



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

PETER SLOTERDIJK: ESFEROLOGÍA Y SUBJETIVIDAD

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN HUMANIDADES: **FILOSOFÍA CONTEMPORANEA**

PRESENTA:

ERNESTO MEDINA MEJIA

DRA. HILDA NAESSENS

DIRECTORA DE TESIS

DR. MARCO ANTONIO JIMÉNEZ GARCIA

CO-DIRECTOR DE TESIS



ENERO 2017

DEDICATORIA

A mi hija con amor y agradecimiento.

A la memoria de mi madre María del Carmen Mejía González

AGRADECIMIENTOS

Expreso mi gratitud a la Dra. Hilda Naessens, a la Dra. María Luisa Bacarlett Pérez y al Dr. Marco Antonio Jiménez García por su apoyo, tiempo y sus sugerencias para la realización de este trabajo.

INDICE

Introducción.....	6
Capítulo I. Su pensamiento y la idea de Filosofía	
1.1. Peter Sloterdijk: un breve esbozo biográfico.....	22
1.2. Sobre sus principales influencias.....	24
1.3. Sobre la manera de hacer filosofía	26
Capítulo II. Subjetividad	
2.1. La subjetividad como cambio de elemento y presencia.....	39
2.2. Sobre la subjetividad como promesa y demora.....	48
2.3. Subjetividad como ejercicio heroico.	65
Capítulo III. Esferología	
3.1. Sobre un pensar múltiple respecto al hombre.....	83
3.2. La inmunidad de las esferas.....	107
3.3.. El espacio participativo de las esferas.....	122
Conclusiones.	149
Bibliografía.....	155

Ninguno de los sistemas, ninguna de las doctrinas transmitidas por los grandes pensadores puede ser convincente o plausible para los lectores contemporáneos; pero ninguno de ellos, (...) es arbitrario, y ninguno de ellos y ninguno puede ser simplemente desechado como puro sinsentido. Por el contrario, las falacias metafísicas contienen las únicas pistas que poseemos sobre qué significa pensar para quienes se consagran a ello, algo de suma importancia hoy en día y sobre lo que, por raro que parezca, existen pocas manifestaciones directas.

Por ello, nuestra situación puede presentar una doble ventaja tras la desaparición de la metafísica y de la filosofía. Puede permitirnos contemplar el pasado con ojos nuevos, sin la carga y la guía de tradición alguna y, por ello, disponer de una enorme riqueza de experiencias en bruto sin estar limitados por ninguna prescripción sobre cómo operar con estos tesoros. *Notre héritage n'est précédé d'aucun testament* (A nuestra herencia no la precede ningún testamento). La ventaja habría sido mayor si no hubiera venido acompañada, casi inevitablemente, de una creciente incapacidad para moverse, al nivel que sea, en el ámbito de lo invisible; o, por decirlo de otra manera, si no estuviese acompañada del descrédito en el que ha caído todo lo que no es visible, tangible o palpable, de tal forma que estamos en peligro de perder el pasado junto con nuestras tradiciones.¹

Hannah Arendt *La vida del espíritu.*

¹ (Arendt, 2002:39)

INTRODUCCIÓN

Una de las primeras noticias que se tienen sobre el pensamiento filosófico de Peter Sloterdijk en América Latina y la Península Ibérica se ha debido a la publicación de las obras *Critica a la razón cínica* de 1983 y el ensayo *Normas para el parque humano: una respuesta a la Carta sobre el humanismo* de 1999. La primera, para el filósofo español Fernando Savater, figura como una de las obras más provechosas e inteligentes aparecidas en Alemania en los diez últimos años. Así mismo, para Jürgen Habermas ésta primera mereció su aprobación al momento de su publicación y gracias a la fuerte controversia que se generó en torno a la segunda, podría decirse que comienza a ser conocido por el público.

Es a partir de la gran polémica y debate que ambas obras provocaron en Europa que comienza a ser conocido a causa de los problemas controversiales que aparecen en éstas como son: la transformación del cinismo ilustrado en la política de la época moderna o la eugenesia. Estas obras han conseguido que se le difunda y conozca en otros países con mayor rapidez en España, Francia y Holanda por medio de su edición, reedición, publicación y traducción. En México, a pesar del reconocimiento y legitimidad que ha alcanzado su filosofía podría decirse de acuerdo con Sordo y Guzmán (2013) que “aún es muy poco conocido entre los estudiosos del campo social y humanístico”.

Pero esto no implica necesariamente que toda su obra se encuentre a la mano. Podría decirse que su obra se encuentra atravesada por un proceso del cual todavía no se dispone en su totalidad, ya que su obra es extensa y Sloterdijk sigue publicando. A pesar de ser uno de los filósofos más importantes en la actualidad y uno de los pensadores más

influyentes del siglo XXI, pensamos que al igual que Sanchez (2009) “muchos aspectos de su obra no han sido revisados”.

Es gracias a las polémicas en torno a sus obras más conocidas que comienza a difundirse y traducirse gran parte al español, italiano o francés, siendo posible un mayor acceso a su pensamiento, aunque en el caso de la lengua inglesa no ocurra lo mismo hasta hace poco tiempo. La escasez de traducciones al inglés ha limitado su difusión en el ámbito académico internacional y como lo diría van Tuine, (2007) “ a pesar de que hayan sido traducidas a una veintena de idiomas su obra, en la lengua inglesa no pasa lo mismo”.

Es de reconocerse que un año después de que Arthur Willemse (2010), afirmara que una obra tan notable entre sus trabajos posteriores a la obra *Crítica a la razón cínica* como es la trilogía *Esferas*, no se encontrase “disponible desafortunadamente en inglés hasta el presente”, la edición del primer volumen de *Esferas Burbujas*, haya sido realizada por medio de la traducción inglesa de Wieland Hoban en el 2010 lo cual hace que sea mayormente difundido su pensamiento.

Uno de los hechos que hicieron posible conocer en un primer momento su pensamiento, al inicio de su carrera, se debió a los malentendidos que se formaron en torno a su filosofía, ya que la acusación y exageración en los comentarios a propósito de sus escritos fueron los que definieron un primer acercamiento a su obra. Podría decir que uno de los obstáculos que obstruyeron la posibilidad de captar verdaderamente su filosofía, se halló en la manera en como los medios masivos de información hicieron mal uso de estos escritos alterando su sentido. Es Martínez (2010) quien ha aseverado que su obra *Reglas para el parque humano* ha sido “mal interpretado y simplificado a causa de las polémicas mediáticas que ha generado”.

Es un hecho que una investigación centrada verdaderamente en su filosofía debe de distinguir primeramente la presencia de opiniones emitidas en los medios de circulación masivos acerca de estas obras. El problema presente, al momento de acercarse a su filosofía, radica en no dejarse influenciar por los escándalos mediáticos provocados alrededor de éstas. De ahí que, en el habla hispana, su pensamiento tienda a ser juzgado primeramente dentro de la discusión de su supuesta celebridad. Al respecto, José María Pérez Gay (2010) afirmó que a raíz del escándalo suscitado por la publicación del ensayo *Normas para el parque humano*: “, el diario alemán *Frankfurter Allgemeine Zeitung* publicó cincuenta páginas sobre el caso Sloterdijk y los franceses consultaron sesenta y seis mil veces el texto en Internet”.

Una de las precauciones que se debe de tener en cuenta al momento de abordar su filosofía es distinguir, por un lado, las controversias suscitadas en torno a sus escritos y con las cuales adquiere notoriedad, convirtiéndolo en un pensador incómodo en Alemania para la élite intelectual y, por otro, la producción meramente formal en cada uno de sus escritos. Es un hecho que, al no existir un conocimiento amplio sobre su filosofía, así como la existencia de un juicio apresurado, ello haya quitado seriedad al momento de interpretársele correctamente. Desde el punto de vista mediático Sloterdijk aparecería a partir de sus ideas de crianza eugenésica de acuerdo con Duque (2006) como “un racista y seguidor del <nazi> Heidegger y Nietzsche”. Esto puede explicarse por el lenguaje que ocupa para expresarse de lo humano, ya que éste es lo suficientemente capaz de causar cierto temor entre la gente porque recurre a categorías sacadas de la ganadería como es el de “crianza”.

Es a partir de la publicación de *Normas para el parque humano* que Sloterdijk, para los ojos de la elite intelectual de Alemania, sean de derecha o izquierda, aparece de acuerdo

con Castro (2012) como un “mentiroso de elite alta que es promovido por la derecha en los medio masivos como un producto de exportación”.

Por tal motivo es necesario abordar con precaución la filosofía de Sloterdijk, siendo conscientes del ambiente en el cual se dio a conocer y están inmersas sus obras más difundidas. En este sentido, si se toman en cuenta estas lagunas y omisiones que existen en torno a su pensamiento, se podrá reparar en el hecho de que ésta es una de las más interesantes del siglo XXI en lo que refiere a una problemática, como es la que compete a la subjetividad vista a la luz de su proyecto esferológico².

Es a partir de la publicación de *Crítica a la razón cínica* que comienza a ubicársele como uno de los pensadores más influyentes del siglo XXI el cual se encuentra más dado a reflexionar en torno a problemáticas de tipo cultural y político. De ahí que alcance notoriedad nunca antes vista en el panorama de la filosofía contemporánea por medio de diversos estudios que se encargan de analizar mucho más esta obra.

Aunado a ello, ante este gran reconocimiento como uno de los filósofos más importantes de la Alemania de posguerra debemos de distinguir que en su carrera existen otros escritos de su autoría posteriores que se ligan con esta precedente, como son: *En el mismo barco*, de 1993 y *Si Europa Despierta*, de 1994, las cuales responden a un camino distinto asumido por él al hacer filosofía. En éstos se encuentran presenten cuestiones que tienen que ver con el origen que ha tenido la política en los Estados naciones o los

² La esferología para Hernán Alejandro Cortés Ramírez en *El animal diseñado: Sloterdijk y la ontogenealogía de lo humano*, responde a: “la manera en cómo se conforman esos espacios anímicos intrasubjetivos y cosubjetivos en los que el hombre se desenvuelve, sin dar por sentado de antemano una esencia universal en los hombres” (Cortes:2013: 55)

movimientos sociales a gran escala en la época globalizada. A esta etapa Carlos Oliveira la ha distinguido como “una suerte de política de las profundidades” o una “hiperpolítica”.

De este período se derivarán tesis muy importantes que serán usadas por parte de Sloterdijk principalmente contra los presupuestos del humanismo y la política moderna, que definen al hombre como un ser ya dado de antemano a lo social o a lo comunitario, sin lo cual éste no puede ser conocido.

Puede decirse que partir de los debates y polémicas sobre sus obras principales como son: *Crítica a la razón cínica* y *Normas para el parque humano*, es que la discusión y reflexión en torno a su filosofía en habla hispana se ha visto incrementada de manera paulatina trayendo consigo que se le aborde de manera más significativa desde el punto de vista de su crítica político-cultural. Ejemplo de ello es lo realizado por Elena Najera (2008), quien se apoya precisamente en *Normas para el parque humano*, para hacer una interpretación de su filosofía, así como Carlos Reyes (2008), quien toma como punto de partida la obra *En el mismo Barco* para su interpretación. De igual manera, Adolfo Vásquez Rocca (2008) realiza una interpretación de su filosofía comenzando por este trabajo.

Es a partir de una clara inclinación por la crítica político-cultural revelada en estos escritos, que el debate en relación a la filosofía de Sloterdijk adquiere alcances sin precedentes en el ámbito social. Es gracias al éxito que obtuvieron estas obras en Europa, que es posible percibir una parte consustancial de su filosofía, la cual se haya particularmente motivada por cuestiones de esta índole.

Este hecho ha traído consigo que dentro del terreno de la filosofía y las ciencias políticas en el habla hispana, las investigaciones que se han llevado a cabo, posteriores a la aparición de sus obras más conocidas y difundidas, busquen explicaciones en mayor medida en los hechos sociales y culturales de la actualidad haciendo uso de su filosofía. Al

respecto es de reconocerse lo realizado en México por Juan Sordo y Ricardo Guzmán Díaz (2013), quienes a pesar de hayan generado un acercamiento a su filosofía, su interpretación pretende dar cuentas de fenómenos sociales aplicándolos a un contexto distinto al que Sloterdijk da preferencia, como es el latinoamericano.

Por un lado, es de gran mérito que la investigación realizada en Hispano-América comience a realizar un estudio más serio sobre su filosofía, partiendo de sus bases teóricas y conceptuales, sin que se le otorgue un peso mucho mayor a las cuestiones de carácter político y cultural. En este sentido, es muy útil el trabajo realizado por Carla Cordua (2008), al tratar de entender el término de “verdad” tanto en Sloterdijk como en Foucault y la relación paradójica que mantiene con y contra Heidegger, así como la gran preocupación que le dedica a problemáticas de carácter vital.

Es una pena que aún no se cuente con una interpretación de su filosofía que se encargue de entender y explicar de manera fehaciente sus principales motivaciones, así como sus aspectos más existenciales y vitales en torno a la subjetividad y cómo es que éstos traspasan los ámbitos de lo natural y lo cultural. La investigación realizada hasta la fecha sugiere que su filosofía ha sido pensada atendiendo a una clara motivación de carácter político, lo cual deja de lado otras motivaciones también presentes de carácter existencial o vital. Podría decirse que a diferencia de lo que ocurre en el campo de la sociología o las ciencias políticas, en el ámbito filosófico aún no se tiene una mayor interpretación que dé cuentas del estudio que dedica a los hechos psíquicos y vitales bajo su proyecto esferológico y cómo estos afectan directamente en los hechos culturales y sociales, inclusive políticos.

Por tal motivo, creemos que es de suma importancia dar a conocer de manera más amplia una etapa en su filosofía que aún no se encuentra del todo explorada y que responde

a una explicación distinta que la sociológica o las ciencias políticas podrían ofrecer de su filosofía.

Lo que se propone en la presente investigación es centrarse en una de las grandes cuestiones que revelan los problemas más propios de la subjetividad y lo existencial asociados al proyecto esferológico de Peter Sloterdijk, así como bosquejar la influencia que tienen diferentes disciplinas como son el psicoanálisis, la antropología o la biología en su filosofía y cómo a través de éstas, la subjetividad puede ser vista como el producto de la relación entre lo cultural y natural.

Ya que el pensamiento filosófico de Sloterdijk tiende hacia lo multidisciplinario, cabe mencionar que este estudio pretende repercutir no solo en la manera en cómo se aborda su pensamiento en el área de las ciencias sociales, sino más bien, reformular nuevas perspectivas sobre su objeto de estudio y proporcionar una diferente comprensión del ser humano desde un punto de vista mucho más vital.

Uno de los problemas que enfrenta el investigador, a la hora de interpretar apropiadamente los principales conceptos y los objetos de estudio de un filósofo, es distinguir y delimitar en la medida de lo posible ciertas etapas que permitan aclarar ciertas inclinaciones a problemáticas precisas en su pensamiento. Podría decirse que en el caso de Sloterdijk esto se determina, por un lado, por el grado estilístico que ocupa en sus escritos y, por otro, por la naturaleza del objeto de estudio, al cual está referido.

La delimitación de etapas a la cual nos remitimos en el pensamiento filosófico de Sloterdijk comienza desde 1971, cuando presenta su tesis titulada: *Estructuralismo como hermenéutica poética*, y termina en 1978 con la tesis que lleva por título: *La literatura y la organización de la experiencia de la vida*, y que son anteriores a la publicación de *Crítica a la razón cínica*, de 1983. Cabe mencionar que este período sustancial que precedió a esta

obra principal, cuyas obras no han sido difundidas o traducidas, es una de las limitaciones a la hora de interpretar su filosofía, ya que creemos que en éstas se abordan cuestiones que tienen que ver con el carácter existencial o vital en el ser humano.

Así que frente a esta limitante, se pretende abarcar únicamente la etapa que en palabras de Peter Sloterdijk ha denominado “antropología cinética”, la cual abarca desde 1985 con la novela: *El árbol mágico* y termina con el libro: *Extrañamiento del mundo*, de 1993.

Lo que se pretende es centrarse únicamente en este periodo y tratar de analizar aquello que se verá reflejado en su obra mayor: *Esferas I. Burbujas*, de 1998, ya que en ella las cuestiones existenciales estarán presentes de manera más profunda.

Los escritos pertenecientes a la segunda etapa como son: *Crítica a la razón cínica*, de 1983; *En el mismo barco*, de 1993; *Si Europa despierta*, de 1994; *Esferas II, Globos*, de 1999, y *Normas para el parque Humano*, de 1999. Así como las obras: *El desprecio de las masas*, del año 2000, hasta la obra *Los latidos del mundo*, de 2005³. Todas estas no serán tomadas en cuenta cabalmente en la presente investigación, a menos de que se pretenda esclarecer determinado concepto que revele una íntima relación con el problema de la subjetividad o su proyecto esferológico. A diferencia de esta excepción, existe una obra: *Sin Salvación, Tras las huellas de Heidegger* de 2001, que, perteneciendo a este periodo, creemos que es de suma importancia, dado que ofrece, desde el punto de vista antropológico, una explicación sobre la génesis cinética que está presente en el ser

³ Hemos tomado en cuenta para la realización de esta diferenciación lo expuesto por Sloterdijk, Peter (2003a: 83) Vásquez, Rocca, (2008: 220) y Sanchez, Rodriguez, Ruy Eduardo (2009:7)

humano. De aquí que en la presente investigación fungirá como una de las bases teóricas importantes al momento de pensar en el carácter vital y existencial que tiene el ser humano para Sloterdijk.

Hemos de señalar que a pesar de que en *Crítica a la razón cínica* el nivel de abstracción es mucho más complejo y se utilice una batería de conceptos muy amplia, ello no indica que se le tenga que quitar mérito a las demás obras de su autoría, ya que en cada una se pone en juego un diferente tipo de lenguaje dado el objeto de estudio al cual están referidas.

Desde el punto de vista metodológico, ello nos fuerza a pensar que la filosofía de Sloterdijk no puede ser reducida a un simple manual introductorio o compendio histórico que pretenda abarcar la totalidad de su pensamiento y se presente en una imagen donde se le reconozca cabalmente. Es así que la presente investigación pretende tomar en cuenta los nuevos materiales⁴ que de manera paulatina van apareciendo y los cuales aún no se tenían al momento de enfatizar o interpretar adecuadamente una idea o concepto importante en su filosofía con respecto a este tema.

Por lo tanto, el investigador se ve comprometido en un continuo replanteamiento derivado por la exigencia de tomar aquel nuevo material y cambiar su manera de relacionarlo, entenderlo y considerarlo con su demás producción. En pocas palabras, la tarea que se intenta es avanzar y retroceder en la revisión de ideas que quedan sueltas, y hallar variaciones sobre los problemas de la subjetividad y su proyecto esferológico para sugerir una nueva manera de comprender la palabra escrita.

⁴ En el año 2009, Sloterdijk pronuncia una conferencia con el título: “*Muerte aparente en el pensar*” de la cual se derivará un libro con el mismo título. En el habla hispana la editorial Siruela, editara esta conferencia en el 2013 llevando a cabo la traducción Isidro Reguera.

Lo que se propone esta investigación es ofrecer una lectura alternativa capaz de mostrar lo que en una primera etapa de su pensamiento fue un tácito interés en cuestiones más vitales-existenciales y como es que éste sigue presente en etapas de su pensamiento posteriores. De ahí que las mayores contribuciones que ofrece la filosofía de Sloterdijk ante este problema las hace recurriendo o haciendo uso de varios conceptos de áreas tan variadas como son la biología, la psicología, la antropología o la cibernética, que ponen en tela de juicio toda supuesta división entre lo natural y lo cultural en lo que corresponde a la constitución del ser humano. Por este hecho, es difícil de poder ubicar su filosofía en alguna corriente o escuela del pensamiento, podría decirse que es atípica. Al respecto, Sloterdijk afirma tender a la interdisciplinariedad en su trabajo como autor, ya que: “Un autor es el único coloquio, en el que diferentes voces penetran unas en otras y crean nuevos efectos de resonancia” (Sloterdijk, 2009: 652).

En este sentido, la presente investigación trata de captar este nuevo efecto de resonancia presente en la filosofía de Sloterdijk, al detectar la gran repercusión e influencia por parte de estas diferentes disciplinas en la primera etapa de su pensamiento, de tal modo que determinan su proyecto esferológico posterior desde un punto de vista metodológico como conceptual. En este sentido, creemos que Sloterdijk rescata y reactualiza diferentes conceptos que están presentes de una manera muy particular en estas disciplinas que han sido olvidados por la tradición, para asentar por medio de éstos las bases de una teoría sobre la subjetividad que da cuenta de los estados más profundos de la vida humana desde el punto de vista vital y existencial; además, estos conceptos le sirven como herramientas

capaces de hacer frente, como sucede por medio del concepto de “esfera”,⁵ a nociones e ideas comúnmente aceptadas por parte de una metafísica del individuo que define al hombre como un ser solitario, autónomo e independiente en la modernidad.

De ahí que la presente investigación pretende indagar sobre una de las exigencias más importantes en la filosofía de Sloterdijk, la cual gira alrededor de la idea de impulsar en el hombre la necesidad de pensar un espacio alternativo que compuesto por su carácter preindividual que éste posee antes y posterior a su nacimiento pueda olvidar a la metafísica.

La inquietud que ha orillado a esta investigación es pensar la teoría de la subjetividad a la luz de su denominada “cinética antropológica” en Sloterdijk. Ello conlleva a pensar al ser humano como un sujeto que es parte íntegramente de una unidad en la cual cohabita originalmente de manera paralela con un ser que es su contemporáneo en una instancia anterior al nacimiento y sin la cual no puede darse la relación entre lo natural y lo cultural.

