el nombre de poder *gesto-técnico* o *gestotecnía* (p. 152). En lo que sigue intentaremos explicitar a esta unidad de cara a lograr establecer las conclusiones con las que dar respuesta a las últimas de las inquietudes con las que abrimos nuestro trabajo.

#### **4. Conclusión. Los efectos del nihilismo: cronicidad de una enfermedad**

En *El ocaso de Occidente* (2015), Sáez continúa y expande los principales resultados filosóficos obtenidos en su *Ser errático* (2009). En términos generales, en esta última obra nuestro autor pone su atención en investigar la naturaleza del ser humano como un ser errático cuya unidad ontológica estribaría en el binomio *centricidad-excentricidad*, como si se tratase de una misma moneda pero con dos caras. En tanto *céntrico-excéntrico*, el hombre es un ente que, por su propio modo de ser, se encuentra en una continua *autogestión*, en un ir más allá de lo que ya se es, en una autopoiesis creativa. Hecho que lleva a nuestro autor a mantener un interesante diálogo crítico contra las tesis de Heidegger respecto de la dicotomía de la propiedad y la impropiiedad o, en

términos del Segundo Heidegger, del habitar propio o impropio.<sup>4</sup> Sea como fuere, nuestro autor amplía estas reflexiones al aplicarlas, ya en *El ocaso de Occidente*, sobre el sustrato en el que habitaría el hombre: el mundo. Así, y siguiendo la misma dinámica, dado que el mundo forma parte de la propia constitución ontológica del ser humano, éste presentaría también una unidad conformada por un haz y un envés: la *comunidad* y el *pueblo*. Y entre ambas subyacería la *cultura* como sustrato primigenio autopoietico, la cual permitiría, al igual que ocurre en el *ser errático* que somos, dicha *autoexpansión creativa*. Lo elemental aquí es comprender que tanto este *ser errático*, como la *cultura* que conforma ontológicamente al mundo que habitamos en cada caso, comportan este mismo modo de ser autopoietico, es decir, se crean así mismas en tanto que autoorganización de sí. Son, como sugiere Sáez, una *gesta*. Pero esta *autogestión*, tanto del hombre como de la cultura, se encontraría siempre en una permanente lucha autotransformadora frente a las problemáticas propias del devenir. Pues bien, resulta pertinente traer a colación esta brevísima presentación de las tesis fundamentales de ambas obras de Sáez Rueda para lograr comprender, justamente, de qué modo las *fuerzas ciegas* y el gran *agente patógeno fúngico* afectarían al suelo telúrico de estos fenómenos ontológicos esenciales. Pues tanto la *cultura* como el *ser errático* estarían perdiendo esta condición primordial de *autogestión*. Y ello se debe a que las *fuerzas ciegas* habrían logrado dominar una multitud de dispositivos que, en coherencia con sus propias características, son capaces de pautar la vida de los anteriores, hasta el punto de eliminar su rasgo originario *autogestante*. En efecto, la *autogestión* entraña la “generación” o, mejor dicho, el acceso a los acontecimientos, aquellas acciones que, como ya vimos, en tanto que no son construibles, carecen de reglas aun siendo una regla (Sáez 2022a). Empero, el dominio del *patógeno* y sus brazos ejecutores, habrían fagocitado lo esencial y propio de la vida, hasta tal punto de que ya serían capaces de reglamentar aquello que es imposible de ser reglamentado. En otros términos, y como indicábamos más arriba, han convertido todo cuanto hay, incluido los acontecimientos, en meros hechos disponibles y medibles. La *gestotecnia*, en tanto unidad de estos *poderees ciegos*, habría puesto en marcha multitud de técnicas que evitarían la *autogestión* del ser humano y de la cultura. Y ello ha propiciado un nuevo tipo de sociedades que, a ojos de Sáez (2022a), vendrían a sustituir tanto a las de *adiestramiento*, advertidas por Foucault, co-

<sup>4</sup> Véase Sáez, L., (2009), *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*, Editorial Trotta, Madrid, pp. 74 y ss.

