

# R ESEÑAS

- BUCK-MORSS, S. (2011): *Origen de la dialéctica negativa*. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- HÖNNETH, A. (2011): *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la teoría crítica*. Buenos Aires: Katz.

## ONTOLOGÍA CRÍTICA Y ANÁLISIS DE LAS PATOLOGÍAS DE OCCIDENTE

---



---

Juan Manuel Romero Martínez

(L. Sáez Rueda, *El ocaso de Occidente*, Herder: Barcelona, 2015)

*El ocaso de Occidente* es la segunda entrega del proyecto de Luis Sáez de una ontología crítica de la sociedad. La primera<sup>(1)</sup> desarrollaba las estructuras onto-patológicas del ser errático, en la que se proponía como contrapartida a la «erraticidad» una gesta hacia la «cenitalidad»: el mediodía nietzscheano en el que la sombra es más corta y cae directamente sobre el que la proyecta; no obstante, ha de aclararse que para Sáez Rueda la «erraticidad» es constitutiva del ser humano y supone un estar a la deriva en sí solamente en el contexto de la sociedad estacionaria actual, sometida a la «administración del vacío» del exceso de funcionalización. Desde sí lo errático viene a decir «ser-en-el-tránsito», condición humana que no implica una arbitraria desorientación, sino más bien una ausencia de fundamento que la dote de esencia e identidad; su constitución es auto-organización «caosmótica», anterior a todo sentido de singularidad, individualidad o unidad es, por tanto, «pre-atómica» (p.170). En esta segunda entrega, volcada al ámbito de lo social, el ser errático no es pues una mónada o átomo en diferencia y respectividad con otros, sino transferencia de intensidades, transducción de fuerzas que generan nuevas problemáticas y constituyen sujetos y comunidades ya en el ámbito molar. La «caósmosis» antes mencionada es esa interacción de intensidades, fuerzas en interrogación, multiplicidad problematizante que surge de la condición misma del ser humano como ser que se interroga ante un sentimiento de extrañeza. El lugar en el que la «caósmosis» se forma es un espacio pre-intersubjetivo, anterior a toda comunidad; un fondo telúrico en el cual se ramifican rizomáticamente intensidades, estas fuerzas problematizantes que, tomadas en conjunto, devienen un modo temporal de problematizar, un *rhythmus* armonizado con un *habitus*. Como comenta el autor, este campo problematizante no tiende a saturarse en soluciones concretas y corporeizadas, más bien la función de éstas es mantener en relativa estabilidad el propio campo. Mientras que este campo problematizante de la «caósmosis» es la cara «genésica» de la ciudadanía; el momento de las singularidades ya constituidas que se relacionan entre sí sería el envés genérico de ésta, la otra faz donde surgen las pre-

(1) Cf. SÁEZ RUEDA, L. (2009): *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad*. Madrid: Trotta.

guntas explícitas, concretas, ya articuladas y formulables. Es aquí donde se da el diferir entre singulares, en un tipo de ciudadanía que el autor denomina «orgánica o propositiva», la de los individuos autónomos e idénticos a sí mismos que formulan propuestas de gobierno y soberanía en contraposición con la ciudadanía del fondo telúrico, el del envés genésico «caosmótico y problematizante».

Como decíamos al comienzo, aquí Sáez Rueda, toma de *El ser errático* el proyecto de ontología crítica para llevarlo a la problemática de la cultura, cultura viva que tiene a la convivencia como su sustrato (p.29). Según el autor es desde el mundo de la vida, en tanto que suelo previo a la reflexión teórica, desde donde acaece la vida en común, los «modos de operar compartidos» (p. 23). Esta vida en común está entreverada con la vida biológica y con lo telúrico, entendido éste último como *phýsis*, fuente de donación de fuerza y sentido, ámbito posibilitante de toda producción cultural que acontece como desbordante y sobreabundante, por lo que la convivencia deviene disorde y tumultuosa, como la relación que se da entre «el pueblo» y la «comunidad» que, no obstante, permite la transferencia entre ambos; y es que pese a que el primero, el pueblo, está llamado a constituir lo segundo, la comunidad, nunca termina de identificarse con esta última. Esta relación disorde se expresa en los modos de lo céntrico y excéntrico, los cuales provienen de la condición errática del ser humano, atravesada por ese fondo telúrico que pone la situación irreconciliable entre aquellos dos respectos.