Desde esta perspectiva para Sloterdijk, alejándose de los cánones comúnmente aceptados que piensan al hombre por medio de atribuciones que lo colocarían del lado únicamente de lo cultural o lo natural, el hombre se presenta como un ser ajeno a un fin predispuesto dado que puede realizarse incluso en lo tecnológico. Su filosofía es el intento por reactivar aquello que desde el punto de vista de una “metafísica de la

⁵ El concepto de esfera para Sloterdijk se remonta a una antigua y venerable tradición la cual afirma el: “lugar que los hombres crean para tener un sitio donde poder existir como quienes realmente son”. (Sloterdijk, 2003b:36-7). Indicios de esta venerable tradición puede ser referida a una teoría que “supone la asimilación de la totalidad de las cosas a un organismo, y la representación de la totalidad bajo la forma de una esfera, centrada sobre la situación de un viviente privilegiado: el hombre” (Canguilhem, 1976:177).

sustancia”⁶ tiende a ser olvidado y negado, dado que en ésta únicamente se piensa a lo humano por medio de atributos dicotómicos que lo reducirían a lo racional o a lo instintivo. A diferencia de ello, Sloterdijk se remontará a una historia que nos habla de los procesos de subjetividad que están presentes antes de que el individuo aparezca. Al encontrarse el ser humano en una dúplice unidad, ello permite pensar en un estado de indiferenciación donde ningún sujeto es el centro, ya que no existe subordinación entre estos. Pensar en tal estado, hace posible captar en toda su singularidad lo que es la vida desde su génesis más profunda. Así mismo, hace posible entrever las capacidades que tiene la vida para poder entrar en relación con aquello que no es ésta, y como es que por medio de lo que le es distinto y extraño, puede realizarse al dejarse envolver por lo ajeno. De ahí que, para Sloterdijk, el proyecto de la Ilustración concibe a los seres humanos como individuos solitarios y cerrados incapaces de entablar relaciones en una situación completamente autista, lo cual demuestra su incapacidad e ineficacia al momento de dar cuentas de lo real. Dado que siempre los seres humanos para Sloterdijk han actuado conforme a reciprocidades y relaciones que se entablan con los otros, es en este encuentro donde encuentran su singularidad dado que nunca son anteriores a éstas.

Por tal motivo, en el primer capítulo es imprescindible desarrollar un breve esbozo biográfico sobre Peter Sloterdijk, así como el distinguir la influencia de algunos filósofos principales en su pensamiento como lo es Osho, Martin Heidegger o Friedrich Nietzsche, quienes influyen en su manera peculiar de concebir y realizar la filosofía desde un punto

⁶ Para Sloterdijk lo que le interesa de la metafísica no son sus estructuras fundamentales ni las variantes de su organización visto como fenómeno filosófico sino sus manifestaciones: “en la medida en que se enlaza con ellas un capítulo decisivo de la primera historia de la insatisfacción con el mundo emergente” (Sloterdijk, 2001b: 85)

de vista vital. Es a partir de esta influencia que ésta adopta un rechazo a los cánones tradicionales presentes en su atmosfera académica, en la cual se autoveneraba únicamente a lo propio como lo más importante. Así pues, su filosofía se caracteriza por estar abierta a pensar de una manera distinta a lo comúnmente aceptado haciendo posible un espacio alternativo al pensamiento. Este hecho puede verse en la manera en la cual aborda a determinados filósofos, como lo es Heidegger respecto al que piensa con y contra él, para con ello hablar en nombre propio. Es así que Sloterdijk, por medio de la idea que tiene de autor, de su función y capacidad de exposición así como la capacidad de experimentación con él mismo, presenta una de las filosofías más interesantes de nuestro siglo.

En el segundo capítulo se trata de explicar en qué consiste para Sloterdijk la subjetividad, en la medida en que ésta implica en la existencia del ser humano un “cambio de elemento”. De ahí que la filosofía y la metafísica sean para él en el fondo una práctica que posibilita al ser humano un movimiento que le permite alejarse del mundo para procurarse un espacio en el cual sea posible habitar desde un punto de vista “inmunológico”⁷. Al igual como sucede en los monjes anacoretas y monjes del siglo IV⁸, la metafísica para Sloterdijk hace posible que la existencia fáctica se viva en éstos como una demora que es preciso erradicar por medio de un movimiento *cinético* de huida del

⁷ Para Sloterdijk, en *Celo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos* (2011b) define a los sistemas de inmunidad como: “materializaciones de expectativas de daño. A nivel biológico se manifiestan en la capacidad de formar cuerpos defensivos, a nivel jurídico, en forma de compensación de la injusticia y la agresión, a nivel religioso, en forma de rituales superadores de caos; estos últimos muestran a los seres humanos cómo seguir cuando según consideración humana ya no hay camino”. (Sloterdijk, 2011b:21-2).

⁸ Para Sloterdijk en *Extrañamiento del mundo*, el anacoretismo y monacato se establece en la Baja Antigüedad, como prácticas de autotraslado a “otro elemento” tienen su origen a raíz: “de la agudización de tensiones metafóricas bajo condiciones monoteístas” (Sloterdijk, 2001a: 93).

mundo en una dirección vertical, que en tanto ejercicio⁹ o práctica autoprodutora de sí mismos, les permite asumirse a sí mismos como un Yo totalmente determinado. En tanto que los seres humanos para Sloterdijk son transmisores de promesas¹⁰ de hombres venideros, éstos adoptan la función de ser canales donde se aloja un mensaje el cual únicamente puede ser tenido como verdadero si se elimina todo carácter fáctico de quien lo anuncia, de ahí que para Sloterdijk el pensamiento serio¹¹ y entusiasmado se caracteriza por llevar a cabo una limpieza de toda perturbación posible que se pueda experimentar mediante los éxtasis de la sinrazón en aras de la teoría. El heroísmo¹² desde esta perspectiva, es la comprobación de que por medio de la privación de sí mismo y la continua doma de las pasiones, se puede aspirar hacer historia por medio de lo serio. En este sentido, los seres humanos son aquellos que se predicen por medio del lenguaje.

El capítulo tercero se centra en definir el proyecto esferológico de Sloterdijk a partir de que éste es deudor del pensamiento moderno, así como de las revoluciones civilizatorias del siglo XIX y XX. De ahí que el hombre pueda ser visto desde un punto de vista multiperspectivo e inmunológico. Para Sloterdijk es importante afirmar un tipo de pensamiento que en su afán de hacer que todo lo implícito se haga explícito¹³, sea capaz de ir en contra de toda metafísica al mostrar que no existe nada sólido que sería el núcleo

⁹ Para Sloterdijk el ejercicio es la capacidad que tiene el ser humano de autoproducirse en tanto es: "cualquier operación mediante la cual se obtiene o se mejora la cualificación del que actúa para la siguiente ejecución de la misma operación" (Sloterdijk, 2012: 17).

¹⁰ Sloterdijk parte de la tesis de que el hombre es el animal que se predice, en tanto que por medio del lenguaje se pueden predecir por parte de predicadores eminentes a otros hombres ocupando las figuras de los héroes, de los santos o los artistas, cabe señalar que para Sloterdijk esta acción deriva en el proceso de humanización que se puede traducir en una evolución maniaca: "Los procesos decisivos de humanización están ligados a un arcano gramatical" (Sloterdijk, 2001a:41).

¹¹ Podría decirse que la crítica hacia un "espíritu serio" por parte de Sloterdijk se deriva de la distinción entre un cinismo entendido como "falsa conciencia ilustrada" y un quinismo crítico que es antidogmático, antiteórico y antiescolástico. En este sentido, puede decirse que Sloterdijk seguidor de la segunda, se liga con "hombres como Montaigne, Voltaire, Nietzsche, Feyerabend, entre otros" (Sloterdijk, 2006b:254).

¹² Para Sloterdijk, el heroísmo del siglo XX se ha caracterizado por ser demasiado estético, ya que los autores tienden a la seriedad y la soledad. Ante ello, Sloterdijk reivindica el valor que tiene: "la idea de pareja que es una estructura heroicamente más interesante que la del disidente solitario enfrascado reflexivamente en su destrucción" (Sloterdijk, 2004a: 288).

¹³ Para Sloterdijk este hecho puede remitirse a la enseñanza de Heidegger que afirma: "La técnica es un modo del desocultamiento" (Sloterdijk, 2009:67)

de lo real, sino más bien lo único que existe es una total extrañeza que lo retira al hombre de toda participación en lo real y la cual es necesario integrarla y reconocerla "la muerte o el cadaver, los resortes mecánicos, el poder del gen" como parte fundamental de éste. Es así que, desde el punto de vista antropológico, Sloterdijk da cuentas de la noción de esfera, con lo cual intenta saber cómo fue que lo prehumano pudo devenir humano a partir de establecer una distancia entre éste y su mundo circundante. La esfera es producto de una situación inmune que tiende a emanciparse de la presión del medio externo para dedicarse de manera "absoluta"¹⁴ al desarrollo en su interior. En este sentido, el ser humano no es anterior a su mundo como comúnmente se puede llegar a pensar, más bien, éste se realiza mientras también de manera paralela su mundo lo crea o produce tal como sucede en la intervención de la madre al cuidar a su hijo recién nacido prometiéndole sus cuidados. La madre biológica es para Sloterdijk el sustituto o repetición a nivel cultural del *genius*¹⁵ que acompañaba antes de su nacimiento al vástago y sin la cual no puede existir una esfera como tal que permita la sobrevivencia del recién llegado. Este hecho revela la capacidad del ser humano de sobreponerse a la pérdida y poder emprender una nueva relación a partir del vacío o hueco que dejó su primer complementador, como se muestra en el mito de Orfeo, de ahí que la esfera responda a un principio inmunológico que se autosustenta sin requerir de nada externo.

¹⁴ Tomamos el término de "absoluto" a partir de la distinción que Sloterdijk establece en *Esferas III Espumas*, entre islas separadas o absolutas, islas climáticas e islas antropógenas. Las primeras son descritas teniendo como prototipo la estación astronómica como: "una máquina de inmanencia en la que existir o poder permanecer en un mundo se hace plenamente dependientes de donantes técnicos de mundo" (Sloterdijk, 246). En *Esferas I Burbujas* por otra parte Sloterdijk se refiere a una "intimidad absoluta" en referencia a lo infinito que en la relación entre teología y la matemática de magnitudes: "se presenta en figura de una esfera omniabarcante, en la que no puede aparecer ninguna exterioridad en absoluto" (Sloterdijk, 2003b:537)

¹⁵ Para Sloterdijk existe en las doctrinas sobre dioses y espíritus en la Antigüedad la alusión a un *genius* el cual: "se dice que acompaña la vida de todo individuo humano (...) justamente porque no puede hablarse nunca de nacimientos únicos entre los seres humanos. Todo aniversario es doble" (Sloterdijk, 2003b:377-8) Por otro lado, Giorgio Agamben en *Profanaciones* *genius* significa entender que: "el hombre no es solamente Yo y conciencia individual, sino más bien que desde el nacimiento hasta la muerte convive con un elemento impersonal y preindividual" (Agamben, 2005b:9-10)

Para Sloterdijk, las esferas conformarían nuestra subjetividad al identificarse con categorías como lo sutil y etéreo que han sido desvaloradas por la metafísica, al no tener una estructura perene, éstas tienden a estallar en determinado momento como sucede en el nacimiento. En ellas no existe algo que pueda decirse que es primero y segundo, ya que existe un espacio compartido de co-creación entre pares que impide cualquier subordinación de uno sobre otro. De ahí que las esferas nieguen que el individuo se encuentre encerrado en sus pensamientos y totalmente solitario, como se trata de pensar en la época moderna, que rinde tributo a un Yo determinado por su afán de encontrar certezas.

Capítulo I.

Su pensamiento y la idea de Filosofía

1.1. Peter Sloterdijk: un breve esbozo biográfico

Las intuiciones de los poetas son
las aventuras olvidadas de Dios.
Elías Canetti

La provincia del hombre.

Peter Sloterdijk nació en Karlsruhe, Alemania, el 26 de junio de 1947. Hijo de madre germana y padre holandés. De 1968 a 1974 estudió en Munich y en la Universidad de Hamburgo, Filosofía, Historia y Germanística, haciéndose de ese modo un gran conocedor de la tradición cultural y filosófica de su país, así como un gran traductor del griego y el latín. Su formación está ligada a la segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Ya en 1971 había presentado su tesis de maestría con el título: *Estructuralismo como hermenéutica poética*. En los años 1972 y 1973, escribió un ensayo sobre la teoría estructuralista de la historia en Michel Foucault, así como una investigación titulada: *La economía de los juegos del lenguaje. Una crítica de la constitución lingüística de los objetos*. En 1976 se titula como Doctor en ciencias del lenguaje en la Universidad de Hamburgo, con una tesis que lleva por título: *La literatura y la organización de la experiencia de la vida. Categorías teóricas e históricas de la autobiografía en la república de Weimar de 1918 a 1933*. En dicho trabajo trata de elaborar un reposicionamiento de la hermenéutica de Dilthey

basada en la biografía, frente a la crítica de la hermenéutica de Heidegger y Gadamer. Entre 1978 y 1980 viajó a Poona, India, para realizar una larga estancia con Bhagwan Shree Rajneesh, llamado por él mismo posteriormente como “Osho”. Ése constituye uno de los aspectos más polémicos de su carrera.

En los años ochenta trabajó como escritor independiente. Como resultado de esta tarea de escritor publicó en 1983 la obra *Crítica de la razón cínica*.

En 1988 imparte un curso como profesor visitante en la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Frankfurt del Meno y se publican una serie de conferencias que realiza en Frankfurt bajo el título *Venir el mundo, venir el lenguaje*. De 1992 a 1993, fue profesor visitante para las asignaturas de filosofía y estética en la Escuela Superior para la Formación de Karlsruhe. En 1993 fue nombrado director del Instituto de Filosofía de la Cultura de la Academia de Artes aplicadas de Viena, en Austria. Se publica *En el mismo barco* y obtiene el premio Ernest Robert Curtius de Ensayo por su obra *Extrañamiento del mundo*.

En 2001, fue nombrado profesor ordinario de filosofía de la cultura y teoría de medios en la misma academia en Viena. Al mismo tiempo fue profesor invitado en el Bard College de New York y en el Colegio Internacional de Filosofía en París, así como en la Escuela Superior Técnica de Zurich, Suiza.

En el 2001 ocupó el rectorado de la Escuela Superior para la formación de Karlsruhe *Hochschule für Gestaltung* y a la vez publica *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*.

Además, se da a conocer en gran cantidad de medios de comunicación, sobre todo en el Radio, TV e Internet, en el último medio acostumbra publicar breves artículos en diversas páginas electrónicas. Desde 2002 dirige junto con el filósofo e historiador Rüdiger Safranski el programa televisivo *La casa de cristal: El cuarteto filosófico*, el cual se transmite

una vez al mes; en él se organizan debates con figuras intelectuales y académicas de Alemania.

En el 2005 es acreedor al reconocimiento Sigmund Freud por mejor prosa científica por su obra *Extrañamiento del mundo*.

A la pregunta de dónde actualmente radica Sloterdijk, en alguna ocasión comentó, siendo afín a su pensamiento, que nunca se ha sentido a gusto con la idea de establecerse definitivamente en algún lugar.

1.2. Sobre sus principales influencias

La misma disciplina filosófica tiene que presentarse ella misma desde el inicio, primero como un modo de pensar para continuar acto seguido como un modo de vivir.
Peter Sloterdijk.
Temperamentos filosóficos.

Bhagwan Shree Rajneesh o también llamado “Osho”, fue un místico y maestro religioso considerado por Sloterdijk como una de las figuras espirituales más relevantes del siglo XX, en él veía a un Wittgenstein de las religiones, por el hecho de haber descubierto la existencia de juegos del lenguaje en el ámbito religioso. El viaje que a principios de sus años de carrera lo llevó a ver a Osho a la India, afirma Sloterdijk haberlo hecho en un buen momento, ya que el ambiente que se vivía en Alemania no era del todo muy amable y la actitud que se le profesaba a las culturas extraeuropeas, dentro de los círculos de intelectuales y profesores de filosofía, era reaccionaria y llena de arrogancia desmedida, para éstos mirar más allá del lugar en el cual se encontraban no tenía sentido y valor alguno. A sus ojos, Sloterdijk veía en ese entonces a su ciudad natal, Karlsruhe, habitada por un

clima de total melancolía y masoquismo. Gracias a este viaje, Sloterdijk pudo valorar el hecho de la existencia de un universo tan vasto y lleno de diferentes matices como es el pensamiento y la meditación hindú, al constatar de que en éste se gestan movimientos de pensamiento tan importantes o incluso superiores al viejo pensamiento eurocentrista, ya que existe un “surrealismo hinduista, un ecumenismo hinduista, una deconstrucción hinduista” (Sloterdijk, 2004a:18).

Sobre la influencia que recibió por parte de Osho, Sloterdijk comenta que experimentó una transformación radical en su modo de sentir y escribir, al haber recibido impulsos lo suficientemente enormes para seguir alimentándole, al punto de que éstos siguen ejerciendo un influjo sobre lo que posteriormente ha realizado en su pensamiento, algo que para los intelectuales académicos alemanes o para la opinión periodística no es muy bien visto, ya que aunque no aparezcan explícitas en sus declaraciones producen una reacción nociva.

Alguna vez Sloterdijk colocó al maestro de descendencia india por encima del gran maestro francés Jacques Lacan, como una manera de confesar su agradecimiento con el primero, con esto pretendió indicar a los intelectuales alemanes que estaban en un error al querer obtener prestigio con el segundo y tildar al primero como sospechoso.

Otras de las influencias que se encuentran al inicio de su carrera son la de Adorno y Bloch. En sus años de estudiante se dedica a leerlos profusamente y encuentra el estímulo suficiente para interesarse en el impulso mesiánico de reconciliación que llevan a cabo las diferentes filosofías, así como comienza a prestarle atención al diagnóstico que puede derivarse del análisis de las ilusiones que se crean en las culturas de masas.

De igual manera, inspirado en Husserl y otras figuras de la tradición fenomenológica, trata de reemplazar los motivos teológicos de la Teoría Crítica por una antropología de la

despedida del mundo o la huida. Así mismo, en sus primeros años se abstrae en el estudio de Foucault, en el cual reconoce el sentido de su obra por medio del concepto de “cesura”.

1.3. Sobre la manera de hacer filosofía

Entusiasmado con su regalo, el niño, en el balcón, sigue con su mirada las burbujas de jabón que sopla hacia el cielo a través de la pipilla o pompero que coloca ante su boca. Peter Sloterdijk. *Esferas I*

Una de las influencias que de manera marcada está presente en el pensamiento filosófico de Sloterdijk es la de Martin Heidegger, en lo que corresponde a su primera etapa. Es a través de ésta que se puede entrever su peculiar manera de hacer filosofía. De éste, toma ideas principales como es la del *claro* del ser o el del *espacio*, pero les imprime su propia perspectiva. En este sentido, Sloterdijk tiene una manera muy paradójica de tomar a este autor de semejante talla, ya que a la vez toma con toda seriedad sus presupuestos llevándolos más allá de los límites usualmente permitidos, aplicándoles con rigor y crítica sin parangón un análisis que desmiente toda asimilación simple y llana de su filosofía.

De ahí que emprenda su proyecto a partir del intento por seguir algunas de las propuestas de Martin Heidegger. Básicamente, este hecho puede mostrarse de manera más patente en *Reglas para el parque Humano*, así como en *La domesticación del Ser*, donde Sloterdijk justifica esta relación por medio de una posición que, *pensando con Heidegger contra Heidegger*, hace posible tomar distancia del autor para que pueda pensar aquello que permanece impensado en éste. En palabras de Marie- Eve Morin podría decirse que la postura que adopta Sloterdijk es de: “distancia-proximidad” (Morin, 2012: 77).

Podría decirse que Sloterdijk aborda a Heidegger de manera paradójica, ya que afirma una diferencia pero a la vez un punto de contacto donde ambos convergen. Toma algunos problemas, pero dándoles otro enfoque diferente. La relación que guarda Sloterdijk con Heidegger podría decirse que no está fincada en un simple hecho que afirme similitudes o diferencias que los contrapondrían o los pusieran en contacto. Más bien, Sloterdijk trata de pensar dentro del concepto utilizado por su antecesor nuevas variantes de interpretación que posibiliten intuir lo impensado: “Con alguna frecuencia Peter Sloterdijk declara ser un deudor intelectual de Heidegger, pero, por otra parte, se siente completamente independiente de él cuando se trata de las decisiones principales que definen su propia postura teórica” (Cordua, 2008:27).

De ahí que, al momento de pensar en los conceptos que en Heidegger están presentes, Sloterdijk sea un autor que se pregunta si son lo suficientemente capaces de dar cuentas de la realidad actual, así como desde un punto de vista sintomático se pregunta a por la clase de temperamentos que los hicieron posibles y cómo éstos pueden percibirse en las decisiones asumidas por éste, configurando una manera especial de pensar. Podría decirse que el temperamento de Heidegger, que diagnostica Sloterdijk, puede percibirse desde un punto testamentario por medio de lo que a simple vista aparece y para lo cual no necesita de una interpretación sobreañadida.

En este sentido, para Sloterdijk puede rastrearse la más apremiante motivación que marca la filosofía de Heidegger en un hecho fáctico como es el lugar donde elige ser

enterrado a la hora de su muerte,¹⁶ ya que el significado de este hecho revela el tipo de filosofía que siempre profesó.

A los ojos de Sloterdijk, Heidegger, y aquí su diferencia marcada con éste, nunca tuvo el interés ni la capacidad de enfrentarse a lo inhóspito o abierto, lo cual hubiera podido reflejarse en el hecho de llevar a cabo un completo cambio de morada al ser capaz de “mudarse al mundo urbano”. A diferencia del espíritu de la ciudad que hizo posible que la filosofía occidental emergiera como competencia entre rivales, que en asambleas públicas solían expresar sus opiniones, Heidegger es un pensador que niega la mudanza, evitando participar en el escenario o tribuna que lo exponga y sea objeto de visibilidad en una disputa de argumentos.

Él pertenece o es heredero de una clase de filósofos europeos, afirma Sloterdijk, que durante más de dos mil años llegan a negar una relación posible con el teatro, ya que se le asoció desde los tiempos de Platón con el peligro de ser abandonado en éste a las pasiones colectivas. De ahí que Heidegger también sea un negador de las experiencias que podrían asimilarse al interior de la ciudad, ya que mediante las pasiones colectivas podrían hacer que los sujetos no se conduzcan con sensatez y rectitud.