mo a las de *control*, indicadas por Deleuze. Unas nuevas sociedades que, al impedir la autopoiesis propia tanto del hombre como de la cultura –en pos de garantizar una buena salud al *patógeno* madre y sus *poderes ciegos*–, provocarían a niveles ontológicos una *ficcionalización del movimiento* propio de esta autogeneración creativa. Motivo por el cual, Sáez (2009) ha designado a estas nuevas sociedades con el concepto de *sociedades estacionarias*. Un tipo de sociedades en las que no acontecería nada, repletas de hechos, vacías, pero que perviven en virtud de generar en el individuo una falsa sensación de movimiento erróneamente identificado con esa continua vibración anclada en un mismo punto fijo. Es, por tanto, una autoorganización de sí que simularía fantásticamente a una *gesta* de sí (Sáez 2022a). Esta *sociedad estacionaria* y su consecuente *organización del vacío, ficcionalización del movimiento y anecdotización del ser humano*, ha logrado generar una humanidad hueca, sin *telos* vital, sin las condiciones propicias para lograr desplegar su capacidad ontológica *autogestante*. Y esto, efectivamente, forja un exacerbado malestar cuya sintomatología es bien diversa. Pues no es casual que, entre múltiples ejemplos que podríamos mencionar, la ingesta de psicofármacos sea descomunal o que el suicidio se haya convertido en la principal causa de mortalidad no natural en el sector más joven de la población española (Observatorio del Suicidio en España, 2022).

El hombre, de este modo, vive hoy ensimismado en un sueño. El *extrañamiento*, que le concierne en lo más profundo, subsiste aletargado. El hombre occidental ya no se extraña respecto a sí y lo que lo rodea. Sin autoextrañamiento, ya no experimenta su *excentricidad* radical, el destino de la expedición hacia una tierra nueva. Y es así como ha llegado a permanecer *céntricamente* en una *sociedad estacionaria*, inmóvil en su frenética movilidad, ajetreada en el vértigo de acción que no crea nada cualitativamente nuevo, es decir, en la *organización del vacío*. Quién sabe si el estrato más profundo de la *physis* arrase algún día de la faz de la tierra al *Homo occidentalis* antes de que este haya despertado. De ello, quizás, tenemos ya algunos signos premonitorios: los desafueros hostiles del cambio climático, el aumento de enfermedades psíquicas relacionadas con la dispersión en el torbellino de tareas y movimientos que no conducen a ninguna parte... En cualquier caso, sí vamos adquiriendo constancia de que la génesis autoengendradora está siendo invadida por una *génesis autófaga*, en virtud de la cual la cultura occidental se devora a sí misma (Sáez 2015, p. 197).

Poco a poco nos convertimos, como sugiere Rodia (2022), en seres *apáticos hiperactivos*. En humanos vacíos e inmóviles, anclados en un mismo pun-

to, pero en una continua agitación que devora y descompone poco a poco nuestro ser, como la pastilla efervescente que mencionábamos. Y todo ello, en su conjunto, es lo que mantiene con vida al *patógeno*, sus *fuerzas ciegas* y a toda la *gestotecnia* que ha desplegado a su servicio. Por lo tanto, su consecuencia es una grave enfermedad originada por estos *agentes patógenos fúngicos*. Una dolencia que actualmente se encontraría en su fase resolutive, habiendo tomado el camino que mejor le beneficiaba: la de ser crónica. Occidente, y más allá de este, padece, en virtud de estos *patógenos*, una enfermedad crónica causante de lo que Sáez (2015) nombra lucidamente como *patologías de civilización* (p. 198). Pero lo trágico del asunto, y a pesar de que pudiera parecer que hemos tomado una actitud derrotista, es que para esta enfermedad, para combatir a toda esta familia fúngica de *patógenos*, no habría ni vacuna, ni antídoto. Pues, en efecto, de entre los múltiples patógenos causantes de enfermedades, los fúngicos son los únicos, al menos algunos de ellos, que no pueden tratarse. No porque aún no hayamos descubierto una cura, sino porque no puede existir. Estamos condenados a una cronicidad patológica cuya única salida estaría, a nuestro modo de ver, en que ella misma acabara autodevorándose. En otros términos, y en tanto que microorganismo vivo, que su propia vida se agote y muera naturalmente. Esperar a que su momento llegue. Aguardar hasta que sea la propia naturaleza quien conduzca al *patógeno* a su defunción. Pues todo cuanto nace, ha de morir algún día. Solo así, a nuestro modo de ver, podría acontecer un inicio otro.