El «habitar» heideggeriano de «mundo de sentido» del que, según el autor, aún son deudoras las concepciones modernas de la comunidad, queda así expropiado a la aún más radical instancia de la exterioridad. La ontología que subyace a la antropología filosófica de Sáez Rueda nos relata a un ser humano que experimenta el mundo desde la disposición afectiva de la «extrañeza». Habitar sólo es posible si el humano se extraña de su propio habitar, situación que lo lanza a un «ex» que es, paradójicamente, inmanente a la centralidad y la interioridad del habitar, ya que el extrañarse es un auto-extrañarse de sí. Si sólo habitáramos en la interioridad, disueltos en lo concreto y óntico, sería imposible ser consciente del propio ámbito en el que se habita. De esta manera, aquello con lo que se habita aparece resaltado e iluminado. El extrañamiento es entonces un acontecimiento ontológico que extrae lo que es y lo deja aparecer (p.35) como lo insólito, como acontecimiento de mundo, de estado naciente del mundo en sentido vertical y ontológico. El acontecimiento mundanal nos muestra el mundo, y a la vez su darse, su estado naciente, un «renacer permanente en vilo», la potencia emergente de la cultura y su fondo como sociedad que se da renovada y sin cese; ¿pero en qué consiste el Ocaso de Occidente?

Nos encontramos en esta obra ante un análisis a fondo del hecho que es el ocaso de la cultura occidental, entendido como el empobrecimiento de la potencia de espíritu. El *Ocaso de Occidente*, como obra, tiene tras de sí años de preparación, como su propio autor

comenta en el prólogo, ya que se ha gestado de manera lenta, bien cocida; un proceso éste que ha entrañado seminarios de proyectos de investigación, artículos, clases de máster y lecciones en asignaturas de licenciatura como *Filosofía y Psicología* donde, *in actu nascendi*, se hacía comparecer con Binswanger un concepto de malestar desde lo ontológico que, en esta obra que comentamos, desemboca en el establecimiento de la «agenesia» como enfermedad de fondo del Occidente híper-administrado: una incapacidad para crear o engendrar nuevos modos de vida, nuevos conceptos y nuevos valores desde sí mismo. Cabe comentar que en esta obra no se entiende la enfermedad como una desviación de la normalidad en la que la esencia de Occidente, tal y como sostiene Spengler, se desvirtúa; antes bien, el ocaso es un proceso en el que la falta de poder creativo proviene de su génesis misma en fuga o desaparición en el que, el elemento «genético-autotransfigurador» de Occidente, se ausenta de sí a la vez que se vuelve contra sí, de manera que la falta de génesis se hace contra-génesis (p.180.); proceso éste que Sáez Rueda denomina «autofagia». Así pues, la autofagia es el agente patógeno mientras que su manifestación patológica es múltiple, ya sea en la manera de una economía del desperdicio encaminada a la producción de objetos efímeros, que pronto devienen deshechos; ya en el modo de un exceso de «juridización» de la sociedad, que se produce en el proceso que lleva a cabo el Estado para paliar la desigualdad económica, al tender a la cualificación del ciudadano y la funcionalización de sus derechos y libertades, de manera que termina convertido en un sujeto paciente que paraliza el sustrato dinámico del ámbito caosmótico y problematizante (p.337). Estas dos patologías y otras más las expone Sáez Rueda en el capítulo dedicado a las figuras de la «crisis enfermiza occidental» ya que, todas ellas, tienen como referente la crisis considerada como «agenesia cultural»: esa incapacidad, anteriormente nombrada, para la auto-producción creativa de una sociedad.

Como puede intuirse por lo ya mencionado, el pensamiento de Luis Sáez Rueda toma sus raíces de la tradición europea para iluminar en ella lo todavía aún no pensado: con Heidegger va más allá de Heidegger, más allá de Deleuze, Foucault y Nietzsche, como gusta decir al autor, para tomar conceptos de todos ellos y extenderlos al campo de una ontología crítica de lo social, de tal modo que queden superadas e integradas las ontologías del sentido de la fenomenología hermenéutica y las ontologías de la fuerza de corte post-estructuralistas. Pero la potencia de análisis de este texto no se reduce sólo a la crítica ontológica de lo tectónico en el dinamismo de lo social, sino que requerirá de una «transdisciplinariedad» entre ontología política y sociopolítica ya que, piensa el autor, que ambas no han nacido de ámbitos separados del conocimiento, sino que se copertenecen mutuamente, generadas así en el mismo sustrato: no es pensable una ontología política que no incida en un plano de efectuación actual, en lo concreto óntico de las ideologías, comportamientos de masas de votantes y partidos; de la misma manera tampoco es posible

una sociopolítica reduccionista, ya que ella lleva en sí una dimensión ontológica, parte de principios tal vez no expresos que determinan lo que el ser es y, a la vez, si efectúa alguna transformación, incidirá en el substrato ontológico (p.134).

En «Luces de aurora», el último capítulo de esta obra, el autor propondrá, a manera de esbozo, tentativas a la salida del ocaso occidental, tales como propuestas pro-barrocas que reactiven la *phýsis* dinámica que subyace a lo social o, también, una apuesta por el espíritu trágico, entendido como vigor catártico y soporte de una vida heroica en la que las contradicciones y los litigios no sean disueltos por la asunción de uno de los polos (p.380).