Esta preocupación de Heidegger al pensar las consecuencias que trae consigo el hecho de que el ser humano no se condujera de manera efectiva, y que llegara a ser objeto de una total desviación por parte del tumulto generado por la ciudad, lo llevó a mantener vigente un grave prejuicio: el diferenciar lo que es una vida auténtica de una

¹⁶ Sloterdijk se refiere a la tumba de Heidegger que se encuentra en el cementerio de Meßkirch, Alemania: “no se encuentra en un campus, sino en un camposanto rural; no en una ciudad universitaria, sino en una pequeña y apartada villa de piadoso nombre; no en la vecindad de las aulas y bibliotecas donde el filósofo estuvo presente, sino cerca de las casas y campos de su infancia” (Sloterdijk, 2011a: 11)

inauténtica. Ello repercutirá en la manera en la cual concibe al hombre, ya que esta diferencia a nivel cultural estipulada por Heidegger lo llevará a colocar una división infranqueable entre el ser humano y el animal a nivel ontológico, negándole a este último la posibilidad de que tenga un mundo. Bajo la frase de Heidegger que afirma que “el entendimiento vulgar no ve el mundo, atrapado como está en el puro ente”, Sloterdijk intuye una motivación mucho más profunda, la cual tiene que ver con la negación a toda antropología al momento de pensar en la naturaleza de la cual deriva todo ser humano: “Para él la esencia del hombre nunca podrá ser expresada desde la perspectiva zoológica o biológica, aun sumándole un factor espiritual o metabiológico” (Sloterdijk, 2011a:205).

A diferencia de Heidegger, el cual interpone entre el hombre y el animal una barrera que impide cualquier relación recíproca debido a su “terca reserva” a cualquier tipo de antropología, Sloterdijk ve en ésta la oportunidad de resarsir este grave prejuicio, restituyéndole a la vida del ser humano su verdadero valor, por medio de una teoría que contemple precisamente aquello que le ha sido negado como olvidado. En este sentido, podría decirse que en el caso de Sloterdijk la función de hacerse cargo de un autor como es el caso de Heidegger tiene que ver con la tarea de realizar la fabricación de un buen vino por decantación: “Llevo los grandes vinos añejos del pensamiento a nuevos odres, he releído a los metafísicos y los he cambiado de envase, leo a Heidegger con nuevos ojos y aireo sus excentricidades” (Sloterdijk, 2003a: 148).

De ahí que el proyecto de Sloterdijk de igual manera se vale de motivos que inicialmente se omitieron o se dejaron sin terminar para, acto seguido, captar su valor y continuarlos por otros medios haciéndoles justicia, como es en el caso de la obra *Ser y tiempo* de Heidegger, que a los ojos de Sloterdijk, en ésta se encuentra de manera

embrionaria un tópico como es el espacio, el cual merece la pena ser desarrollado más ampliamente: “El presente proyecto *Esferas* puede entenderse también como un intento de desenterrar –al menos en un aspecto esencial- el proyecto *Ser y espacio*, subtemáticamente implícito en la obra temprana de Heidegger” (Sloterdijk, 2003b: 312).

Así como en Heidegger se encontrará una teoría del espacio que en Sloterdijk se desarrolla más ampliamente para su proyecto esferológico, es por medio de Nietzsche que éste emprenderá el intento de retomar la idea que tiene sobre el lenguaje, con el objeto de aplicarla en la época moderna en lo que corresponde a la subjetividad.

. Así mismo, Nietzsche dota al pensamiento de Sloterdijk de las suficientes bases para poder distanciarse de una manera de hacer filosofía desde un punto de vista reduccionista. En él se encuentran las bases de una filosofía que no se limita a ser únicamente portavoz de una única especialidad, que trataría de llevarse a efecto conforme a criterios correctos y estandarizados. De ahí que su filosofía sea para Sloterdijk ejemplar, dado que ésta no se conforma con hacer una y única cosa según reglas preestablecidas de una técnica, sino más bien lleva a cabo una actividad *mientras* realiza otra. Ello quiere decir que, a diferencia de lo que se pregona en la modernidad en base a la división laboral del talento, que especializa a los sujetos para hacerlos diestros en una sola disciplina, la filosofía de Sloterdijk concibe la idea de que los hombres puedan transformarse, como el mismo Nietzsche lo hizo en una especie de centauros¹⁷, capaces de componer al mismo tiempo dos virtudes distintas como es el arte y la ciencia, cosa que los colocaría por encima de límites impuestos. “A causa de su doble actividad, aparentemente sin esfuerzo, como

¹⁷ Para Jacques Derrida en el *Seminario. La bestia y el soberano*, la figura del centauro tiene una naturaleza híbrida o doble: “hay que saber ser doble, saber dividirse o multiplicarse: animal y hombre, mitad hombre mitad bestia”. (Derrida, 2010:115)

estético investigador e investigador estético, este autor quedó atrapado en la situación de curiosidad inclasificable, que en ningún lugar encuentra su sitio, puesto que no podía pertenecer a ninguno” (Sloterdijk,2000: 41).

Desde el punto de vista del lenguaje y la escritura, la filosofía de Sloterdijk se yergue como una desmitificadora de los pretendidos límites que se puedan determinar entre los seres humanos. Siguiendo las pistas de aquellos hombres que fueron capaces de cruzar las fronteras lingüísticas como fueron E.T.A Hoffmann, Sigmund Freud, Paul Valéry u Octavio Paz, etc, Sloterdijk se asume a sí mismo como un defensor de aquellas conexiones inauditas entre distintos tipos de saberes dentro de su escritura; pretende, por medio de su ejemplo, mezclar diferentes técnicas y saberes para sentar las bases de un pensamiento nuevo que tenga la suficiente libertad para poder expresarse plenamente.

Esta cualidad que hereda del pensamiento de Nietzsche, Sloterdijk la cultiva de igual manera al conjuntar tanto la prosa como el verso en sus obras. Este hecho puede verse reflejado en dos obras que rayan más en lo literario, dada la naturaleza del objeto al cual están referidas. Por ejemplo, en la obra *El Árbol Mágico, el nacimiento del psicoanálisis en el año 1875, ensayo épico sobre la filosofía de la psicología de 1985*, Sloterdijk se da a la tarea de dar cuentas de un hecho que está lejos de todo registro del cual se pueda dar alguna noticia por medio de lo que comúnmente se tiene a la mano como es lo discursivo, éste sin miramientos aborda un momento especial en la experiencia vital que todo hombre tiene a la hora de experimentar el nacimiento. Ya que estos estados no pueden explicarse por medio del lenguaje común, no es casualidad que Sloterdijk recurra a lo poético para dar cuentas de manera más fecunda y fructífera del sentido que éste guarda.

Es en este punto donde lo discursivo se convierte en poético en su filosofía. Así mismo en *Esferas I, Burbujas. Microsferología* la manera discursiva por medio de la cual se

abordan temas que se refieren a una experiencia más vital no son suficientes para poder hacerles justicia, por lo tanto, exigen una narración poética en la cual encuentran de mejor manera su propia naturaleza, de ese modo en Sloterdijk como lo afirma Safranski: “lo discursivo se convierte en literario; la consecuencia es que las ideas se conectan más íntimamente de lo acostumbrado con el cuerpo del lenguaje en el que reposan” (Sloterdijk,2003b: 15).

Por tal motivo, la filosofía de Sloterdijk pretende abrir nuevos espacios para el pensamiento y el lenguaje nunca antes vistos. Al respecto, es importante tener en cuenta la forma de su escritura al abordar su filosofía, ya que su estilo plantea serios problemas a la hora de su interpretación, en éste se dan cita asuntos que necesariamente deben de ser descritos por medio de la relación conjunta entre el lenguaje de la ciencia y el de la poesía. De ahí que los conceptos que son acuñados por él son de carácter híbrido: “la alternativa radical descrita por Georges Bataille entre el discurso positivo y el discurso inserto en la desaparición y el retiro no es válida” (Sloterdijk, 2004a:156).

La filosofía de Sloterdijk hace uso de un “espacio intermedio” que conecta a ambos lenguajes por medio de una prosa sin igual, son “tentativas de ensanchar los límites de lo expresivamente posible”. En una confesión sobre su mismo proceder tanto argumentativo como narrativo presente en la obra *Esferas I*, comenta: “Mi libro habita en esta región intermedia, de ahí que afirme la posibilidad de dirigirme en ambas direcciones y mantener un intercambio incesante” (Sloterdijk, 2004a: 156-7).

Desde este punto de vista cobra sentido que su filosofía no pueda ser ubicada en algún lugar determinado por parte de los círculos académicos alemanes y su obra sea atípica, ya que su orientación es interdisciplinaria. Es así que el pensamiento de Sloterdijk

está determinado por un estilo de calidad literaria nunca antes visto en la filosofía alemana de posguerra, ya que recurre a abundantes neologismos o metáforas.

Otra de las características que el pensamiento filosófico de Sloterdijk hace suyas del pensamiento de Nietzsche, es la capacidad de ser médium o de ser el mismo un teatro donde se dan cita infinidad de fuerzas que sobrepasan al sujeto y lo desaposesionan del derecho de decir yo por su carácter inquietante: “El lenguaje hablado no es, ciertamente el mío o, al menos, no es *completamente* mío; son siempre los otros los que me hacen hablar y escuchar el lenguaje” (Sloterdijk, 2000:141).

En este sentido, Sloterdijk hace suya una divisa que se encuentra en el pensamiento antiguo, la cual no solamente responde al hecho de que el lenguaje sea un medio por el cual el ser humano se enaltezca así mismo, sino también al hecho de que existe una dimensión lingüística que anterior a la designación de alguna cosa, hace posible intuir ciertos temperamentos o gustos, los cuales hacen que un pensamiento sea lo que es.

En otras palabras, la capacidad de que el autor sea un médium o un teatro radica en el hecho de ser capaz de ser un canal por el cual fluyan a través de éste infinidad de fuerzas imperceptibles y que sin ninguna acción restrictiva por algún sentimiento que arrebate la paz sea capaz de ser permeable a éstos y estar abierto a lo impredecible. De ahí que en el pensamiento de Sloterdijk exista siempre algo que toma posesión de uno mismo. De esta manera de pensar al autor también se derivará conjuntamente una concepción del ser humano, que se determina a partir de su capacidad de ser “contenido” por lo inquietante, por aquello que no tiene fundamento alguno.

Desde este punto de vista, la filosofía de Sloterdijk se caracteriza por llevar a efecto una labor que tiene que ver con la capacidad de detectar estos temperamentos que se

encuentran dentro de los diferentes tipos de pensamientos como es en la metafísica y la filosofía. En este sentido, su filosofía se encuentra muy cercana a la de Gilles Deleuze, al interpelar junto con Nietzsche, al tipo de fuerzas que se encuentran inspirando a un determinado pensamiento tomando posesión de éste. En Sloterdijk existe la propensión a detectar determinado tono como ocurre con los instrumentos, ya que existen diferencias de tonalidad, los cuales hacen que un determinado pensamiento pueda ser más propenso a afirmar o negar la vida. En este sentido, la filosofía de Sloterdijk sigue el dictamen de Nietzsche el cual afirma: “todos los sistemas filosóficos siempre son algo así como unas memorias inadvertidas y unas confesiones voluntarias de sus autores” (Sloterdijk, 2010a:11).

De ahí que su filosofía se diferencie de un determinado tipo de tono¹⁸ en la filosofía, el cual tiende hacia la serenidad imperturbable por medio de una “visión exaltada” y niega todo carácter impersonal que se encuentra antes del lenguaje como sucede en la metafísica. Ésta tarea va de la mano con la intención de parte de Sloterdijk de discutir en el terreno de la filosofía ya que eliminado toda diferencia existente entre legos y no legos, a éste le resulta de igual importancia el interpelar desde la cátedra como desde dentro de los grandes medios de comunicación, como es en su programa televisivo que se trasmite una vez al mes en el segundo canal más importante de la televisión alemana. Cabe comentar que este hecho le valió fuertes críticas por parte de la elite intelectual de izquierda, que lo denunciaron como un producto de exportación creado por los medios masivos de comunicación.

¹⁸ Para Derrida es Immanuel Kant quien denuncia un tono adoptado en filosofía, el cual hace posible que se establezca una diferencia entre aquellos que saben y aquellos que utilizando al lenguaje en su beneficio se autonombran a sí mismos como mistagogos o señores de elite, ya que: “se dicen en relación inmediata e intuitiva con el misterio” (Derrida, 1994:24).

Para Sloterdijk, el ejercicio del pensar no está restringido sólo al sector académico, a los legos, ya que también puede estar dirigido a un lector culto el cual es considerado por la política dominante como incorrecto. Así como no teme experimentar con los conceptos en su escritura, Sloterdijk tampoco rehúye al enfrentamiento entre diferentes ideas. De ahí que su filosofía no tenga nada que ver con aquellas que pretenden por medio del diálogo llegar a consensos como son la de Rorty y Habermas, que piensan que en la correcta comunicación están las llaves para un supuesto consenso general.

En este sentido, la filosofía de Sloterdijk funda sus bases en lo que en la antigua *polis* griega de Platón era considerado el *agon*, una especie de plaza pública donde se discutían sin miramientos las diferentes ideas y donde la palabra *amigo* de la sabiduría se ligaba al suficiente coraje de pretender ser un buen candidato a ésta, *exponiendo* sus razones de frente a los variados contrincantes: “No se trata de dialogar en el sentido de un intercambio que presupone el consenso final, como lo propone el modelo ilustrado. Sloterdijk propone un *polemos* violento que puede dejar de saldo la enemistad” (Martínez, 2010:14).

De acuerdo a esta práctica Sloterdijk, pretende poner en uso una discusión intelectual que se ha devaluado y desplazado por la idea de consenso, en la cual las diferencias llegan a desaparecer por completo. La idea de confrontación para Sloterdijk no obliga a pensar que, si algún contrincante saliera ganador, el vencedor acabase destruido por completo, más bien éste guardaría todavía alguna relación de respeto con la verdad.

En este aspecto, al igual que en el pensamiento de Gilles Deleuze, la filosofía es un asunto que tiene que ver con un principio activo que necesariamente tendría que emanar de cada quien, puesto que en ello consistiría el valor que tiene su vida. Esta práctica encuentra sus bases en los orígenes de la filosofía, como confrontación y violencia que se necesita para crear un nuevo pensamiento. La filosofía de Sloterdijk pretende reactivar un

dictamen que en la filosofía antigua se encuentra para poder abrir paso a un ejercicio que liberase de toda sujeción al pensamiento en la modernidad.

De ahí que en la filosofía de Sloterdijk el tono percibido de Heidegger, deba de ser neutralizado, ya que éste negó y desvalorizó a la ciudad catalogándola como un lugar donde no podría existir una posible vía para la libertad del pensamiento. Al ser un filósofo que desde el punto de vista personal nunca quiso saber nada de lo que pasaba al interior de las ciudades y se sentía mucho mejor en las afueras, en los campos y las cabañas, nunca fue a los ojos de Sloterdijk un filósofo que se arriesgara a ser juzgado y expuesto por todos los lados, jamás pretendió ser alguien que tomase el escenario y comenzara a dirigirse no solamente a los legos, sino también a los no tan diestros en los juegos del lenguaje que solía proferir. En él se dan cita tonos que afirman estar en relación directa con el misterio como se pretenden los mistagogos. Ninguna vez para Sloterdijk, asumió el riesgo de salir no tan bien librado de alguna confrontación de ideas. Su escaso conocimiento sobre lo que pasa más allá de su propio lugar de residencia, lo confino a no hacer suyo el conocimiento del combate que le proporcionaría las llaves de conocer sus capacidades y desventajas: “Heidegger nunca fue verdaderamente un protagonista que en combates ejemplares se expone al riesgo de ser visible desde todos los ángulos” (Sloterdijk, 2011a:12).

Desde este punto de vista, la filosofía de Sloterdijk toma todas estas cuestiones que la filosofía heideggeriana nunca asumió, para realizar su filosofía que ligada a la tarea arriesgada de exponerse, eliminando toda posible diferencia entre legos y no legos tal como sucedía en el *agon* en la Grecia antigua, así como incluye en su meditación sobre la naturaleza del hombre el aspecto antropológico que es parte fundamental en ésta.

En este sentido, tal vez por este hecho haya aceptado Sloterdijk ser pontífice en un escenario mediatizado, de duras controversias y escándalos sin comparación. A sabiendas

que en ese espacio se pueden dar los más grandes golpes venidos ya sea de los intelectuales de izquierda o de derecha o inclusive por parte de un público consciente o aquel que únicamente está ávido por la desinhibición, Sloterdijk toma el riesgo de exponerse en aras de la desmitificación.

Quizás transite la arena mediática, porque la cree sucedánea del circo romano; tal vez, porque al igual que las arenas, sabe que los medios y la política son sistemas de reparto de crueldad. Y quizás, como todo contemporáneo, sepa encontrar en el descuartizamiento público el goce inespecífico de tutelar a un inasible poder". (Martínez, 2010:20)

Desde este punto de vista, otra de las características que definen su manera de hacer filosofía es a partir de la idea que tiene de autor, ya que éste necesita poner a prueba reiteradamente sus funciones inmunológicas para saber que se cuenta con buena salud, de ahí su carácter vitalista. Algo que a diferencia de Heidegger a todas luces nunca experimentó por el hecho de que nunca se preguntó qué clase de lección quería reflejar como tarea todavía por realizar.

Por ello Sloterdijk piensa que el filósofo debe de ser médico de la cultura, comenzando por experimentar consigo mismo para poder posteriormente curar de los malestares más graves a la sociedad moderna.

En este sentido, para Sloterdijk, una filosofía que vale la pena ser valorada como vitalista es aquella que tiene la virtud de declararse, exhibirse y exponerse a los más grandes problemas que aquejan a la sociedad. Lo fundamental para Sloterdijk, que debería de tener en cuenta un autor si quiere hacer un diagnóstico certero de la gravedad en la cual una sociedad se encuentra, como es la actual, es salir y aspirar todas las sustancias nocivas que se encuentran en el ambiente, a sabiendas de que por perjudiciales y fatales que éstas

puedan ser, adquiriría una especie de poder al vivir inviable que lo despertaría de un letargo donde se creería que se está a salvo.

Para él, éste debe de ser un lugar de experimentación a pesar de que se someta a sustancias muy peligrosas. Apoyado en la homeopatía de Samuel Hahnemann¹⁹ y en los aforismos en el sentido inmunoteóricos de Nietzsche, Sloterdijk sienta las bases para una práctica que tiene por dictamen el de experimentar con uno mismo en tiempos difíciles, de ahí que algunos conceptos de Heidegger ya no podrán ser utilizables al momento de tratar de explicar las nuevas circunstancias actuales: “Quien quiera ser médico necesita previamente ser cobaya”(Sloterdijk, 2004a:12).

Finalmente, el médico de la cultura debe de ser muy hábil al manejar toda sustancia nociva, ya que puede jugarse en eso la vida. En términos teóricos, la filosofía de Sloterdijk se propone tener mucho cuidado al momento de manejar una visión exaltada presente en el pensamiento ascético, ya que éste puede influenciar su manera de dar cuenta de este hecho. Es por medio de una teoría no heroica, que no sufra ni se entusiasme que Sloterdijk pretende dar cuentas de una manera no idealista de los entusiasmos.

Una teoría histórica del hombre que no quiere menospreciar el hecho humano se encuentra ante la tarea de llevar a cabo una observación anti-teórica del heroísmo y una descripción antiprofética del profetismo, siendo así que el teórico del hombre, sin ser héroe ni profeta, se califica como terciador de los que intentan comprender y representar el más alto extremo del espectro del fenómeno humano. (Sloterdijk, 2001a:39)

¹⁹ Para Sloterdijk en el *sol y la muerte* (2004a) Samuel Hahnemann puede ubicarse en la historia de la medicina moderna a un movimiento homeopático que en el año de 1796 hace alusión al hecho de que el médico tenía que experimentar consigo mismo e intoxicarse con todo lo que él más tarde iba a prescribir a los enfermos.

Por ello, una filosofía que tiende a hacer una interpretación de estos hechos debe saber olfatear los más grandes ambientes que se crean entre los sujetos para diagnosticar la enfermedad que padecen, así como ser diestro en el arte de interpretar los más pequeños indicios de malestar que aquejan a la sociedad, saber palpar y entrever en aquello que a simple vista pasa desapercibido, los signos de algo que palpita en el interior como forma insana para la vida, lo cual la limita y la aprisiona.

Capítulo II. Subjetividad e inmunización.

2.1. La subjetividad como cambio de elemento y presencia.

*El claro, es por así decirlo, un rayo forjador de mundo, en él es donde realmente debemos parar mientes ahora. Pero quien lo mira directamente se queda ciego.
Peter Sloterdijk.
El sol y la muerte.*

Para Sloterdijk, el ser humano no puede pensarse sin la capacidad que tiene éste de cambiar de elemento. Desde el “punto de vista cinético” es un ser que tiende al movimiento o traslado, que lo compromete a busca un lugar donde sus condiciones puedan proporcionarle una mejor ampliación de su ser como sobrecompensación. De ahí que Sloterdijk busque por medio de una teoría cinética el carácter existencial que el hombre realiza al venir al mundo.

Para Sloterdijk, la subjetividad estará determinada por el hecho de que el hombre desde el punto de vista biológico es un ser que cambia de elemento, lo cual puede constatarse en el hecho del nacimiento, siendo un traslado drástico y dramático que a

partir de haber estado en un espacio en cierta medida sobrecogedor en el seno materno, tiene que salir al mundo lo cual trae consigo un riesgo presente al habitar en lo inhóspito. Al buscar el recambio ante la desventaja de haber nacido, el ser humano debe de hacer posible que se repita su condición primera, pero en otro lugar distinto a manera de sustitución para seguir viviendo. Dado que al momento de entrar al mundo y sentir la falta de lugar, al darse cuenta de que no corresponde con su entorno, él tiene que buscar desde el punto de vista inmunológico, la manera en la cual pueda sentirse de nuevo incluido en un determinado espacio que lo sostenga por medio de su autoproducción de mundo. La primera vez es ya una segunda en el sentido de que no existe una verdad primera a la cual se le pueda acceder de manera plena dado que se encuentra vedada, más bien, el ser humano para Sloterdijk ante esta imposibilidad, únicamente puede aproximarse a ésta de manera simulada en el sentido de que a ésta se le pueda alterar su manifestación en un “poner en un lugar diverso”, o “desplazar a otra parte” (Sloterdijk, 2007b:29).

Para dar cuentas de este hecho, y como es que la filosofía o la metafísica han actuado conforme a este principio inmunológico, Sloterdijk se vale de la expresión *metoikesis* presente en el diálogo del *Fedón* de Platón, el cual relata la ejecución de Sócrates. Es a partir de su última enseñanza como un “no demorar” en la vida, que el destino aceptado por parte de Sócrates se liga con un *deseo de muerte*, así como con el olvido del nacimiento por su carácter insoportable e inquietante.

En este aspecto, para Sloterdijk la filosofía desde sus inicios emprende la tarea de sustituir la conciencia de la venida al mundo como un hecho traumático y lleno de incertidumbre, por una visión del mundo objetiva e inmóvil por medio de la teoría que compense lo imprevisible.