Es verdad que usted insiste en que no se puede equiparar el nihilismo a la enfermedad, de la misma manera que no se le puede identificar con el caos o el mal. El propio nihilismo, como le ocurre al agente causante del cáncer, no es en sí mismo nada enfermo. En relación con la esencia del nihilismo no existe ninguna perspectiva de curación ni resulta razonable esperarla (...) La curación sólo puede referirse a las funestas consecuencias y otros fenómenos amenazadores que se derivan de este proceso planetario. Pero tanto más urgente es el conocimiento y reconocimiento del propio agente patógeno, esto es, de la esencia del nihilismo. Tanto más necesario se torna el pensar, suponiendo que una experiencia suficiente de la esencia sólo se prepara en un pensar adecuado. Pero en la misma medida en que desaparecen las posibilidades de una curación inmediatamente efectiva, también disminuye la capacidad del pensar. La esencia del nihilismo no es curable ni incurable. Es lo que está al margen de toda cura o de salvación, pero en cuanto tal también es una única forma de remitir a lo salvo. Si el pensar tiene que aproximarse al ámbito de la esencia del nihilismo, necesariamente se tornará más provisional y, por ende, otro (Heidegger 2001, p. 315).

## Referencias

- Aristóteles, (2018), *Metafísica* (Edición trilingüe), Editorial Gredos, Madrid.
- Cardona, L.F., (2016), *Totalitarismos y paranoia. Lecturas de nuestra situación cultural*, Editorial Universidad Javeriana, Bogotá.
- Garrido, J.J., De Bravo, C., Ordóñez, J., (2016), *La Filosofía como terapia en la sociedad actual: Desafíos filosóficos de nuestro tiempo*, Editorial Fenix, Sevilla.
- Heidegger, M., (2001), *Hitos*, Editorial Alianza, Madrid.
- , (2016), *Ser y Tiempo*, Editorial Trotta, Madrid.
- , (2021), *La pregunta por la técnica*, Editorial Trotta, Madrid.
- , (2009a), *Tiempo y Ser*, Editorial Tecnos, Madrid.
- , (2009b), *¿Qué es metafísica?*, Editorial Alianza, Madrid.
- Hernández-Pacheco, J., (1995), *La conciencia romántica. Con una antología de textos*, Editorial Tecnos, Madrid.
- Husserl, E., (2010), *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Editorial Prometeo, Buenos Aires.
- Nietzsche, F., (2003), *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Editorial Alianza, Madrid.
- , (1996), *La genealogía de la moral*, Editorial Alianza, Madrid.
- , (2005), *Más allá del bien y del mal*, Editorial Alianza, Madrid.
- , (2006), *La Voluntad de Poder (Ensayo de una transmutación de todos los valores)*, Editorial Biblioteca EDAF, Madrid.
- , (2007), *El Anticristo*, Editorial Alianza, Madrid.
- Oñate, T., (2022), *Lecciones Actuales de Ontología Griega, Arcaica y Clásica*, Editorial Dykinson, Madrid.
- Observatorio del Suicidio en España, (2022), “Suicidios España 2021. Avance19/12/2022”. Disponible en <https://www.fsme.es/app/download/16592466724/Observatorio+del+Suicidio+en+España+2021+Avance+19-12-2022.pdf?t=1672748370>
- Ordóñez, J., (2016), “La Orientación Filosófica (OrFi): una aplicación de la Filosofía en la intervención terapéutica”, en J.J. Garrido, C. De Bravo y J. Ordoñez 2016, pp. 109-126.
- Porta, M., (2008), *A Dictionary of Epidemiology*, Editorial Oxford University Press, New York.
- Rodia, S., (2022), *L'apathie hyperactive. L'économie psychique du néolibéralisme*, Editorial Éditions des Crépuscules, Paris.
- Romero, F., (2022), “Síntesis de una ontología de la diferencia. Otro modo de comprender la Metafísica de Aristóteles”, en T. Oñate 2022, pp. 231-279.
- Sáez, L., (2009), *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*, Editorial Trotta, Madrid.
- , (2015), *El ocaso de Occidente*, Editorial Trotta, Madrid.
- , (2016), “Totalitarismo y agenesia cultural”, en L.F. Cardona 2016, pp. 228-248.

- , (2018), “Figuras del malestar civilizacional como génesis autófaga”, *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social*, vol. 23, no. 80, pp. 17-41. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27956739003>
- , (2021), *Tierra y Destino*, Editorial Trotta, Madrid.
- , (10 de enero de 2022a), El poder gesto-técnico y el vacío [Entrevista]. Club Mundial de la Filosofía. <https://www.youtube.com/watch?v=IHFe2a.69Vc&t=2062s>
- , (5 de octubre de 2022b). El acontecimiento como erraticidad y gesta [Conferencia]. Congreso Internacional “Acontecimiento a tres tiempos”, Universidad de Guanajuato, México. <https://www.youtube.com/watch?v=YJGBHhQuYUY&t=512s>
- Zaragoza, O., (2018), *Los hongos microscópicos. ¿Amigos o Enemigos?*, Editorial Catarata, Madrid.