Este hecho en la historia de la filosofía occidental tendrá un valor muy importante para Sloterdijk, ya que le posibilitará el establecer las bases de una teoría del cambio de elemento universal desde el punto de vista inmunológico: “La metáfora de movimiento “traslado” deja entrever por un instante, una tesis sobre el modo de ser del hombre, una tesis que, si se formulara más explícitamente, podría decir: el hombre es el animal abocado al cambio de domicilio” (Sloterdijk, 2001a:89).

Esta capacidad inherente al ser humano de poder cambiar de elemento surge a partir del sentimiento de extrañeza e inseguridad que provoca el mundo, ésta como anteriormente se señaló puede encontrarse de igual manera más ampliamente propagada en el fenómeno del anacoretismo y monacato del siglo IV para Sloterdijk, ya que la metafísica comparte con éstas el ascetismo como subversión y protesta contra lo inquietante y desgarrador que tiene la vida. Es por medio de un ideal ascético el cual tiende a renunciar al mundo aun estando en el mismo mundo²⁰, que éste necesita experimentarse en otro elemento adverso como es el desierto, el cual le proporcione la experiencia de seguridad y certeza que necesitaba para autohallarse a sí mismo desde un punto de vista negativo.

Para Sloterdijk, este hecho engendró que el ser humano se convirtiera en un ser que aspira a la trascendencia, como se muestra en la metafísica la cual la cataloga como una “vieja protesta contra el mundo”. En este sentido, para Sloterdijk, la metafísica, inicia como una necesidad de reparo o de compensación desde el punto de vista inmunológico

²⁰ Este “renunciar al mundo aun estando en el mismo mundo” por parte del anacoretismo y monacato del siglo IV para Sloterdijk puede interpretarse como un “inexistencialismo” el cual es necesario de pensarse, así como el existencialismo en la condición humana.

ante aquello que se muestra como colapso existencial y social. De ahí que las palabras como son: *ser, esencia, dios, logos, alma, inmortalidad*, reflejen la subversión radical que desde la conciencia teórica posibilitó el alivio buscado ante lo insoportable e inquietante del mundo y la vida. La única manera en la cual el ser metafísico pudo hacer frente a la insatisfacción que provocó un mundo confuso fue sustituir lo negativo de éste por la dependencia hacia un valor externo a él como es la certeza. Es así que la tarea de la metafísica para Sloterdijk haya sido la de proporcionar el camino correcto a la vida, haciendo que el ser humano cambie de elemento por medio de una visión ordenadora como ocurre en la “Ilustración” la cual impacientemente opone lo inmóvil y permanente a lo caduco y temporal. Es en el tránsito de morada hacia un elemento estático que el aspecto confuso de la vida se anula gracias a la metafísica. La subjetividad, desde esta perspectiva, es entendida como aquella que renuncia al mundo y a su estar *presente* en la vida, para aferrarse ansiosamente a la promesa de un futuro mucho mejor en un elemento que posibilite la seguridad por medio de la teoría.

A diferencia de este ideal perpetrado por la metafísica y la filosofía, la propuesta esferológica de Sloterdijk impele a la realización de una manera distinta de experimentarse a sí mismo por parte del hombre, la cual no se encuentre sujeta a ideas o fines preexistentes que nieguen la vida. Para ello propondrá la idea de que el hombre vea en su subjetividad un momento vivo que en un presente permanente afirme su origen y su nacimiento, así como su capacidad sustitutiva como la única manera de entrar en contacto con la verdad que se le sustrae por medio del artificio.

En este sentido para Sloterdijk, la metafísica a partir de su irrupción en la historia de occidente, ha contribuido a que se experimente la vida fáctica por parte de los seres humanos como un “tener algo ante sí”. En su afán de objetivar a la vida, ésta es objeto

de un distanciamiento que impide vivirla en su presente pleno. Es así que únicamente puede ser pensada en relación a algo externo como es un más allá en el cual adquiere valor. Es así que el nacimiento como la vida se perciben como hechos ya consumados que responden únicamente al sentido que les puede otorgar la muerte que es la garante de que después de ésta pueda encontrarse su verdadero sentido en un más allá posterior a la vida. Es en este caso donde la objetivación por medio del señalamiento con la mirada adquiere relevancia y valía, siendo privilegiado este órgano frente a los demás dado que por medio de este se tiene la certeza de que se haya lo que no puede ser objeto de dudas al precisar su ubicación. A diferencia de esto, Sloterdijk piensa que es preciso reivindicar el presente fáctico sin la necesidad de recurrir a un valor externo por medio del cual se le adjudique su valor a la vida. De ahí que la subjetividad sea vista como una presencia en el ser humano que va de la mano con su natalidad²¹ al afirma su venida al mundo de manera continua.

Presente designa la estructura cinética mediante la cual lo circunstante se nos aparece como algo que entra en el espacio del encuentro. Presencia es movimiento en el sentido de un drama de advenimiento, engendramiento y entrada. La experiencia de la presencia es una de las cualidades de la existencia humana, porque los humanos son los seres de advenimiento y entrada *par excellence*: predispuestos a despertar, aparecer, producir y empezar. Sólo hay presencia donde hay existencia humana, y sólo hay existencia donde hay venida al mundo del ser humano”. (Sloterdijk, 2001b:102-3)

Ahora bien, la idea de presencia desde el punto de vista existencial es vista para Sloterdijk, como un evento el cual trae consigo un movimiento dramático que es doble, en él se hace presente el extrañamiento que experimenta el ser humano cuando llega al

²¹ Para Sloterdijk, la expresión de “natalidad” no pertenece al léxico de la filosofía, aunque en la obra de Hannah Arendt *La condición humana*, está presente.

mundo y el acto de distancia que se establece entre éste y el mundo como una manera de hacer frente a lo terrible de la vida. En este sentido, el ideal metafísico y ascético cobra sentido al ser su antecedente: “por un lado abrir el mundo como el que llega de fuera y, por otro, mantenerse externo a él, en zona de llegada” (Sloterdijk, 2001b: 103).

Cabe señalar que este movimiento dramático se liga con el método de Nietzsche que lleva el mismo nombre, el cual se caracteriza por preguntar por aquellas fuerzas que poseen a un determinado sujeto, eliminando toda idea que suponga una propiedad estática en éste. Este movimiento hace que el ser humano se viva como un paciente, el cual sufre los dinamismos de las fuerzas que lo contienen haciéndolo actuar de alguna determinada manera. Así, lo que se entiende por “presencia” para Sloterdijk no es producto de algo determinado, sino más bien está asociada, en palabras de Deleuze, con el carácter impersonal que hace que un determinado sujeto haga o piense algo en función de lo que quiere una voluntad que no es la suya: “Lo que quiere una voluntad, de acuerdo con su cualidad, es afirmar su diferencia o negar lo que difiere” (Deleuze, 2002:112).

Este hecho puede mostrarse en la intención emprendida por la metafísica al cambiar de elemento, ya que es el efecto negativo de una afección displacentera que provocó el mundo, por lo cual se propone afirmar su diferencia con respecto a éste negándolo por completo a través de un desconocimiento asumido en la huida.

En este sentido, la extrañeza que en los seres humanos se experimenta al venir al mundo es causa suficiente para que el ser humano emprenda la tarea de diferenciarse de éste como una manera de darse a sí mismo el alivio de ser él y no perderse en algo que por su carácter de terrible verdad lo reduzca a lo vano y superfluo.

De igual manera para Sloterdijk existiría una vía afirmativa de autohallazgo, la cual no implicaría buscar un valor suplementario que frente al carácter trágico de la vida deba

de ser negada; más bien ésta estaría dispuesta a encontrar en aquello que es lo más propio pero que se revela como lo más extraño y perturbador su verdadero sentido con el fin de eliminar todo posible reconocimiento en la identidad a sí mismo. Al no atribuirle a la vida su valor en un más allá después de la muerte, sino en un más acá de la propia vida, el ser humano en el reconocimiento de su imposibilidad de entrar en relación con una verdad primera por el hecho de que se le fue sustraída gracias al nacimiento, este afirma su incongruencia dado que afirma su estar en el mundo existente, pero sin conciencia como sucedió en la vida intrauteriana. De ahí que Sloterdijk pretenda el mantenimiento en la vida del ser humano de esta especie de no saber la cual no se subordina a recurrir a nada externo²², ya que en su misma oscuridad, en su reserva fetal pueda ser encontrado una estabilidad y armonía. De ahí que afirme: “la reserva fetal ante el mundo nos muestra una forma de no-ser-de-este-mundo que, no obstante, es completamente de este mundo, una trascendencia no trascendente” (Sloterdijk, 2006:89).

Es así que por medio de una vía antimetafísica, el ser humano, para Sloterdijk, puede identificarse de manera afirmativa con aquello que subjetivamente, a pesar de ser extraño a sí mismo, es lo más consustancial y propio de él. Es en el no-saber constitutivo de su vida que le impide apropiarse de un papel como agente principal así como de una verdad certera, donde encuentra su sentido y valor al ser únicamente un paciente de movimientos dramáticos que le impiden estar determinado por completo.

Por tal motivo, Sloterdijk se apoya en la mayéutica de Sócrates, la cual fue tergiversada por parte de la filosofía platónica con el fin de eliminar todo contenido vital

²² Para Sloterdijk, todo existencialismo debe de ir acompañado de un inexistencialismo a la hora de dar cuentas de la naturaleza del hombre, dado que parte de esta se encuentra relacionada con una zona de no saber que es parte de ésta, así como puede realizar un distanciamiento del mundo o huida que lo retira del mundo aun estando en éste tal como sucede a través de la vida monacal.

para con el ser humano al afirmar que de aquello que se tenía que acordar el ser humano eran de ideas innatas que estaban más allá de la vida, a diferencia de ello, lo que trata de reactivar Sloterdijk es hacer que el ser humano se esfuerce por hacer suya una instancia existencial que le corresponde en exclusiva a él y que se encuentra antes de su nacimiento, para así afirmar un estado de no-saber que no solidifique su pensamiento y no permita una renuncia a la vida. Es a partir de que éste pueda esforzarse por hacer suyo aquello que en un primer momento fue insostenible y que pueda experimentarse como un paciente, en el cual se dan infinitos movimientos que no se determinan nunca.

En este sentido de lo que se trata no es de negar la vida, sino más bien de encontrar en lo que es consustancial a ésta, pero que se mantiene en un estado de completa oscuridad como estado prenatal o comienzo posterior al existir, lo que pueda proporcionar calma y equilibrio al no estar determinado.

Ahora bien, Sloterdijk sabe bien, apoyándose en Nietzsche, que al hacer suya esta terrible verdad que afirma un no-saber implica siempre encontrarse a una cierta distancia la cual no se justifica por medio de la objetivación que de manera violenta tiende a desvalorarla como es desde el punto de vista de la metafísica, más bien, para Sloterdijk, esta distancia es connatural a la vida y nos protege de experimentar un dolor insostenible tal como fue a la hora del nacimiento. Es conforme a la capacidad de olvido que el ser humano no puede recordar nada doloroso y, por lo tanto es ilegítimo adjudicarle a la vida un dolor sobreañadido que haga de esta una terrible condición que a cada momento hiera o lastime de manera permanente en la vida como lo manifiesta el ideal ascético. El olvido afirma Sloterdijk siguiendo a Nietzsche, fue capaz de exonerar de cualquier tipo de acción resentida contra la vida, dado que gracias a éste no se puede recordar lo traumático que pudo haber sido el nacimiento si hubiese estado de manera consciente el ser humano.

Solo en un estado de este tipo en el que aún no se poseía del todo la facultad de ser consciente pudo el ser humano haber soportado ese tipo de trauma. En este sentido, gracias al olvido, la primera vez es ya una segunda, dado que no se puede acceder a una primera verdad y la única manera en la cual se puede acercarse a ésta es por medio de los fantasmas y los simulacros que constituyen las creaciones más propias de los seres humanos. Es así que el acto de presencia en el ser humano está ligada a la idea de que la única manera de acercarse a la verdad es por medio de la sustitución creativa que pueda realizar en el continuo demorarse en la vida por medio de los variados sentidos y signos con los cuales pueda dar cuentas de ésta.

Aquí no florece simplemente un mundo soportable, sino un sorprendente mundo intermedio de tonos y superficies, cuya presencia oculta el abismo de la verdad terrible. Se trata de demorarse apasionadamente en el juego de los signos y de los sentidos, y de no hundirse intentando representarse algo ausente, cómo continuamente hacen los teóricos y los débiles de espíritu. (Sloterdijk, 2000:92)

Para Sloterdijk, el carácter subjetivo del ser humano no debe de consistir como sucede en la metafísica en un vivir apresuradamente que niega la vida en un mundo más allá, más bien, ésta debe de ser soportada en calidad de ser conscientes de que en ésta nunca se nos es imposibilitado el vérnoslas con verdades absolutas, más bien lo únicamente posible es con lo aparente, ya que el ser humano se encuentra desde su nacimiento en relación con la verdad una distancia infranqueable que le imposibilita pensar en lo originario, lo único a lo cual está supeditado es al hecho de crear y encontrar una infinidad de efectos de superficie sin igual que no buscan la trascendencia. En consecuencia, Sloterdijk piensa en un arte de apasionamiento en el cual se permita al ser humano el no tender a hacer del dolor del nacimiento una representación, sino más bien,

darse el tiempo y descansar de lo insoportable para encontrar en su presencia en el aquí y ahora el mundo de lo sensible.

2.2. Sobre la subjetividad como promesa y demora

A todo el que sube a la luz del mundo le sigue una Eurídice anónima, muda, no creada para verse.
Peter Sloterdijk.
Esferas I

Para Sloterdijk, el extrañamiento se presenta en los seres humanos cuando éstos se detienen en medio de las cosas y se dan cuenta de que no encajan en lo circundante o “no vienen a cuento”, de tal manera que su propio ser es algo que no puede ser objetivable. El acto de presencia en el hombre es llevado a efecto como un autohallazgo preñado de inquietud o pánico ante aquello en lo cual no se pueden llegar a reconocerse; así mismo, también puede expresarse como la confusión innata que es experimentada por el ser humano haciendo que su existencia sea excéntrica e insegura. Por consecuencia, para Sloterdijk el nacimiento físico del ser humano está marcado por la condición de ser un éxodo de un lugar que relativamente es seguro como lo fue la instancia de éste en el vientre materno, a uno inseguro como es el mundo.

Es así que el mundo al cual llega el ser humano solo puede llegar a soportarse por medio de algo que el ser humano lleva a cabo, lo cual es la “promesa”. Es por medio de ésta que el ser humano trata de procurar a sus congéneres la posibilidad siempre en camino por cumplirse de algo que pueda ofrecer certidumbre y seguridad relativa, a pesar de que no la pueda cumplir y no pueda garantizarse el cumplimiento de que *todo se arreglará* definitivamente. Para Sloterdijk, la metafísica es la protesta teórica contra el

incumplimiento de las promesas rotas que la vida por sí misma contendrá, ya que insiste en que por medio de las ideas de *esencia, razón, ser, dios, logos, alma, inmortalidad*, se pueda proporcionar la absoluta certeza de que se cumplirá lo que en la vida no puede cumplirse. Es decir es una sobre-reacción a un hecho traumático la cual cree afanosamente en lo imposible.

Desde este punto de vista, para Sloterdijk lo que se entiende por subjetividad debe de ser pensada por medio de las acciones emprendidas por los seres humanos como son la de *sustentar, levantar y sostener*, las cuales afirman un esfuerzo por parte del ser humano para mantenerse a sí mismo alejado de un mundo amorfo e inerte por medio de su propias promesas: “La subjetividad como acto de autosustentación no es, pues, un tranquilo confiar, sino un esforzarse”. (Sloterdijk, 2001b:128)

En ese sentido, la filosofía misma para Sloterdijk es el ejemplo más notable del esfuerzo de autosustentación que el ser humano ha creado y la cual no puede desligarse de la idea de subjetividad por el carácter cinético que guarda. Como tal, es el intento autoimpuesto para mantenerse en lo soportable por medio del traslado a otro elemento. Como metafísica, la filosofía ha nacido de un impulso que pretende hacer valer lo permanente, lo inmóvil sobre lo caótico, por medio de la capacidad que tiene el ser humano de convertirse en canal o receptáculo en el cual se pueda transmitir el mensaje de esa garantía. Ante lo insalvable del mundo, crece por medio de la teoría y la abstracción una verdad que pregona ser la salvadora de todos aquellos que sienten la incertidumbre y el peso de la absoluta degradación mundana. Como seres condenados a una condición que los imposibilitó seguir siendo animales, los seres humanos se afanan en pensar que la verdadera esencia de las cosas se encuentra en el más allá y experimentan a la vida como una continua demora que es preciso erradicar, olvidándose

de sí mismos en pos de algo futuro por medio de la muerte. Por tal motivo, éste puede únicamente experimentarse como un medio por el cual se da un cierto mensaje, el cual pretende ser diáfano y no ser alterado por la propia intervención por parte del que lo difunde al trasmitirlo. De ahí que la vida no se viva en el instante presente y sea desvalorada a partir de algo que se encuentra en el más allá, en un futuro después de la muerte.

Para Sloterdijk, el inexistencialismo es necesario para dar cuentas de la naturaleza ser humano así como lo hace el existencialismo, en el sentido de que este primero da cuentas de la posibilidad de parte de parte ser humano de permanecer en el mundo aun estando ausente, ello puede mostrarse en sus manifestaciones cinéticas. Es así que el pensamiento metafísico tiende a compensar el inconveniente o la desventaja de haber nacido por medio de la consideración de lo *aún no* o *ya no tener que vivir* que lo distancia del mundo aun estando en éste importándole solamente la representación de ideas monoteístas.

Sloterdijk nunca dejó de ser un gran opositor del espíritu enaltecido y serio existente en la filosofía que busca la preponderancia de ideas perenes en la teoría. Podría decirse que su filosofía es una gran crítica y denuncia a un modo de pensamiento que se pretende serio y entusiasta. Su filosofía pretende mostrar cómo desde los albores de la filosofía occidental este tipo de pensamiento ha traído consigo grandes repercusiones negativas en la manera en la cual el ser humano se ha pensado a sí mismo y lo cual aún en el presente se deja percibir.

A los ojos de Sloterdijk, el pensamiento serio y esclarecido tiene su origen en la filosofía misma, afín con aquello fue lo que Nietzsche denunció bajo el rótulo de “resentimiento”, en ésta crece la obsesión por parte del ser humano de autoafirmarse por

medio de alguna verdad trascendente, la cual niega la vida. El carácter de terrible verdad que está presente en la vida, como un total extrañamiento, es eliminado por medio de la huida intencionada por parte del ser humano al tomarse a sí mismo como un canal o portavoz diáfano al servicio de un valor supratemporal, haciendo que lo único que pueda afirmarse por medio de él sea una supuesta verdad perene²³.

Las formas conocidas de la “búsqueda de la verdad”, particularmente la de los filósofos, los metafísicos y los religiosos, no son, a lo sumo, más que mentiras organizadas que se han vuelto respetables –tentativas institucionalizadas de huida, que han sabido disfrazarse bajo las dirigentes máscaras de la voluntad de conocimiento. (Sloterdijk, 2000:85)

De ahí que el espíritu serio y esclarecido se encuentra más que nunca presente en la doctrina de Platón para Sloterdijk, ya que ésta tiene su origen en la acción negadora hacia la vida, la cual tiende hacia un optimismo que lo aparta del mundo fútil y lo falto de consistencia en un más allá por medio de la voluntad de conocimiento. De igual manera, los inicios de la filosofía están emparentados con la necesidad de buscar alivios y seguridades en la teoría para huir de lo insoportable. En consecuencia, desde sus inicios responde a un principio inmunológico, el cual busca volver soportable la vida insoportable.

Es a partir de un estudio genealógico de lo que en Platón es la creación de la Academia, que Sloterdijk percibe un ímpetu que se encuentra en la acción por parte de los iniciados en esta escuela de hacerse cargo de grandes tareas que se diferencian de

²³ Para Sloterdijk en el esfuerzo mediador: “el remitente puede transmitir el mensajero el mensaje, olvidándose de sí mismo y sin desfigurarlo, como si él fuera completamente diáfano y como si sus propios aditamentos o limitaciones no fueran traba alguna para el paso o curso de la misiva”. (Sloterdijk, 2004b:588).

la idea de seguir ligados a una comunidad, la cual se encontraba derruida por los embates de las guerras.

Al hacerse inoperante la idea de democracia en la antigua Atenas y a falta de una estancia, la cual podría cobijar al ser humano de manera segura, Platón tuvo que generar una idea de realidad menos hostil por medio de la teoría. De esa manera, la teoría fungió como alivio o consuelo que derivaría en los inicios de la filosofía hacia un tipo de pensamiento serio y esclarecido si quería establecerse como una posibilidad segura de sí. De ahí que ésta sería una sobrecompensación ante la deficiencia de lo real y surgiría como un intento por parte de un ideal ascético de pretender tener el poder imponiendo seriedad a los no esclarecidos haciendo uso de medios espirituales. Por ello, para Sloterdijk, es importante pensar en el ideal ascético como una sobre-reacción por medio de una actitud teórica:

Quien, estimulado por Nietzsche, investiga la genealogía de la actitud teórica y el acceso científico al mundo como tal lo hace con la intención de procurarse claridad sobre si también en esas dimensiones cognitivas hay que reconocer descendientes del resentimiento. ¿No está ligada la ciencia, a su manera, a los destinos de los “ideales ascéticos”? (...) ¿O puede el deseo de conocimiento remitirse a fuentes más respetables que a la coacción a compensar deficiencias primarias con medios “espirituales”. (Sloterdijk, 2013:59)

Dicho de otro modo, la filosofía tiene esta capacidad de solucionar ciertas dificultades que la vida presenta de manera primaria por medio de otros medios como es lo espiritual. Sloterdijk, como fenomenólogo audaz, trata de reconstruir la génesis de la

actitud teórica en el ser humano tomando en préstamo el concepto de *epojé* de la fenomenología de Husserl²⁴.

Ante el derrumbe de la democracia ateniense, Sloterdijk afirma que los primeros griegos se dieron cuenta de que debían de pensar en alguna estancia alternativa que diera de nuevo cobijo para sí mismos y con ello hacer frente a los embates de una sociedad degradada, esta terrible verdad tenía que ser sustituida por medio de una promesa la cual les permitiese confiar de nuevo y sentirse más seguros.

En efecto, la filosofía europea por medio de la doctrina de Platón, en su afán de conocimiento, pudo hacer posible la vida teórica a partir del préstamo de determinadas actitudes como es la seriedad y la abstinencia, que se encontraban en sectas como la estoica o la epicúrea, y así utilizarlas como bastión para su doctrina que únicamente estimulaban la observación. En palabras de Sloterdijk, ello trajo consigo que el ser humano en calidad de melancólico, fomente la vida teórica en el entrenamiento de sí mismo, por medio del estudio, creando una distancia entre él y el mundo.

Pocas veces se repara en cuánto debe lo que se llama alta cultura a este tipo de afligido capaz de rendimiento, en el que se manifiesta la eficaz alianza entre melancolía y fuerza emprendedora. (...) Su realismo se muestra en la tendencia a moverse en los semimundos de la ensoñación. En tanto siguen su tendencia a encerrarse en cápsulas de humores y suposiciones, manifiestan de vez en cuando inspiraciones que mueven el mundo. (Sloterdijk, 2013: 77)

²⁴ Para Sloterdijk el concepto de *epojé* es entendido no solamente como un acto mental que tiende a colocar entre paréntesis a la conciencia frente al mundo, sino más bien como la condición de posibilidad del comportamiento teórico que se desarrolla a partir de ciertas disposiciones psicológicas relevantes en los seres humanos las cuales pueden ser descritas como una respuesta inmunológica ante el derrumbe de lo real.

Pocas veces como lo es en el caso de Sloterdijk se ha llevado a cabo una genealogía que dé cuenta de los temperamentos o caracteres que están presentes en las doctrinas filosóficas a partir de su carácter paradójico. En el caso de Platón esto es ilustrativo, ya que lejos de toda pretendida aseveración que estipule la diferencia entre tipos cobardes y orgullosos, en él se accede a una zona imposible de discernir, ya que muestra lo paradójico que puede ser el ser humano en su afán por buscar un cambio de estancia en el mundo que lo beneficie en términos inmunológicos. En Platón confluyen de manera contradictoria dos principios en el ser humano que harán posible los cambios más importantes de la historia. Gracias a la tarea de formar y preservar este tipo de temperamento, que es a la vez melancólico y tiene una fuerza emprendedora, es posible el proyecto de civilización que repercutirá en el futuro de la humanidad, haciendo posible el advenimiento de una cultura de la seriedad y la educación que se propone pensar en lo que está más allá de la vida.

Podría decirse que la filosofía de Sloterdijk hace suya la tarea de mostrar cómo la historia de la filosofía moderna no puede pensarse o imaginarse sin el papel que Platón desempeña en ésta, ya que éste llevó a cabo una marcha en la historia que a través también de Parménides y Heráclito, repercutió en la historia al ser, en palabras de Nietzsche es: “nuestro *yerro* más prolongado”.

Efectivamente, toda *ciencia* en el presente para Sloterdijk tiene como antecedente una *fe metafísica* de la cual no puede separarse, ya que es íntima a ésta, por el hecho de depender y nutrirse de ésta. Es un hecho que Platón, para Sloterdijk, sienta las bases de la filosofía hasta el grado de seguir ejerciendo un poder sobresaliente en todo pensamiento posterior a él, ya que gracias a su intervención, la filosofía europea, en su

principal corriente idealista como doctrina o como forma de pensamiento moderna, es resultado de una patrística platónica que fungió por medio de sus obras maestras, como una fuente de la cual se nutrieron infinidad de intelectuales posteriores, así como culturas foráneas por medio de su traductibilidad, haciendo que se siga pensando a partir de ella. Para Sloterdijk, ello obtiene su justificación a partir de que ésta siempre tuvo la capacidad de asumirse a sí misma como un canal por medio de la cual se propagaría un mensaje: “Desde que existe la filosofía como género literario, ésta recluta a sus adeptos escribiendo de manera contagiosa sobre el amor y la amistad”(Sloterdijk,2011a:197).

La doctrina de Platón, para Sloterdijk, contiene una misión evangélica, ya que salva grandes distancias temporales y culturales, haciendo posible que su mensaje sea transmitido a nuevas generaciones por la capacidad de crear verdades que son atractivos a sujetos que buscan una realidad menos caótica.

Al respecto, para Sloterdijk, la doctrina platónica como nueva religión del pensamiento pretendió hacer del hombre un ser civilizado, el cual ya no tuviera la necesidad de demorarse en la presencia sensible de lo mundano, sino más bien sentó las bases para emprender la tarea de acceder por medio de los conceptos a un cielo racionalizado retirando todo resabio de una actividad que lo ligara con la sinrazón y el delirio. Podría decirse que ésta indujo al ser humano a cambiar de elemento o formato.

Representa una nueva alianza de la intelectualidad con los habitantes de la ciudad y del imperio; difunde la buena nueva de la penetrabilidad lógica de este mundo opaco. Como evangelio de la razón fundada de todas las cosas, el platonismo ancla la aspiración a la verdad en un racionalismo religioso. (Sloterdijk,2010a:17).

Es así que es factible pensar el origen de la doctrina de Platón como una modernización de las tradiciones chamanicas desde un punto de vista racionalizado. Apoyándose en el historiador de la religión Ioan P. Culianu²⁵, podría decirse que en Platón el cielo, donde se encuentran las ideas puras desde un punto de vista racionalizado, puede rastrearse su antecedente en aquello que en las prácticas chamanicas son las ascensiones del alma a los cielos. Incluso la filosofía clásica para Sloterdijk pretendió competir con el chamanismo, sin dejar de ser su sucesor en lo que se refiere a los partos simbólicos que permiten pasar de la vida joven a la adulta en los ritos de iniciación. En este escenario, la *paideia* en Platón es aquella que posibilitó de un modo más moderno el tránsito ,en tanto garante de mensajes, a un más allá racionalizado e hizo posible que el ser humano cambiara de elemento. Dado que se hace imposible para el filósofo educador emprender por los medios usuales de las culturas tribales el acceso a sus iniciados a la adultez, como nueva situación en la cual se vive de manera segura, las técnicas de trance que por medio del éxtasis en el chamanismo son negadas y olvidadas en detrimento de un nuevo tipo de adulto que se orientará a la investigación de manera ascética y sensata, el cual obtiene sus revelaciones, ya no por medio del trance o el éxtasis sino por medio de sus conclusiones teóricas que se ven reflejadas en los ideales del Estado o Imperio. En éste se lleva a cabo un cambio de elemento en el ser humano hacia lo serio, lo perentorio y monoteísta.

En lugar de la narcosis de los cuentos fabulosos y de los entusiasmos rapsódicos, se esforzaba por conseguir un estado de sobriedad “crítica” que desde entonces ha estado siempre en vigor como el clima de trabajo del filosofar auténtico. Ciertamente, el platonismo, con su doctrina de las bellas manías y de la *sobria ebrietas* – sobria

²⁵ Para Sloterdijk, en *El sol y la muerte* (2004a). Ioan P. Culianu, fue un gran historiador de las religiones. En su estudio: *Eros y magia en el Renacimiento*, aborda lo que era la ontología precartesiana de la resonancia.

embriaguez- cerró además un compromiso de la crítica con el entusiasmo, pese a lo extraño que resultarían semejantes concesiones a las áridas escuelas posteriores. (Sloterdijk, 2010a:24-5)

De ahí que para Sloterdijk, la filosofía a partir de Platón se presenta a sí misma como la garante de un estado que se distingue por su grado sumo de sobriedad en oposición al mundo sensible, asegurando un acceso libre a la condición de adultez por medio de la educación ascética y dada a lo sensato. En consecuencia, el cambio de morada se realiza a un elemento fijo, en el cual se prohíbe un tipo de entusiasmo que podría alterar el curso del pensamiento serio, el cambio de formato desde la entrada de la filosofía como educación institucionalizada se basa en la creación de sujetos sobrios que se afanan en lo teórico.

El discurso extasiado, afirma Sloterdijk, es retirado de toda participación al interior de la *paideia*, dado que lo que se busca es la sensatez y la sobriedad de sus iniciados como nuevo recambio de elemento. Toda insensatez producida por medio de las drogas, como ocurre en los ritos de iniciación en las tribus chamanicas, así como la participación en grandes grupos impulsados por los éxtasis que se viven en las representaciones teatrales de tragedias, serán negadas y excluidas de la psique humana como corrompedoras de la misma, a favor de la misiva que quería Platón mantener a través de su proyecto de Estado, donde todos sus participantes pudieran cambiar de elemento en lo serio y adulto.

Es a partir del esclarecimiento de las consecuencias que pudiese traer la conservación de las prácticas chamánicas que Platón decide retirarlas de toda función en lo que se refiere a la regulación de la educación ateniense. Es también por el grave horror que presiente Platón como un gran agravante dirigido hacia la estabilidad de su

proyecto de Estado, que todo aquello que es insensato y extasiado es negado por completo.

La *Politeia* es el gran testimonio de la oposición de Platón al deslizamiento de la polis por una educación desregulada. Lo que hoy llamamos filosofía es directa e indirectamente una consecuencia de la ofensiva de Platón contra los nuevos medios. Supone la intervención de la escuela en el espíritu de la resistencia contra el teatro sin restricciones. (Sloterdijk, 2011a: 16-7)

Se sigue que, para Sloterdijk, la filosofía clásica tiene su origen en la capacidad de llevar a cabo un proyecto que preñado de un excesivo optimismo en el conocimiento, supo mantener una paz urbana y mundial que anteriormente no se había vivido; es así que tanto la sabiduría personal como el orden público en la prerrogativa de Platón coinciden desde entonces.

Desde un punto de vista sociológico, Sloterdijk se dedica a hacer legible cómo fue posible que la educación, por medio de la escuela en la antigua Grecia fuese aceptable como un medio que se antepuso a otras corrientes ideológicas y cómo fue que la juventud que se encontraba de manera dispersa y anárquica en la ciudad optó por su oferta. Platón tuvo la osadía de germinar la idea de que a partir de ese momento éstos debían de crecer y ser formados de acuerdo con normas superiores y ya no más al amparo de sus padres biológicos, sino más bien, a partir de ese momento debería de existir el encargo de su educación a algún determinado guía espiritual, como es el filósofo, quien lo educaría bajo los preceptos del ascetismo y la seriedad. Por consiguiente, es a partir de la fundación de la idea de escuela que se realiza una práctica de amaestramiento y adiestramiento con la cual surge la figura del discípulo en su actitud inmóvil.

Es así que, para Sloterdijk, la pareja de Sócrates y Platón configuran una oferta de inmunización para la sociedad que hace frente a los convencionalismos y oportunismos de los maestros de retórica y los sofistas. El origen de la filosofía para Sloterdijk está marcado por la implementación de un programa llamado *paideia*, que hace posible la formación de culturas urbanas e imperiales. La filosofía desde ese entonces como práctica pedagógica busca por medio del adiestramiento del hombre la idoneidad con los valores de la ciudad y el imperio. Exigía de sus iniciados la superación de lo meramente tribal y familiar, como de los entusiasmos generados por el trance y el éxtasis, para favorecer un proyecto estatal e imperial más amplio y de grandes consecuencias que se ven reflejadas en la época actual..

La filosofía en sus inicios es una incitación desde lo particular hacia una “humanidad política”, ya que promete a sus adeptos un cambio de formato en la serenidad en medio de un cosmos caótico, al mismo tiempo se da la tarea de instalarse en un único elemento que es el de lo fijo e inmutable.

Entre todas las culturas superiores, la filosofía griega es la más claramente motivada por el espíritu de lo grande, afirma Sloterdijk. De ésta se derivan los posteriores y sucesivos cambios a nivel psicológico en la manera de pensar entre los seres humanos, ya que se privilegian ciertos valores como lo sensato y endurecido. Desde los tiempos de Platón, Heráclito y Parménides, para Sloterdijk, comienza una actividad que puede interpretarse como un continuo intercambio de mensajes entre amigos sobre las grandes cosas de las cuales ya nunca podrán deshacerse o abandonar. Ante ellos se revela el hecho de no seguir pensando en todo aquello que no merezca el carácter de lo serio.

Sloterdijk afirma que en este hecho se dé un nuevo vínculo psíquico nunca antes visto por medio de la filosofía: la amistad, la cual es asumida como la manera en la cual

los individuos transmiten un mensaje y a la vez se reconocen a sí mismos en él, lo cual los hace participar en una sola tarea que comparten al preocuparse por la manutención, por la vigencia de verdades que procuren el establecimiento armónico de la paz en la sociedad.

A tales “amigos” les es mostrada por medio de un largo entrenamiento o dogma, por parte de sujetos que fungen como educadores, la búsqueda de una vida mesurada como justo medio que hasta el día de hoy se le llama: Humanidad.

En este sentido, apoyado en Juan Pablo, quien afirma que “los libros son voluminosas cartas a los amigos”, Sloterdijk puede afirmar que el humanismo es producto de: “una telecomunicación fundadora de amistad en medio de la escritura” (Sloterdijk, 2011a:197).

Es gracias a la recepción romana de la misiva griega, afirma Sloterdijk, que ésta pudo fungir como psicoterapia para poder hacer frente a un mundo agitado por medio de la educación de una paz interior como posible remedio al desconcierto exterior.

En consecuencia, la tradición platónica coincidió con la doctrina estoica y epicúrea en la práctica de hacerse expertos en la paz interior y la serenidad, haciendo posible la idea de que todo aquello que se gesta en sí mismo está dirigido o íntimamente conectado con un fin que beneficia a lo general como es el Estado.

A estos participantes que fungían como educadores de sus semejantes, Sloterdijk les da el nombre de “megalópatas” o “maniacos”. Es decir, aquellos hombres que se proponen lo grande y se autodenominan como seres elegidos e iluminados capaces de crear la historia.

Alejandro quiso colmar lo grande en cuanto grande, como impulsado por una maníaca obsesión de autoexpansión. Por el contrario, Aristóteles, el maestro de Alejandro, fue uno

de los primeros en pensar más allá de la manía –en bajarse de ella, mejor dicho-, y organizar lo grande en materias científicas, por medio de frías rutinas conceptuales. (Sloterdijk, 1994:40)

Podría argumentarse que, para Sloterdijk, el caso de Aristóteles configura desde entonces la parte teórica de una praxis megalopática, en el sentido de que ésta ha servido como terapia para los ciudadanos de la *polis*, entre los cuales se deja notar un vínculo por medio de la amistad que los coloca en perspectivas igual de grandes entre sus adeptos. Es decir, los ubica alrededor de un nuevo lazo tendido que, por el mismo afán de compartir y discutir sobre problemas de índole superior, se alejan de lo fáctico, en donde se encuentran categorías como son lo fluido y falta de soporte. Por lo tanto, lo totalizante y abarcador es pretexto para aquellos que congregados en lo común por medio de la amistad hagan posible una nueva realidad más segura que la anterior democracia ateniense que se había derruido.

Para Sloterdijk, la filosofía griega de la *polis*, como en el primitivo pensamiento imperial de los egipcios, los babilonios o los persas se gesta una nueva forma de dirigirse al mundo que lo denomina con el nombre de “atletismo estatal”, que no es otra cosa más que la acción de parte de los individuos a entregarse a tareas grandes por medio de gimnasia mental. Ello trae consigo que sea pensado el individuo como un ser de rendimiento que se interesa por los destinos que se toman en el campo de las tareas de un Estado. Esto mismo pasa para Sloterdijk si nos preguntamos por el cómo es que se llega a ser catedrático ordinario de filosofía en la actualidad, ya que ésta es producto de lo que hoy denominamos “escuela”.

Quien alcanza esas posiciones ha llegado hasta ellas a través de múltiples despedidas de la niñez, por medio de penosas domas de larga duración y de entrenamientos que arrancan al sujeto de su entorno familiar y lo templan, lo robustecen y lo hacen progresar tanto tiempo como haga falta, hasta que funciona al máximo rendimiento. (Sloterdijk, 1994: 44)

Este hecho trae consigo que el ser humano se conciba a sí mismo como producto de un único proyecto denominado “cultura”, haciendo que su nacimiento sea debido o justificado a partir de una madre y un padre que ya no es la física, sino más bien la metafórica, es decir, el propio Estado. El cual, al ser lo más grande y extenderse sobre la *polis*, hace que el individuo ya no se ocupe de su propia vida en lo fáctico y se apresure a llevar a cabo la tarea del Estado, que es lo único merecedor de atención y significancia: “En el Estado, venir al mundo significa entrar en aquel círculo principal, que podría ser caracterizado como el gran seno o, más técnicamente, como la configuración política del útero social” (Sloterdijk, 1994:46-7).

Para Sloterdijk, Platón elimina, en su afán de mejorar su proyecto de Estado, el principio del nacimiento de los niños a partir de madres naturales, haciendo posible que funcione el mito matriarcal, el cual impulsa a los hombres a servir a los objetivos de una madre política artificial como es el Estado, por medio de su formación como atletas que deben de hacerse adultos y maduros.

El surgimiento de este tipo de ser humano dado a la vida teórica, pudo ser posible desde un punto de vista mediático para Sloterdijk, en el momento en el cual se asocian de manera paralela el surgimiento de la ciencia y la cultura escrita temprana. Ello quiere decir que los ejercicios de la vida teórica estuvieron unidos a los hábitos mentales en su afán de dominio de la realidad.

En el proyecto de Estado de Platón, la clase dominante, afirma Sloterdijk impidió a la clase dominada la transmisión de sus lenguas y se estableció una primera en la cultura superior, gracias a la práctica de crianza que se realiza por medio de seres humanos a sus semejantes, es posible que se cree la idea de que existe en un centro del cual irradia el poder.

Es así que, para Sloterdijk, el mundo de la experiencia estará supeditado al adiestramiento gramatical ya que, por medio de éste, se cultivará mejor el alma, se educará y se domesticará al ser humano por medio de la correcta escritura y gramática, como un intento por compensar una realidad caótica y decepcionante.

De igual manera, la justificación del nacimiento del espíritu teórico, en tanto éste busca seriedad así como la autorevelación, es proporcional a la acción de huida hacia la teoría que responde a algo intrínseco que pertenece a la esencia del ser humano. En el sentido psicoanalítico, éste es posible gracias a la creación de relaciones por parte de sujetos que creen afanosamente o están plenamente convencidos de que a través de determinadas doctrinas, como fue la de Platón, podrían encontrar el medio por el cual podría ser reconocida su vida como respetable. Ello quiere decir que los adeptos que se adherían a estas ideas eran motivadas por el deseo de participar en una vida adulta y sensata, que es la que se acepta en las culturas occidentales como permisible o loable, dado su gran arraigo a los valores aceptados como son lo serio. ahí donde la seriedad habita como manera de hacer escuela, Sloterdijk entrevé la necesidad que habita en cada uno de los seres humanos como tentación de ser reconocidos por los demás.

Es a partir del fracaso de la democracia como forma colectiva, que la filosofía pretende hacer posible, sobre esta derrota, la compensación de una vida dada a lo

espiritual como una “huida hacia adelante”²⁶. En otras palabras, desde ahora se realiza una vida teórica que desinteresada y sin ningún vínculo que la ligue con la *polis* en actitud de sirviente, lo dirigirá a un ideal cosmopolítico: “Con los cosmopolitas filosofantes de la era postplatónica entra en liza un tipo de intelectual que flota libre, que hace de la necesidad de la derrota la virtud de la falta de ataduras, ampliada con el derecho de entrometerse en todo lo que atañe al ser humano” (Sloterdijk,2013:68).

En torno al caos ocasionado por el declive de la democracia ateniense y el hecho de que toda opinión hecha en el ágora no contenía ningún verdadero contenido vital, ya que era emitida por las fantasiosas y mentirosas gentes del teatro, Platón creyó que la verdad únicamente era revelada a los integrantes de la Academia, quienes eran los encargados de llevar a cabo la función de educadores o transmisores de misivas.

En otras palabras, para Sloterdijk, la política clásica se origina a partir del intento por llevar a cabo por medio de los hombres de ciudad, la tarea de hacer que se fusionen los miembros de un determinado grupo de individuos solitarios. Es a partir de la organización de fuerzas vinculantes que los hombres se cohesionan, en aras de un pretendido cambio de morada que les prometa o asegure lo estable y los resguarde de lo inhóspito en lo abstracto.

²⁶ Para Sloterdijk la “huida hacia adelante” puede ser definida como aquella que después de haberse cerrado la huida del mundo en la época moderna tanto del desierto y del claustro, esta solamente le queda bajo la ley de la conservación de las energías de la huida del mundo: “como circunvalación prometida y venidera (...) hacia el mismo mundo” (Sloterdijk, 2001a:115)

2.3. Subjetividad como ejercicio heroico

¿Quién podría negar que la
expresividad tiene un lado
demoníaco?
Peter Sloterdijk
Extrañamiento del mundo

Al estudiar el comportamiento teórico que desde la antigüedad se impuso como filosofía, Sloterdijk afirma que en ésta se encuentra un principio inmunológico que se deja advertir en la necesidad por parte de los seres humanos de crear una distancia con el mundo caótico, que tenderá a convertirse en una ciencia que promueve el conocimiento desde un estado de casi-muerte como lo es en Sócrates. De ahí que este tipo de pensamiento sea poseído por la idea de que existen ideas externas, las cuales únicamente pueden ser abstraídas por medio de un movimiento vertical.

En este sentido, es Heidegger quien ha pensado en sumo grado la génesis del hombre desde un punto de vista cinético, o para ser más precisos, para Sloterdijk, él fue capaz de pensar al ser humano como un ser que se encuentra en movimiento, lo cual hace alusión a que éste siempre se encuentra en tránsito de un elemento a otro o que cambia de morada. Lo que Sloterdijk afirma como una “antropología cinética” no es más que el intento por pensar “con y contra Heidegger”, para con ello proponer una teoría esferología del hombre que interpela cómo éste viene-al-mundo.

Nuestro primer viaje no se hace sobre cuatro ruedas, es el éxodo de la propia inteligencia y el movimiento de la vida inteligente a través de un medio ambiente que interpela a esta inteligencia. En cierta medida, al hecho de venir-al mundo le es inherente un carácter de viaje” (Sloterdijk, 2003b:89)

Para poder entender cómo Sloterdijk lleva a cabo esta tarea, es necesario distinguir que, para él, Heidegger fue un pensador del movimiento, ya que en su pensamiento distingue tres rasgos cinéticos que determinan la existencia humana: la *caída*, la *experiencia* y la *vuelta*. Ello puede entenderse a partir de pensar en aquella condición que es generada en el ser humano por el hecho de haber sido “arrojado”, como lo afirma Heidegger, ello repercutiría en la manera en la cual el ser humano afronta esta situación insegura por medio del movimiento. Lejos de toda postura rígida que suponga cosas estáticas, como pueden ser las ideas, el sujeto o valores supratemporales, lo único que existe para Sloterdijk desde una perspectiva positiva de Heidegger, es la movilidad que acomete al ser humano haciéndolo que alcance un “lugar” en el que posiblemente se podría desarrollar.

A propósito del primer rasgo cinético: la *caída*, Sloterdijk afirma que Heidegger, en oposición a expresiones que estarían más del lado del dogma romano que afirma la caída desde el punto de vista teológico, prefirió el uso de expresiones como “estado de yecto”, que desde un punto de vista más activo por medio de la “proyección” puede modificar la su pasividad e invertirla, como sucede en los casos de heroicidad efectuados por los seres humanos que tiene la capacidad de ser activos. Ello quiere decir que en la óptica de Sloterdijk se asiste al hecho con Heidegger, de que toda caída en el ser humano puede proyectarse o asumirse, es decir, el ser arrojado puede apropiarse de su destino como un proyectarse: “De la vista de su propia anulación, el meditador regresa, como de un bautismo de fuego, a su presencia. Sólo ahora puede “tomarse” así mismo: “sobre sí

mismo", tembloroso en la certeza de no ser una excrecencia, sino una proyección" (Sloterdijk,2011a:24).

Ahora bien, a Sloterdijk le interesa dar cuentas de este hecho y cómo es que éste determina la subjetividad del ser humano por medio de la figura del héroe. Para tal efecto echará mano de aquello que Otto Rank, en el *Mito del nacimiento del héroe*, define como la "individuación heroica". Ésta a groso modo habla de la historia real que el propio ser humano experimenta al nacer, experiencia que desmiente la expectativa de pensar que éste ha sido arrojado a un mundo el cual ya está dado de antemano, sólo para que éste venga a habitarlo de manera apacible y en el cual no sufriría ningún riesgo de perecer.

A diferencia de ello, la verdad real que se revela en la obra psicoanalítica de Rank nos, dice Sloterdijk, es muy diferente a aquella que nos asegura que toda existencia tuviese que haber sido vivida sin ninguna posibilidad de que ésta fenezca o caiga al nacer en una desgracia, como es el drama que experimenta el recién nacido al ser abandonado por la madre en sus primeros días de su vida. Al ser esta situación igual de posible como otra de mejor fortuna, a Sloterdijk le interesa recalcar que en el primer caso donde el ser humano experimentó un comienzo desventurado, por el hecho de haber sido abandonado por sus progenitores, éste tiene la posibilidad desde un punto de vista inmunológico, de convertirse gracias a la toma de conciencia de su pasado dramático en poseedor de su destino.

Esta manera de proyectarse o asumirse a sí mismos por parte de aquellos seres humanos que experimentaron la falta de cuidado de la madre, tiende a transformarse en una manía que por medio de la imagen de la heroicidad es posible que se forme la idea de un Yo, el cual se asume a sí mismo posteriormente en un modo de vida fincado en lo

serio y lo perentorio. La personalidad heroica es la manera de hacer frente a aquel mundo hostil e incierto que se antepuso en el comienzo de su vida: “El héroe es el hombre que viene del mar de la desesperación y echa pie a tierra. Con él comienza la aventura de la civilización como colonización de la tierra firme del Yo” (Sloterdijk, 2001a: 34).

Este hecho refleja que el ser humano es objeto de una acometida cinética que está presente como una de las notas características del ser-ahí y que se puede traducir en una *caída proyectada* que Heidegger ya intuía pero que no es desarrollada por completo. La existencia puede inclusive por medio de la muerte ofrecer una manera de autoafirmarse, ya que la muerte es asumida como la posibilidad más real de autodeterminarse por medio de la negación, como lo fue en Sócrates, al tomar la cicuta o como se muestra en la práctica japonesa de autosuicidio.

El proyecto de Sloterdijk, siguiendo las pautas de Heidegger, se da a la tarea de develar mediante una antropología filosófica²⁷ la manera en que los individuos heroicos, proféticos y entusiasmados participan de un movimiento que los hace venir-al-mundo a lo largo de la historia. La filosofía para Sloterdijk, desde esta perspectiva, debe develar esta manía que es la realización de un Yo por medio de un análisis de sus causas concretas.

Es así que Heidegger existen dos movimientos distintos que están presentes en el hombre, afirma Sloterdijk, que pueden traducirse como un movimiento falso y por el otro, uno dispensador que se dirige a lo verdadero y recogedor. Movilidades fundamentales

²⁷ El tipo de antropología filosófica que Sloterdijk lleva acabo podría decirse que se diferencia de todas aquellas anteriores que comúnmente tratan de abarcar al hombre de manera cabal por medio de atributos exactos que definan su naturaleza, más bien al contrario de ello, la antropología antropológica de Sloterdijk tiende a mostrar exactamente lo contrario, ya que afirma su carácter indeterminado.

del ser-ahí que son análogas con el pensamiento bivalente en el campo de la lógica, al momento de pensar en la única alternativa entre verdad y la falsedad. En Heidegger, ello se muestra como un movimiento falso y otro verdadero, lo cual lo llevo a ser un pensador de lo serio y optar siempre por el segundo haciendo posible que, gracias a esta inclinación, haya sido capaz de poder repercutir en la manera en la cual al hombre se le es pensado.

Así como en Heidegger quien se encuentra influenciado por la distinción entre un pensamiento verdadero y uno falso, puede decirse que el pensamiento de tipo teórico se encuentra impulsado por un movimiento vertical que promueve una verdad como la mejor realidad sustitutiva, lo cual a nivel cultural hace que los seres humanos se puedan asumirse a sí mismos por medio de la figura del héroe y ejercicios de autocuidado de sí mismos que son negadores del mundo. Para Sloterdijk este hecho, ha sido en la actualidad olvidado en el vocabulario de la filosofía moderna, así como en las teorías sociológicas, que no permiten ver a la vida ejercitante como aquella que se encuentra en el “entre” de lo activo y pasivo”.

En cuanto se acepta la afilada distinción entre “activo” y “pasivo” como si se trataría de una alternativa absoluta y exclusiva, desaparece de la vista un amplio contexto de comportamiento que no es ni meramente activo ni meramente contemplativo: yo lo llamo la vida ejercitante (Sloterdijk,2012:17).

Para Sloterdijk, esta práctica aparte de encontrarse en un espacio indefinido al actuar al mismo tiempo en ambos modos de ser de manera paradójica, es aquella que permite pensar en aquel puente que los mismos seres humanos construyeron y lo cual les permitió convertirse en lo que son al mantener una relación paradójica entre lo natural

y lo cultural. En este sentido, el ser humano no permaneció como un ser pasivo, el cual se supeditó a las inclemencias de su medio ambiente desde un punto de vista natural, más bien, tuvo que salir de éste por medio del lenguaje y enaltecerse a sí mismo por medio de la ejercitación de mejores hábitos y virtudes que lo hicieran aspirar a una mejor realidad donde no existiera la limitación de su entorno que lo transforma y crea.

Podría decirse que por medio del ejercicio, el individuo se somete a sí mismo a una serie de entrenamientos en los cuales existe un riesgo o dificultad que es mantenido para autoafirmarse. Siguiendo el análisis de Nietzsche, Sloterdijk asocia esta práctica con el ascetismo presente en el cristianismo temprano, así como fue en los inicios de la filosofía con Sócrates, ya que en ellos está presente la negación de la vida. El aspecto ejercitante de la existencia posibilita la creación de un pensar teórico.

Para poder reconstruir la aparición de este fenómeno en los griegos de la era clásica y posclásica, Sloterdijk ofrece una interpretación de la muerte de Sócrates por parte de Platón, lo cual muestra hasta qué grado puede convertirse las derrotas en victorias por parte de individuos afectados en su sistema inmunológico. Los perdedores para Sloterdijk serán aquellos que como Sócrates se dieron a la tarea de crear una nueva interpretación de la muerte para poder subsanar el derrumbe de la política en un movimiento vertical.

Comprendida desde su origen histórico e interpretado según su ánimo fundamental, el desde entonces llamado “amor a la filosofía” es la forma primera y más dura del romanticismo de los perdedores: conversión de una derrota en una victoria en otro campo y disfraz de una pérdida irreparable con una ganancia interminable. (Sloterdijk, 2013: 62)

Desde este punto de vista, la ciudad se mantiene a distancia, ya que ya no tendrá ningún sentido tratar de reconstruirla porque se encuentra derruida, desde ahora se buscará, de acuerdo con Sloterdijk, el encontrar en la teoría las pautas para que en una vía vertical de traslado se encuentre una mejor solución que competa a la vida. Esta tendencia de autoafirmarse por medio de la teoría, se establecerá entre los individuos por medio de un *atractor*²⁸, el cual como magnitud direccional se encargará de dirigir y captar a todos aquellos que quieran salvarse a partir de la derrota.

Al estudiar la vida como ejercicio, Sloterdijk piensa que pueden ser descritas estas tensiones *verticales* presentes en los seres humanos, como aquello que marca la pauta o enseña el traslado que la experiencia necesita para hacer frente de manera efectiva a todo aquello que se presenta como un gran agravio al sistema inmunitario haciendo que éste pueda cambiar de elemento.

Así, las culturas o subculturas al momento de guiarse por medio de estos atractores, afirman el valor de lo perfecto sobre lo imperfecto y se instalan en el primero, hacen que las posibilidades de los seres humanos se inclinen más por el primero haciendo que efectivamente se experimente un triunfo sobre la vida. De ahí que Sloterdijk encuentre en éstos los causantes de tensiones que se establecen entre los seres humanos y sean los generadores de su autodeterminación.

La antropología de Sloterdijk pretende explicar cómo el ser humano se ha convertido en un ser que se traslada a lo trascendente tendiendo a fatigarse en un ejercicio más allá

²⁸ Para Sloterdijk los *atractores*: “son por sus efectos, magnitudes direccionales de tensiones verticales, que en los sistemas psíquicos se encargan de la orientación” (Sloterdijk,2012:29)

de lo real, como ocurre con los acróbatas a partir de la posibilidad de crear una distancia entre éstos y su medio inmediato.

Para tal hecho, Sloterdijk estudia la *ascetología* siguiendo los estudios genealógicos de Nietzsche para prolongarlos en la modernidad. Es así que Sloterdijk pone su atención en el movimiento vertical que impera dentro de las relaciones humanas, lo cual hace que el ser humano se incline hacia el rango y el rendimiento como valores superiores dentro de las distintas culturas. No es casualidad que teniendo en cuenta lo que desde la vida infantil se presenta como una verticalidad monárquica que se experimenta como un “mirar hacia arriba” a los padres, ello repercute en las coordenadas en los sistemas psíquicos que tienden hacia la verticalidad. Cabe señalar, que para Sloterdijk, esta manía ascética es una doctrina que marca la época moderna, ya que sigue estando vigente en la actualidad, por lo que son estos los que guían la vida de los individuos en un capitalismo insipiente. De ahí que la figura del acróbata se ligue con la acción del ejercicio el cual busca el rendimiento y su mayor esfuerzo haciendo que sea dirigido por ciertos atractores que afirmarán mejores valores sobre otros que son superfluos.

Para dar cuentas de cómo estas fuerzas están asociadas al hombre en la antigüedad europea, Sloterdijk se refiere al sueño de Jacob que se encuentra en el Libro I del Génesis. Allí se afirma la actividad acrobática vertical que tienen los ángeles al bajar y subir por una escalera tendida entre el cielo y la tierra haciéndolos seres paradójicos: “Lo que los ángeles hacen aquí son, del principio al fin, números de acrobacia; suben y bajan por una escalera tendida entre la tierra y el cielo” (Sloterdijk,2012:168).

La vida humana para estos individuos se definiría para Sloterdijk en el espacio entre lo de abajo y arriba desde esta práctica ascética. La vida como ejercicio muestra las

tensiones *verticales* que en el hombre se muestran como acciones acrobáticas, el cual moldea hábitos y comportamientos. Esta orientación en el pensamiento como tensión horizontal crea que las civilizaciones y culturas “ascéticas” se resuelvan optando por lo perfecto sobre lo imperfecto o enaltezcan lo noble sobre lo vil, ya que toman a estos primeros como valores que por sí mismos tienen existencia externa y les son independientes.

Para Sloterdijk, hacer posible que se dé cuenta de una tal experiencia que se asocia al ideal ascético en las culturas y civilizaciones, únicamente es posible si la antropología se convierte en noble al tratar de pensar en una definición no atlética del rendimiento, así como una definición no señorial de lo superior. Es decir, retirándole todos los tributos supuestos al hombre como ya dados o determinados de por sí. Esto tendría que efectuarse si la antropología se convirtiese en filosofía para poder captar al hombre en todas sus manifestaciones sin necesidad de objetivarla por completo, teniendo mucho cuidado de que ésta no contribuya con una visión exaltada de la realidad que establezca una diferencia entre un conocimiento para legos y no legos.

Para tal efecto, Sloterdijk piensa que lo importante es que su antropología no sea influenciada por lo que estudia dado que al manejar este tipo de manías pueda ser afectada con ese mismo padecimiento. En una palabra, lo que trataría su antropología es evitar a toda costa que el carácter de *ejercicio* ascético no pueda moldear o formar su propia manera de ver a tal fenómeno. De ahí que ésta deba de abarcar en su totalidad al ser humano desde su altura como de su condición más baja. Es decir, captar cómo desde un punto de vista natural se transforma en un ser cultural. Una antropología noble para Sloterdijk es aquella que da cuentas de cómo el hombre es: “el animal que se predice,

esta lingüística trata de actos verbales con los que los hombres anuncian hombres venideros” (Sloterdijk,2001a : 40).

Es sólo a partir de que el hombre para Sloterdijk tiene la facultad de autopredicarse de manera social, que éste solo puede saber de lo que es capaz ser por medio de “presagios, designaciones y proclamaciones” que están presentes en el grupo al cual pertenece. Los hombres son anunciadores de verdades predisuestas en los oídos de sus semejantes, ello no quiere decir que la vida se vea necesariamente determinada de antemano o asegurada completamente en una verdad única, más bien esta responde a un principio inmunológico que trata de buscar la certeza que necesita para su seguridad haciendo uso de la promesa como único recurso disponible para ello. Es por medio de la apelación a las más grandes posibilidades y enaltecimiento de supuestos valores superiores que entre los seres humanos se toma la iniciativa de correr el riesgo de hacer patentes las historias relatadas que aseguran un tipo de ser humano que no se reconoce en lo fútil y falta de sentido. Mediante la labor de repetición de lo que ya se suponía como posible en la vida de modelos ejemplares es que el ser humano se crea a sí mismo como proceso civilizatorio.

Desde el punto de vista de este ejercicio, la “promesa” para Sloterdijk es vista como aquella creación que nace en un conjunto de individuos, ya que responde a un principio psíquico de contagio entusiasta. La humanización, para Sloterdijk, estaría ligada a esta función, ya que los seres humanos son gestores de la historia al no permanecer pasivos sino crear mediante el lenguaje su autoglorificación.

Desde siempre fue la humanización un suceso en el que predicadores eminentes proponían a sus semejantes modelos de humanidad, historias ejemplares de los

antepasados, los héroes, los santos, los artistas. A esa fuerza demiúrgica del lenguaje la llamo la promesa (Sloterdijk, 2001a: 40).

Ello implica aceptar el hecho de que antes de que un individuo se ponga a prueba en la historia la cual exige ciertos sacrificios y riesgos, tuvo que conocer la diferencia, como es en las culturas ascéticas, entre lo superior *versus* subordinado. Es a partir de que el discurso versa sobre la superioridad de grandes hombres que el individuo puede llegar a darse cuenta de que en esas historias puede reflejarse a sí mismo.

Para Sloterdijk, estos discursos entusiastas dan cuenta de una evolución maniaca en las culturas ascéticas que enaltece al Yo. Ello puede reflejarse en la historia de la civilización, por medio de personajes que tuvieron una gran predilección por la escucha atenta ante aquello que ya prefiguraba su propia vida en relatos de héroes o artistas. Dado que para Sloterdijk estos individuos se tomaban en serio el mensaje, pudieron llamarse a sí mismos la reencarnación de grandes héroes míticos tales como Alejandro Magno o Carlos XII de Suecia.

De ahí que la historia de la civilización sea la repetición a nivel psíquico en individuos capaces de cumplir un valor superior en otros espacios y tiempos posteriores. Puede decirse que es una sustitución que pretende proseguir un proyecto que presupone que en cualquier otro individuo se puede efectuar.

Para Sloterdijk, el caso de Napoleón es sintomático, ya que en él se dan cita esa manía que en las culturas ascéticas es forjadora de lo que es la época moderna en la medida en que se basa en ideales de perfección: “Napoleón, que dos semanas antes había cumplido su trigésimo quinto año de vida, viaja a Aquisgrán para meditar su

designación ante la tumba de Carlomagno. El príncipe de los carolingios ha de valer en el futuro como “noble antecesor” (Sloterdijk,2015:79).

Está manía que se crea en la subjetividad heroica como en la profética tiene sus bases en la renuncia a todo escepticismo y duda, ya que solicita a sus oyentes el máximo esfuerzo en un estado de seriedad donde lo más importante es persistir a pesar de las inclemencias externas en pro de la certeza. Las historias de héroes impulsan al sujeto venido de menos a la toma de posesión de su propio destino, apoyándose en historias que lo predigan y lo anuncien de manera que en éstas se determine a sí mismo; la obsesión por los altos valores será la guía para que el individuo se autonombre como un Yo en la modernidad.

Este hecho trae consigo, para Sloterdijk, que la autodeterminación del sujeto tal como se muestra en la muerte de Sócrates se dé por medio de la negación de lo sensible, volviéndose contra sí mismo en un riesgo asumido, lo cual lo colocaría por encima de los seres humanos comunes siendo el guía de posteriores individuos proféticos y entusiasmados.

En este sentido, la determinación de Sócrates de aceptar la muerte viene precedida por el hecho de concebir en el pensamiento a aquello que por su carácter sólido mantiene un grado mayor de verdad, a diferencia de aquel que compone lo sutil y falto de consistencia.

Parece realmente que el *moriturus* en la cárcel ateniense pocas horas antes de su ejecución se hubiera transformado de un buscador ascético de la justicia en un físico estrecho de miras, obedeciendo además a una metafísica dogmática: un físico que concibe todas las cosas según el modelo de las partículas sólidas aislables, con el fin de reducirlas a las cualidades primarias de figura, número, tamaño, situación, reposo y movimiento,

mientras todas las informaciones proporcionadas por los “sentidos” sobre la constitución de los objetos y circunstancias, y en particular todas las magnitudes inmersoras como sentimientos, impresiones, estados de ánimo y atmosferas, han de dejarse de lado como quimeras enojosas (Sloterdijk, 2013: 92).

En este sentido, en la subjetividad construida a partir de esta autodeterminación por medio de la negación de sí mismo, de lo corpóreo y sensible, como es en el caso de Sócrates, se encuentra un mensaje el cual invita a sus semejantes a cultivar no solamente la mesura y la rectitud, sino más bien a dar la espalda a todo aquello que pueda ser mundano.

Desde un punto gramatical, el ideal de un Yo como aquello que se encuentra aislado y sólido será una bisectriz para el pensamiento en el caso de Sócrates. Es a partir de su manía y su entusiasmo que el pensamiento se presenta como seriedad ante el mundo ambiguo y falto de decisión: “la manía sólo se encuentra como en su elemento en la seriedad: sus focos de luz, son la severidad, la rigidez, lo único, lo perentorio” (Sloterdijk, 2001a:43).

Más aún, siguiendo la idea apenas esbozada en el pensamiento de Nietzsche sobre la naturaleza del lenguaje, Sloterdijk ve en éste un acto que está asociado con la autoalabanza. De ahí que afirme que desde los inicios de las civilizaciones, el lenguaje ha consistido en ser un instrumento por medio del cual los grupos humanos pueden exaltar sus propias hazañas y contar a las generaciones venideras sus proezas, con el objeto que entre sus semejantes se forme la necesidad de perseguir un fin común en lo improbable; al ser estimulados por sí mismos, los individuos por medio de “energías lingüísticas de autoalabanza” compondrían grupos que desarrollarían un gran deseo

narcisista que rendirían tributo al egocentrismo. Para Sloterdijk, el lenguaje eulógico²⁹ crea una diferencia entre aquellos que a sí mismos se toman como los esclarecidos y aquellos que no tienen conocimiento de verdades que se revelan mediante el misterio.

Analizando un caso en especial en la época moderna como lo fue Thomas Jefferson, Sloterdijk encuentra un caso semejante al de Sócrates, quien es conducido por una manía, la cual deriva en una autoexaltación narcisista, encuentra también ahí las bases de un tipo de subjetividad que se da a la tarea de transmitir una buena nueva o mensaje. En Jefferson ésta podrá ser posible a partir de la mejora a los Evangelios por medio de la redacción de uno nuevo, que estará diseñado única y exclusivamente para autoafirmarse por medio del lenguaje. Para Sloterdijk, Jefferson no solamente encontraría en éste la oportunidad de autoalabarse a sí mismo, sino también, permitiría a sus receptores identificarse con determinados valores superiores que egoístamente se determinarían como un Yo. Es a partir de una labor de limpieza, de alteración al interior del evangelio, que Jefferson, recurre a la diferenciación de todo aquello que dado su grado amenazador o apocalíptico presente en los relatos de la Sagrada Escritura no permiten cumplir con una glorificación de su Yo. En otras palabras; aquello que para Jefferson no tenía la capacidad de poder ser utilizable para mostrar una imagen de sí mismo cabalmente determinado o no valía la pena ser tenido en cuenta por su grado sumo de indeterminación.

Esta ambición presente en Jefferson, para Sloterdijk, es un signo del problema que en la modernidad se presenta en la subjetividad como una continua labor de limpieza de

²⁹ O también llamado para Sloterdijk lingüística del júbilo o de la autoafirmación es: “un médium que autoriza a los hablantes a expresar en voz alta las razones por las que se sienten henchidos de orgullo como dominadores”. (Sloterdijk, 2005:16).

todo aquello que se asocia a estados irracionales en aras de la propia glorificación personal.

En realidad, Jefferson no buscaba ni a un Jesús histórico ni a un Jesús inteligente, sino más bien un objeto eulógico cuya alabanza convirtiera al emisor del discurso en segundo ganador en el acceso a los valores morales a repartir; él se interesaba sobre todo por un maestro espiritual al que se pudiera citar asociado a una ventaja garantizada a su favor y que permitiera a su ensalzador, inspirándose en la fuente sagrada del valor, convertirse en una especie de *shareholder* (accionista) del prestigio. (Sloterdijk, 2005:35)

La creación de un Yo en la época moderna únicamente puede ser pensado a partir de un tipo de subjetividad que de manera agresiva y resentida se establece a partir del entusiasmo, la cual busca determinar las coordenadas para el pensamiento conforme a valores que niegan todo carácter caótico y sutil de la existencia. Podría decirse que en torno a éste se gesta un sistema de delirio motivador que contagia a sus seguidores, así como al que lo profiere creando con ello una diferencia entre aquellos que gozan por el lenguaje de una autoexaltación de sí mismos y aquellos que no pueden aspirar a ella o se les está vedado.

La subjetividad se ha moldeado conforme a este antecedente, ya que el ser humano para tomarse a sí mismo como sujeto, hubo que someterse a prácticas que por medio de la fatiga y el esfuerzo, le permitiesen interiorizar la idea a tal grado de pensar que para poder actuar y dejar atrás a la vacilación debiera obedecer a la razón como algo que emanaría de su propia persona, con lo cual erradicaría la idea de que su pensar, sea producto de algo exterior que podría provocarle el error en un juicio insensato. En este

sentido, la razón como algo que se piensa como sumamente propio, proporcionaría las pautas de lo posiblemente correcto.

Quien sabe interpretar correctamente sus intereses no escucha, siguiendo las reglas gramaticales de la filosofía moderna, sino a la “voz de la razón”. Así, basta con declarar la razón completamente propia para limpiar la acción de toda sospecha de determinación ajena. (Sloterdijk, 2000: 78-9)

Es en el interior de esta práctica que el ser humano ha podido hacer posible en su pensar que existe un sentido común que aquel se dirija a lo correcto de manera natural afianzándose en la facultad de razonar. En este sentido, él mismo se tomará como el regente de toda acción posible que optando por el buen sentido únicamente pueda desviarse de éste por la acción de algo exterior a él. Para Sloterdijk, este grave prejuicio será lo que le impide ver que en el fondo lo único que hace es obedecer a un valor superior, que él mismo creó para salvarse del sinsentido, pero que en el fondo lo excluye.

El hombre es dependiente de un artificio que el mismo creó para hacer frente a lo terrible de la vida fáctica, algo que posee una fuerte carga inmunológica. De ahí que el hombre en aras de ser salvado de lo caótico y falto de consistencia, deba de supeditarse en el interior de sí a los designios de un valor externo como es la razón. De esta manera paga el precio por aspirar a un espacio donde pueda encontrar cobijo hasta cierto tiempo. Al ser forzado por el extrañamiento que provoca su existencia, el ser humano al cambiar de elemento, experimenta la oportunidad de aspirar a una promesa completamente segura que no podía encontrar en el mundo. De ahí que él tuvo desde ahora que sacrificar su propia existencia en aras de esta mistificación, trayendo consigo grandes consecuencias a nivel anímico que hace de los humanos, seres maniacos. Cabe decir

que para Sloterdijk ésta no contiene ninguna referencia a algún sentido psicoanalítico, más bien esta manía responde a una inclinación de parte del ser humano por sentirse beneficiado por ésta al ser parte de un pueblo o grupo que por ser elegido se distingue de los demás. Desde la óptica de Platón se experimenta por medio del entusiasmo.

Para Sloterdijk, Johann Gottlieb Fichte es aquel que se dedicó de manera especulativa a reflexionar desde un punto de vista antropológico el profetismo que en los seres humanos se presenta por medio de la manía en la modernidad. De ahí que el hombre entusiasmado es un muerto en vida, el cual es dominado por valores externos impidiéndole hacer acto de presencia en su presente vivo, dando paso a que lo que exista sea lo ajeno. Por tal motivo, para Sloterdijk, el determinismo que experimenta el hombre por medio de su manía es sinónimo del hecho de haberse pensado como un agente pasivo, que no tiene voluntad por sí mismo de autodeterminarse de manera vital y absoluta. En este sentido, Fichte propone un método para la aniquilación del ego que no busca en aquello venido de fuera su afirmación, sino más bien, que el hombre sea quien pueda a partir de sí mismo crear su propio ser sin la necesidad de recurrir a algo externo como son valores supuestamente superiores: “Como expone Fichte con demostraciones penetrantes, esta pérdida de sí mismo se sigue de la entrega inconsciente (...) del pensar a las representaciones de las cosas exteriores” (Sloterdijk, 2013: 102).

Ante la pérdida de sí mismo en lo sensible de la vida y su voluntad propia en detrimento de algo suprasensible, Fichte piensa que existe una posible libertad en el hombre de manera absoluta, que emanaría únicamente de lo endógeno si el hombre se da cuenta de su error. En este sentido, para Sloterdijk, Fichte piensa en un nuevo tipo

de subjetividad en la cual el hombre, en su modo de ser, deje de lado la creencia de que existen cosas objetivas fuera de él, las cuales sean idolatradas.

No es casualidad, que Fichte haya podido ver esta posibilidad en las prácticas que tenían que ver con el magnetismo animal³⁰ como una total *aniquilación de la identidad*. Al estar en contacto con una práctica de este tipo, Fichte pudo constatar que la única cura ante el egocentrismo era la participación en la transferencia que se entablaba entre magnetizador y paciente, lo cual hacía posible que se experimentará una única subjetividad común que en tanto burbuja bipolar absoluta aniquilaba todo narcisismo individual y toda dependencia de algo externo.

³⁰ El magnetismo animal para Sloterdijk se desarrolló en Alemania y Francia entre 1780 y 1850. Se le adjudica en tanto creador de una medicina romántico-magnetopática a Franz Anton Mesmer (1734-1815) Para Mesmer: "Los individuos son (...) tan sólo imanes animales, que como todos los demás cuerpos son movidos por flujos y reflujos en un concierto fluidal" (Sloterdijk, 2003b:211).

Capítulo III. Esferología

3.1. Sobre un pensar múltiple respecto al ser humano

La fe sólo es válida si se fundamenta en una decisión de confianza, una confianza a la que en definitiva nada puede aportar las ayudas externas.

Peter Sloterdijk.

Temperamentos filosóficos

Para Sloterdijk, el asunto de la vida no estaba en buenas manos con los “representantes de las religiones tradicionales” y los “metafísicos”, porque a ésta la remitían a una simplicidad que se asocia con ideas suprasensibles. Por tal motivo, se da a la tarea de repensarla mucho más ampliamente, teniendo en cuenta lo que en la historia de la filosofía europea es un cambio gradual que se desliga del realizado por la doctrina platónica. Este cambio se inicia en la época moderna y en las revoluciones civilizatorias en los siglos XIX y XX, por lo que Sloterdijk se asume como un deudor de éstas.

Es gracias a la filosofía de Schopenhauer y de Nietzsche, así como el evolucionismo materialista de las ciencias naturales y sociales y las modernas teorías del caos, que para Sloterdijk se puede hablar del hombre desde un punto de vista más extenso como en ningún otro momento se hubiera podido hacer en la historia, ya que la vida ya no se puede pensar simplemente desde la óptica del pensamiento metafísico como algo que de manera llana podría simplificarse en ideas externas. Sloterdijk se apoya de un pensamiento alternativo que se sustrae del proyecto platónico y que va en contra de aquello que el filósofo británico Whitehead asegura: “Toda la historia de la filosofía occidental no es otra cosa que una larga serie de notas al pie de página de los escritos de Platón” (Sloterdijk, 2010a:131).

Sloterdijk sabe que romper con Hegel únicamente puede ser posible si se repudia la herencia platónica y la teología cristiana. En este sentido, se da a la tarea de encontrar en un modo de pensar distinto acerca del hombre que contradiga a la metafísica clásica. Este nuevo tipo de pensamiento ha venido anunciándose a partir del establecimiento de las sociedades burguesas a finales del siglo XVIII, así como por medio de la recepción hegeliana en una filosofía real y la entrada del existencialismo. De ahí que Sloterdijk se nutre de estas diferentes manifestaciones realizar un pensamiento radicalmente distinto que transforme el filosofar en el presente³¹. Es gracias a Nietzsche con su inversión del platonismo y la reflexión de Heidegger desde “otro comienzo”, que Sloterdijk se liga a un pensamiento que se libera definitivamente de la influencia de las teorías metafísicas del ser como ocurre en el proyecto platónico, en la cual se busca el apoyo en ficciones de un sujeto trascendente o de un objeto absoluto. En un opúsculo dedicado al pensamiento de Foucault, se puede encontrar la afinidad que mantiene con su proyecto esferológico con filósofos como son Deleuze, Agamben, Derrida, etc; dado que se afirma la posibilidad de un posible pensamiento abierto a las múltiples perspectivas que puedan explicar la vida: “...en Foucault, el arte no tiene que escribir ninguna nota a pie de página en los escritos de Platón, sino que por primera vez se ha desplegado hacia un clasicismo alternativo” (Sloterdijk, 2010a: 132-3).

Si uno quisiera identificar su proyecto y saber bajo qué perspectiva éste se distingue, podría decirse que éste se ubica al lado de aquello que Deleuze, en el prefacio a *Diferencia y repetición*, justificó como un “pensamiento de la diferencia”, gracias a la

³¹ Sloterdijk se refiere a la “ruptura revolucionaria en el pensamiento del siglo XIX, la supuesta “situación posmetafísica”, el giro hacia la “praxis humana” característico del planteamiento joven-hegeliano o del pragmatista, los impulsos de Nietzsche, Darwin y los movimientos psicoanalíticos, la fenomenología, los extremismos filosóficos de principios y mediados de los años XX, la irrupción de las antropologías empíricas desde los años veinte, la analítica existencial de Heidegger, los trabajos de Louis Bolk, Otto H. Schindewolf, Walter Garstang y Paul Alsberg en lo que refiere al estudio de la antropogénesis del hombre.

recepción de diferentes tendencias en el pensamiento moderno como es la literatura. Aunque Sloterdijk, a diferencia de Deleuze quien se distingue por su acérrimo antihegelianismo, podría identificársele como aquel que trata de olvidar toda metafísica.

De ahí que la filosofía de Sloterdijk no busca avenirse a su carácter epigonal en lo que corresponde a la doctrina de Platón, ni tampoco acomodarse a un mundo en principio terminado después de Hegel, más bien, defiende su originalidad haciendo algo muy distinto de éstas. Tomando como apoyo lo que desde 1900 apareció con las filosofías de la vida que afirman el sustrato vital del pensamiento, crea un pensamiento autónomo y alternativo que olvida al platonismo y se da a la tarea de ofrecer una manera innovadora de hacer filosofía, relacionando el saber y la vida de manera más ampliada.

En este sentido, Sloterdijk es deudor de la Ilustración, ya que conserva su carácter de hacer posible que lo oculto se haga manifiesto por medio de la investigación³². De ahí que su filosofía guste mostrar cómo lo implícito ha devenido explícito por medio del incipiente deseo de conocimiento que se encuentra presente en el ser humano. Podría decirse que su filosofía se adhiere al hecho innegable de que entre más se llegue a conocer al ser humano, como sucede al ser investigado a partir de la época moderna, éste revela su extrañeza. Sloterdijk justifica su empresa de realizar una teoría general del ser humano teniendo en cuenta la conservación de este espíritu que también está presente en la Ilustración. Por lo tanto, su investigación se da a la tarea de adentrarse en aquellas zonas que permanecían ocultas en el ser humano haciéndolas más explícitas. Ello trae consigo que la filosofía de Sloterdijk se pronuncie a favor de un grado mayor de explicación sobre el hombre, lo cual hace más profunda su extrañeza en el sentido de

³² Para Sloterdijk la originalidad del siglo XX que ha aportado a la historia de la civilización es la práctica del terrorismo, el concepto de diseño productivo y la reflexión en torno al medio ambiente, ya que unidas: “marcan con su impronta un aceleramiento en la búsqueda de la explicación” (Sloterdijk, 2002:39).

que no se le puede determinar. Es así que lo que le interesa a Sloterdijk es sustituir la idea de ver al hombre como algo que es primario en la constitución de lo real y revelar que éste siempre va a tender, por medio de su inteligencia, a encontrar una extrañeza en sí mismo que le quitará el derecho de pensarse como un Yo totalmente determinado y lo retirará de toda participación central en la vida. Por tal motivo, su antropología no tan usual es no ofrece una definición cabal de lo que es el hombre.

Ante todo, para Sloterdijk la vida no únicamente puede responder o ser pensada a partir de los dos únicos movimientos en la verticalidad, que para Heidegger consistirían en la existencia por medio del “estado de yecto” y en la posesión de sí mismo. Más bien, existiría un espacio intermedio o neutro que da cuentas de un movimiento horizontal de la experiencia que se extiende en el plano y que tiene la capacidad de forma redes, series, vecindades. Ésta es capaz de realizar mudanzas y éxodos que se transcriben en actos que consiguen acomodarse a un hogar y compartirlo con alguien más, conforme a movimientos laterales y variantes.

Para poder ampliar la idea en Heidegger en lo que respecta a la movilidad del ser-ahí, la cual reduce a pensar la experiencia del ser humano a partir de la verticalidad en su estado de caída y de “estado de yecto”, Sloterdijk acuña el concepto de venir-al mundo desde un punto de vista antropológico. Con éste, Sloterdijk da cuentas de que los seres humanos están “en el claro” de manera ex-tática, es decir, no referidos como lo están los animales únicamente a sus zonas significativas en las cuales encuentran lo necesario para su alimentación y procreación, sino que en el caso del ser humano, éste se encuentra en una situación que lo arroja a la búsqueda de la verdad un estado de mudanza permanente que, en lo extensivo de su horizontalidad se relaciona con aquello

que no es él como son las plantas, bacterias, animales u objetos, etc. De ahí que con éstos entran en relaciones de vecindad de manera plurivalente. Con ello Sloterdijk piensa que, a partir de ser un fracaso como animal, el ser prehumano pudo generar la posibilidad más propia para trascender esa misma condición de impotencia y generarse a sí mismo como humano, así como de un mundo donde habitar.

En su afán por precipitarse en una imagen del ser-ahí que implicase solamente lo la existencia de una manera auténtica o inauténtica, Heidegger, para Sloterdijk, nunca se interesó por dar cuentas desde un punto de vista antropológico de los medios de ampliación, de tránsito y de mudanza que están presentes en el ser humano. Fiel a su convicción de que aquello que se encuentra más allá de la periferia de su hogar natal no tenía caso de afirmarlo, en Heidegger, el espacio extensivo de la horizontalidad es un movimiento falso y toda referencia o trato con alguna forma de antropología empírica y filosófica es falsa a la hora de dar cuentas de lo humano, de ahí su “resistencia” o su “actitud negativa” ante todo aquello que piense al hombre desde su origen y del desarrollo evolutivo civilizatorio.

A diferencia de Heidegger, Sloterdijk trata de reconstruir la historia de la evolución del hombre teniéndola a bien como un producto tardío, para ello, presenta un discurso que se aleja de la usual reflexión especulativa y del riesgo subjetivo que pueda hacerse presente por medio de lo ensayístico que diera cabida a una visión exaltada, por tal motivo, Sloterdijk se da a la tarea de contar, por medio de una “fantasía filosófica”, la historia de la hominización.

Esto le proporciona a Sloterdijk una mejor manera de abordar al hombre, ya que se necesita de un lenguaje que haga justicia a su objeto de estudio y se adapte a éste a la

perfección. dado al carácter polivalente que guarda y que impide cualquier designación o objetivación posible. Haciendo uso de un tipo de lenguaje que está más del lado de la literatura, Sloterdijk pretende, por medio de una narración no forzar a que el hombre entre en alguna categoría fijada de antemano, más bien por medio de un estilo literario libre será posible mostrarlo en todas sus vertientes ya que contiene un sinfín de cualidades. Podría decirse que gracias a que recurre a una narración fantástica: “lo discursivo se convierte en literario; la consecuencia es que las ideas se conectan más íntimamente de lo acostumbrado con el cuerpo del lenguaje en que reposan” (Sloterdijk, 2003a:15).

Para Sloterdijk, pensar en este hecho, implica no suponer al hombre para luego compararlo con aquello que se encuentra antes de éste en niveles más bajos, para volver a encontrarlo como algo ya dado de antemano, así mismo, tampoco parte del supuesto de que el mundo se encuentra en un estado acabado, el cual espera que en él se pose de manera complaciente el hombre. Es así que la transformación de protomundo en mundo, en el caso del hombre, sólo es posible pensarse a partir de ser conscientes de que en éste se encuentran inmersas “complejidades inmensas”.

Podría decirse que Sloterdijk piensa en un pensamiento que dé cuentas de la pluralidad de sentido que pueda tener un acontecimiento, como es la llegada del ser humano al mundo, dado que no existe un mundo predeterminado el cual estaría preparado para que el hombre únicamente en él entrase; para Sloterdijk, hubo de haber algo que debió esforzarse desde su condición de prehumanidad para devenir humano. De ahí que el animal fuese capaz de superar la estrechez de su mundo circundante para devenir extático, por medio de una cesación con su medio ambiente que le posibilitará un mejor desarrollo. A esta capacidad de devenir humano, Sloterdijk la asocia con la acción

de evadir por parte del ser prehumano lo que desde la etología de Jakob von Uexküll³³ es llamado “mundo circundante” o “circunmundo”, “*Umwelt*”³⁴. Es a partir de que se logra interrumpir su relación con éste, que es posible que algo prehumano se convierta en formador de mundo en el caso de lo humano. En este sentido, únicamente el ser humano puede “venir al mundo” a causa de este alejamiento intensionado.

Sólo quien rompiera ese círculo podría ser descrito como un ser que “ha venido al mundo”. Tal es la nota ontológica del *homo sapiens*. Su relación con un mundo que casi deja de ser jaula, se torna extática porque le faltan los barrotes de la pobreza y de las trabas que encierran al animal en sus límites. Sólo esta apertura radicalizada invita a la constitución del mundo y de sí mismo (Sloterdijk, 2011a:106).

Para Sloterdijk, el ser humano es un ser inacabado, ya que sólo puede autorrealizarse por medio de la creación de nuevas posibilidades a partir de autoaislarse de un medio ambiente externo hostil. En este sentido, lo prehumano no puede rendir cuentas de cuál sería el resultado al cual podría llevarlo posteriormente, dado que está abierto en su potencia de ser o no ser.

De acuerdo con un análisis de la situación prehumana, Sloterdijk piensa que el hombre no se encontraba predicho en lo posible antes de que éste comience a existir. Es decir, no se le podía conocer de antemano antes de que éste irrumpiera en el mundo dado que existe una relación entre él y su medio que a cada momento los transforma. Para llegar a ser lo que es, éste tuvo que proceder de aquello que se le encontraba más

³³ Para Giorgio Agamben en *Lo abierto* Jakob von Uexküll, es considerado hoy como “uno de los máximos zoólogos del Siglo XX y uno de los fundadores de la ecología. (...) Sus investigaciones expresan el abandono sin reservas de toda perspectiva antropocéntrica en las ciencias de la vida y la radical deshumanización de la imagen de la naturaleza” (Agamben,2005a:79)

³⁴ Para María Luisa Bacarlett el *Umwelt* es descrito desde la etología de Uexküll muy afín con la esferología de Sloterdijk como: “un universo hecho de miles de esferas o pompas de jabón (*Seifenblase*) dentro de cada cual los sujetos que las habitan construyen su mundo y se construyen a sí mismos a partir de tal relación” (Bacarlett, 2014:39).

alejado y no correspondía con su naturaleza, no se le encontraba previsto por nada y a ciencia cierta no se podía prever hacia dónde o a qué fin llegaría, dado que fue creándose paulatinamente tomando diferentes características dado que es diseñador de su mundo y el mundo también lo diseña al mismo tiempo.

Ocupando las palabras de Deleuze, el hombre, desde la perspectiva para Sloterdijk se opondría a todo lo posible, dado que es un ser que está en estado de virtualidad perpetuo: “Tal es la tara de lo posible, tara que lo denuncia como producto a posteriori, fabricado retroactivamente, el mismo a imagen de lo que se le semeja. En cambio, la actualización de lo virtual se hace siempre mediante diferencia, divergencia o diferenciación” (Deleuze, 1988:343).

El hombre, al no ser algo dado, se anticipa a lo posible, debe de ser pensado para Sloterdijk a partir de la experiencia que llama el “*claro*”, la cual es tomada de Heidegger y se refiere a la manera en la cual el ser viviente hace una transición del circunmundo al éxtasis del mundo.

Es Heidegger quien, paradójicamente, le proporciona a Sloterdijk la clave para realizar un nuevo estudio del ser humano, aunque haya sido éste un adversario acérrimo contra toda forma conocida de antropología. Sloterdijk busca en las expresiones como son “casa”, “cercanía”, “patria”, “habitar”, “estancia”, presentes en su obra *Carta sobre el humanismo*, una alternativa de interpretación y a pesar de que el texto sea oscuro e impenetrable para la mayoría, afirma Sloterdijk, puede ofrecer desde una mirada más atenta una tentativa que ya no se encuentra afanada en la relación del Ser y el tiempo, sino una problemática que implica al Ser y al espacio.

Los demás términos de este discurso –si es que son términos-, casa, patria, cercanía, próximo, habitar y estancia, dejan entrever que aquí se piensa el ec-sistir humano antes bajo el signo de la espacialidad que de la temporalidad (Sloterdijk, 2011a:112).

Sin embargo, Sloterdijk hace también suyas las iniciativas de Heidegger para comprender aquello que hace posible que algo se prolongue sobre algo o dentro de algo y cómo es que la existencia del ser humano experimenta un éxtasis como un salir del circunmundo para instalarse en una esfera dada en lo espacial. Lo que le interesa a Sloterdijk es tratar de entender cómo fue posible que el ser viviente, todavía en su condición de prehumanidad, pudo comenzar un camino que lo condujera a la humanización de sí mismo a partir de la creación de espacios de inmunidad.

Para Sloterdijk, la única manera en la cual el ser humano pudo trascender su condición de prehumanidad y dirigirse hacia mejores condiciones en las cuales pudiera él mismo autodiseñarse³⁵, es a partir de la creación de climas especiales, que a manera de invernaderos les facilitasen su desarrollo ulterior.

A ello, Sloterdijk le da el nombre de “*esfera*”, entendida como un espacio no físico o geométrico, en la cual los seres vivientes pudiesen llevar más allá su propia condición, siendo resguardados de lo que podría ser mortal para estos: “no estamos casi nunca “en-el-mundo” al margen de las circunstancias, sino habitualmente en una burbuja espacial entonada, en un lugar determinado y afinado, en un lugar dotado de su peculiar dilatación esférica” (Sloterdijk, 2004a:144).

³⁵ Para Hernán Cortés la idea de autodiseño en el ser humano presente en la filosofía de Sloterdijk, debe de ser pensada a partir del hecho de que: “los hombres no se diseñan a sí mismos y luego el mundo, sino que este proceso se da en un movimiento paralelo en el que ambos diseños conviven” (Cortés,2013: 88)

La “esfera” para Sloterdijk, es un espacio de transición del circummundo al mundo, habita en una zona intermedia, la cual tiene contacto con el interior y el exterior, se haya entre el aturdimiento del animal y la exterioridad al mundo abierto del ser humano.

Tiene la estructura de una “membrana protoplasmática”, como aquella que está presente en los seres vivientes, la cual permite la participación tanto del espacio del interior como del afuera. Podría decirse que para Sloterdijk, la esfera coparticiparía tanto de lo natural como de lo cultural, ya que es un espacio paradójico no localizable donde el interior como el exterior no se encuentran separados por límites precisos. Desde el punto de vista biológico las membranas, en palabras de Deleuze: “ponen en contacto precisamente el espacio interior y el espacio exterior, independientemente de la distancia. El interior y el exterior, lo profundo y lo alto, sólo tiene valor biológico gracias a esta superficie topológica de contacto” (Deleuze,1989 :119).

No obstante, lo humano para Sloterdijk no se reduce a ser pensado como aquello que encerrado en el circummundo hace de sus necesidades básicas las prioridades que debe únicamente colmar, ni tampoco puede imaginarse como aquel que llegado a un mundo inhóspito y aterrador tenga que ser aniquilado sin más por las condiciones adversas que éste le imprime sobre su ser. Más bien, ha de haber, afirma Sloterdijk, una “zona” intermedia, la cual permitiese al prehumano salir a lo “extático o a lo abierto-iluminado.

En palabras de Heidegger, para Sloterdijk, ello puede ser interpretado como un “habitar” o “casa” que supone una espacialidad originaria en la cual puede albergarse la vida. Ésta es un producto del hombre, ya que la ha realizado para darse a sí mismo la oportunidad de seguir desarrollándose de manera libre y así lograr mantener un clima

acondicionado que le beneficie y se diferencie del clima agreste del afuera. Para Sloterdijk, es necesario reconstruir la situación que hizo posible formar al hombre, para ello recurrirá a cuatro mecanismos que se encuentran en la literatura paleontológica.

El mecanismo de insulación, el mecanismo de la exclusión corporal, el mecanismo de la pedomorfosis o de la neotenia, con el que se designa la progresiva infantilización y el retardo de las formas corporales, y el mecanismo de la transferencia, que explica cómo el hombre pudo estar “de camino hacia el lenguaje”. (Sloterdijk, 2011a:114)

A propósito de estos mecanismos Sloterdijk desarrolla, en *Esferas III. Espumas. Esferología plural*, una teoría esferológica que da cuentas de cómo el ser humano, a partir de instaurar una distancia entre éste y el mundo, creó un espacio que visto como un habitar, le posibilitaría un clima propicio para desarrollarse evolutivamente. A ello le da el nombre de “insulamamiento”, lo cual hace alusión a lo que es la naturaleza de las islas desde un punto de vista geográfico: “Si las islas son prototipos de mundo es porque están separadas lo suficiente del resto del contexto de mundo como para poder constituir un experimento sobre la representación de una totalidad en formato reducido” (Sloterdijk, 2009:239).

Tratando de aclarar lo que implica la formación de éstas y apoyándose en la distinción deleuziana entre islas continentales e islas oceánicas, Sloterdijk alude al hecho de que éstas son conformadoras de mundo, ya que en ellas son posibles mundos interiores, que de manera totalmente aislada del resto del mundo pueden conformar un propio ambiente que se rige por sus propias leyes. En este sentido, Sloterdijk clasifica las

islas en absolutas, climáticas y antropógenas, teniendo en cuenta el hecho de que el ser humano ha logrado entender muy bien la naturaleza por medio de su incansable inteligencia, hasta el punto de que éste ha podido sustituir, por medio de la técnica, los espacios que de manera natural se forman como son la isla para realizar *islas climatizadas* las cuales pueden diseñarlo o autoproducirlo.

Es por medio de la alusión a las *islas antropógenas* que Sloterdijk explicará la manera en la cual la evolución del ser humano se derivó del efecto del insulamiento y cómo esta acción repercutió en éste mismo ya que gracias a ello pudo desarrollarse.

Primeramente, para dar cuentas de este hecho, Sloterdijk se remonta a un tiempo el cual es estudiado por los paleontólogos, y que se encuentra entre el periodo paleolítico y el neolítico. Visto esto desde el ámbito académico, ello no es muy bien apreciado por parte de los filósofos, ya que lo único que toman en cuenta a la hora de pensar al ser humano, afirma Sloterdijk, es aquello que tiene que ver con el periodo de la historia donde aparece la escritura.

Pocos filósofos, como lo es él, a excepción de Georges Bataille, quien reflexiono sobre el arte rupestre de este periodo de la historia, han tenido en cuenta lo que podría ser un *estar-en- el- mundo paleolítico*.

Como Historiador de las ideas, uno infringe por lo demás las reglas del oficio cuando desplaza el marco temporal de sus consideraciones más allá del umbral de la escritura hasta la revolución neolítica y, más aún hacia el paleolítico. De este modo, uno se interna en espacios temporales que no se encuentran en ninguna historia de la filosofía puesto que la historia de las ideas filosóficas no es independiente de la historia de las ideas escritas. Si por la tradición de sabiduría de las culturas orales los filósofos sienten poco aprecio no es extraño que les disguste acercarse a la Edad de piedra (Sloterdijk, 2004a: 331).

Retrotraerse a este estadio de la historia de la especie humana sería para el círculo académico vigente un desvarío y a la vez una inexactitud, dado que no se podría pensar en una posible clave para poder entender la génesis del ser humano a partir de su coexistencia y del diseño de herramientas que facilitó un efecto invernadero para desarrollarse de manera más efectiva. De ahí que Sloterdijk piensa que los factores más importantes en estas islas antropógenas hayan sido la implementación de estas herramientas para que el ser prehumano haya devenido humano.

Sloterdijk lleva a cabo un relato que trata de pensar cómo fue posible que seres vivos se desarrollaran a manera de islas y convertirse en seres civilizados. Para tal demostración, Sloterdijk interpela a aquello que no necesita de interpretación ya que el misterio de la génesis del ser humano se encuentra íntimamente relacionado con el lugar en el cual se llevó a cabo. En este punto, no es casualidad que éste sea un gesto muy particular de su proceder en la filosofía, el cual se opone a una manera excesivamente interpretativa de la filosofía que trata de ver algo en aquello que no necesita de interpretación. De ahí que a partir de una mirada más atenta sobre los hechos, llámese una obra, un hecho, etc., pretende que las cosas por sí mismas logren expresarse sin la necesidad de descifrarse.

Para Sloterdijk, no habría nada oculto en la realidad, más bien todo se muestra a simple vista sin necesidad de atribuirle una explicación. Así como en el caso de Nietzsche, en lo que respecta a la construcción de lo dionisiaco, donde aquello que más lo fascinó fue el abismo incuestionable que separa a los griegos dionisiacos de los bárbaros dionisiacos y su misterio que se presenta: “demasiado evidente para requerir

una explicación” (Sloterdijk, 2000:67). De igual manera, como es en el caso del mito de Edipo, el cual es mucho más veraz en su fuente primaria, que las interpretaciones que el psicoanálisis haya realizado para tratar de entender la mente del ser humano. Sloterdijk afirma que: “en el mito griego existen amplias partes en las que nada hay que interpretar: y por la sencilla razón de que, para nosotros, es más una clave de comprensión que algo a descifrar” (Sloterdijk,2004a: 229).

Por lo tanto, Sloterdijk es un filósofo que afirma aquellas primeras impresiones que la realidad nos presenta y que no pueden ser negadas o debatibles, porque éstas se imponen a la mirada sin la posibilidad de crear controversia necesaria. En este sentido, lo único que queda para el lector o espectador es asentir, aunque ello traiga consigo un sentimiento como es la extrañeza. En este sentido, lo inquietante es aquello que para Sloterdijk es formador del mundo, aunque sea aquello a lo cual no estamos acostumbrados a ver directamente por que nos ciega la mirada.

Es alrededor de este hecho que Sloterdijk toma posición a la hora de tratar de pensar al ser humano haciendo uso de aquello que se presenta como una “monstruosa visibilidad”, que desde el siglo XVI está presente por medio de una visibilidad no humana derivada de la técnica, que hace posible que aquello a lo que no se tenía acceso se pueda acceder ahora por medio de los microscopios y telescopios modernos.

En este sentido, es necesario al pensar en el insulamiento, el referirse a esta mirada técnica artificial por medio de la cual el mismo hombre ha podido fotografiar la topografía irregular de Sudamérica y la Tierra del Fuego, por medio de naves espaciales como *Mir*. Estas fotografías le permiten a Sloterdijk pensar en una *fantasía antropológica* que asocia el acontecimiento del insulamiento con el lugar en el que éste se produjo, hasta el punto

de que estos dos factores se encuentran interrelacionados. Es a partir de los efectos evidentes que generó un maremoto en las costas de África, que se crea una inseguridad que es necesaria compensar por medio de otra seguridad que en la medida de lo posible postergue aquello que no se puede prever por ningún modo.

Esa sacudida provocó una inseguridad que sólo pudo ser compensada por una nueva seguridad: cuando llegue el momento se designará esta última como cultura. Si se echa una mirada de conjunto a la dinámica de esta seguridad insegura, se consigue el concepto general de situación inmune (Sloterdijk,2009:277).

Este hecho, para Sloterdijk, trajo consigo que el ser humano haya creado invernaderos, los cuales no serán físicos como son por medio de paredes o tejados que son parte de la creación arquitectónica tardía de la época moderna; más bien, los invernaderos a los cuales se refiere son aquellos que están hechos por medio de la distancia y la solidaridad entre los prehumanos.

Para Sloterdijk, es a partir de lo que denomina el *quirotopo* o *el mundo a la mano*, que fue posible que el ser vivo se transformara en ser humano, ya que en las islas antropógenas se realizaron una serie de metamorfosis que implicaban el hecho de que las manos animales se transformaran en manos humanas, por medio de la acción de manipular objetos y lanzarlos, para con ello separar la isla humana del entorno a su alrededor y así poder emanciparse de la presión del medio externo. Esta capacidad de arrojar objetos ofrecía la alternativa a los homínidos de evitar el contacto del cuerpo por medio de la huida y crear un efecto de distanciamiento con lo que aparecía como hostil.

...en tanto que los homínidos crearon entre ellos y el entorno una esfera en medio con armas y útiles de distancia, consiguieron salir de la cárcel de su acomodación al cuerpo. El

animal de distancia *homo sapiens* se insula él mismo en tanto que, como lanzador y usuario de útiles, se emancipa de la presión evolutiva somática. A consecuencia de ello puede aventurarse a una des-especialización progresiva (según algunos antropólogos: detenerse en ella) (Sloterdijk, 2009: 283)

La eliminación del cuerpo permitía a este ser prehumano, eliminar la presión que el medio exterior o entorno podría imponerle, es por medio de la acción de crear distancia al momento de manipular objetos útiles y herramientas que el ser vivo pudo permitirse permanecer inespecializado o en un estado de inmadurez durante toda su vida. Bajo el término de “neotenia”, que se debe a los estudios de Julius Kollmann, y el “efecto de distanciamiento” que el paleontólogo Paul Alsberg describió en 1922, Sloterdijk piensa el concepto de “esfera” entendida ésta como una especie de receptáculo en el cual puede albergarse la vida de manera más lujosa y cómoda al dejar que los utensilios sean los que se enfrenten al mundo.

Para Sloterdijk, las islas antropógenas tienen la condición de pasar también por una situación insegura que es compensada por otro tipo de seguridad, el cual viene a determinarse por el hecho de ser parido el ser humano por medio de las madres naturales. Éstas se caracterizan desde un punto de vista biológico y topológico por la adquisición evolutiva de un espacio ventral de resguardo seguro para el embrión, el cual sustituye a la puesta de huevos en el exterior que no era tan segura. Al haberse sustituido este espacio, se abre, afirma Sloterdijk una nueva situación riesgosa la cual se presenta a la hora del nacimiento. Apoyándose en el psicoanalista y biólogo John Bowlby, Sloterdijk entiende que el nacimiento del homínido y sus correspondientes fases tempranas dependen en sumo grado de la relación estrecha entre madre-hijo, ya que

dada la estructura psicobiológica del recién nacido, la madre funciona como su entorno de acomodación evolutiva. Al experimentar una serie de rompimientos de envolturas, el recién nacido no queda del todo sin cobijo, ya que en la mayoría de los casos, la madre se encuentra cerca para eliminar la presión del medio externo para que el vástago pueda desarrollarse de manera más segura, aunque la falta de ésta, deriva en un riesgo de psicosis y abandono que Sloterdijk ve muy presente en las grandes culturas y las sociedades industriales modernas: “ El *Homo sapiens*, junto con sus animales domésticos, goza del precario privilegio de poder volverse psicótico con mayor facilidad que cualquier otro ser vivo, entendiendo por psicosis la huella de un cambio de envoltura fracasado”. (Sloterdijk,2003b:302)

Por ello es muy importante afirmar que existe un dote natural en el ser humano que hace posible que sea posible que se repita de manera técnica una condición segura que vivía en vientre materno y que antes de que pueda existir la función del cuidado de la madre hacia el recién nacido, como una manera de establecerse para el recién llegado un espacio que le posibilite desarrollarse sin la presión del ambiente, ésta condición ya estaba presente antes de que naciera. Es un hecho de que el ser humano no nace solo, ya que todos los partos competen a dos sujetos que forman una esfera dúplice única que necesariamente explota cuando se viene al mundo dejando espacio vacío para que nuevas relaciones comiencen de nuevo.

No son ni el lenguaje ni la comunicación las dimensiones que conforman las primeras condiciones de posibilidad de que los seres humanos se conduzcan hacia el mundo común, sino el desligamiento en el parto de todo individuo singular de la comunión fetal de la madre (Sloterdijk,2006a: 103).

Desde esta perspectiva, para Sloterdijk, es un error pensar que no existirá la posibilidad de un recambio técnico que repita a manera de sustitución aquello que existía naturalmente en el primer estadio experimentado por el ser humano cuando se encontraba todavía en el vientre materno. De ahí que ante la falta de compañía que deja el primer complementador a la hora del nacimiento, surja lo que en palabras de Hegel es la madre como *genius* del hijo.

De ahí que existe para Sloterdijk una relación más directa a nivel presubjetivo en el ser humano que antecede y condiciona la relación posterior entablada con la madre, desde un punto de vista técnico al momento del nacimiento, que ofrece una clave para entender la génesis del ser humano.

Para dar cuentas de este hecho, Sloterdijk se remonta a los relatos míticos, así como a las doctrinas sobre dioses y espíritus en la Antigüedad. Es a través de éstas que Sloterdijk encuentra una plena conciencia de lo que significa el hecho de no nacer solo y estar siempre acompañado por un *genius* o espíritu protector, lo cual recuerda la dependencia a algo que despose al individuo de decir “Yo”: “Para los romanos, el principio de la filosofía moderna, *cogito ergo sum*, hubiera sido totalmente incomprensible, porque únicamente habrían esperado siempre la forma pasiva: se piensa en mí, luego soy” (Sloterdijk, 2003b:379).

Comprender al hombre a partir del rito que los romanos del siglo II d.C que ofrendaban al dios *Genius*, y en el cual no se solía sacrificar a ningún animal, hace pensar en el factor impersonal que excede al ser humano y le recuerda que no puede bastarse a sí mismo de manera que se piense que es una identidad sustancial. Para Giorgio Agamben este hecho trae consigo que se piense en este aspecto impersonal:

El hombre es, por lo tanto, un ser único hecho de dos fases; un ser que resulta de la complicada dialéctica entre una parte no (todavía) individuada y vivida, y otra parte ya marcada por la suerte y por la experiencia individual. Pero la parte impersonal y no individuada no es un pasado cronológico que hemos dejado de una vez por todas a nuestras espaldas y que podemos, eventualmente, evocar con la memoria; ella está presente en todo momento, en nosotros y con nosotros, en el bien y en el mal, inseparable (Agamben,2005b:10).

Al igual que en el caso del *Genius*, por otra parte, el relato mítico de Orfeo es para Sloterdijk igual de aleccionador en este sentido, ya que en él se revela un estadio pre-individual que se asocia con la idea de un acompañante, que en la vida intrauterina acompañaba a los seres humanos antes de nacer o llegar al mundo. El relato cuenta la historia de Orfeo y Eurídice. Orfeo es quien baja a las profundidades del inframundo a buscar a Eurídice quien ha muerto. Negándose a ser separado de su querida amada, pide a los dioses que se la devuelvan. Siendo estos convencidos por el sumo grado de desesperación en él, se le permite descender para ir a buscar a su amada con la condición de no volverse hacia ella y verla de frente durante el trascurso de su regreso al mundo terrestre. Orfeo traicionando el impedimento por su terrible anhelo, regresa la mirada para verla y en ese momento es devuelta a la oscuridad en la cual se encontraba.

Sloterdijk piensa que este relato ejemplifica a la perfección lo que todo ser humano experimenta a la hora de venir al mundo, por el hecho de haber perdido con el nacimiento a éste primer complementador que lo acompañaba. Así como Orfeo, quien no puede resignarse a perder a su primer compañero, el ser humano de igual manera busca subsanar ese terrible vacío y enmienda esa falta por medio de su capacidad de adaptación a otros medios. De ahí que surja un espacio que, dejado por este primer

acompañante, pueda ser llenado por la madre, la cual lo distancia del medio ambiente hostil asegurando su desarrollo posterior. En este relato se afirma para Sloterdijk: “la incapacidad misma de someterse a la ley de la separación, una ley que encuentra en la muerte del otro su más dura expresión”. (Sloterdijk,2006a:29).

Con la despedida de Eurídice se deja un espacio el cual puede ser llenado por nuevas relaciones, es posible la sustitución de ese primer complementador dado que esa misma falta puede hacer que algo se amolde a ella, de ahí que sea experimentada como una libertad que facilita de nuevo el entablar relaciones con nuevos compañeros y ser repetida por otros medios, como es la efectuada con la madre. Es decir, la muerte del primer acompañante generado por el nacimiento y la consecuente separación del feto y la placenta realizada por las comadronas, por medio del corte infringido con el cuchillo sobre el cordón umbilical que ataban a ambos acompañantes, no es condición para que el ser humano quede en total soledad y desamparo, ya que comienzan a gestarse necesariamente nuevas esperanzas: “¿Que son las esperanzas frustradas sino ocasiones para nuevos intentos?” (Sloterdijk, 2003b: 27).

Inclusive Sloterdijk rescata el punto de vista de doctrinas ginecológicas que han quedado olvidadas por la gran importancia que se le ha otorgado al conocimiento positivo³⁶clínico en la época moderna que trata de reducir todo a entes aislables, éstas al contrario, hacen pensar en el valor que antiguamente se le tenía a la placenta como un órgano que puede ser considerado como aquel acompañante primero: “En realidad el

³⁶ Para Sloterdijk el conocimiento positivo es aquel que se liga en la modernidad con el cinismo ya que éste no solamente tiene el mérito indiscutible de: “haber explicado la forma lógica y la base empírica de las ciencias exactas, sino a causa de la ingenua suposición de los positivistas de que con estos medios podrían abrir cualquier ámbito discrecional de investigación y con ello someter cualquier tipo de realidad a la discrecionalidad de una investigación arrogante” (Sloterdijk,2006b: 441)

feto y su placenta, surgiendo juntos del inframundo, están ligados uno con otro como Orfeo y Eurídice, y, aunque Eurídice haya de desvanecerse por *vis maior*, los *modi* de su separación no son indiferentes” (Sloterdijk,2003b:353).

De ahí que el ser humano no pueda ser pensado en su vida intrauterina, así como en su vida después al nacimiento, como aquel que deba de permanecer solo, ya que tiene la posibilidad de adaptarse a una situación en la cual pueda crear nuevas relaciones con nuevos complementadores que le aseguran el exceso y el lujo. La génesis del ser humano siempre ha comenzado a partir del surgimiento conjunto de dos acompañantes, y a pesar de que en determinado momento esta relación ya no pueda realizarse más, existirá el impulso suficiente y la flexibilidad necesaria de volver a repetir esa misma situación primera al acomodarse a nuevas relaciones nunca antes tenidas que posibilitan su desarrollo. En este sentido, el ser humano es capaz de adaptarse a nuevas condiciones que lo desaposesionan del derecho de considerarse a sí mismo como un Yo sustancial y autónomo.

Desde esta perspectiva, una de las características de las islas antropógenas para Sloterdijk es el hecho de que el cuerpo de la madre, al experimentar el cambio evolutivo del desarrollo fetal al interior del útero, dio como resultado un acontecimiento riesgoso, que puede traducirse como un salir a lo abierto o al aire libre y por lo cual se necesita un clima propicio para que pueda el ser humano venir-al-mundo: “Ser en la isla significa ahora: poder hacer uso de la posibilidad de transferir situaciones interiores. Transferencias de ese tipo son realizables cuando se alcanza en el exterior una situación real que pueda servir de envoltura o receptáculo para la repetición de interioridad en otro lugar” (Sloterdijk, 2009:301).

En este sentido, Sloterdijk afirma que existe un principio de *mecenazgo* sin el cual no podría hacerse posible que los seres humanos vengan al mundo de manera sustitutiva; en aquellas está presente y existirá una predestinación positiva, aunque, aclara, ello no puede ser tomado como si hubiese de cumplirse u ocurrir en todos los casos, ya que existe innumerables excepciones que se dejan ver en las vidas de los seres humanos que no son favorecidos por el trato mejor que hubieran podido tener de parte de sus progenitores, se trata de seres que no tuvieron éxito y llevan una vida infame y desheredada, los cuales viven de manera que la vida se les hace pesada como si fuera un farrago que hay que cargar. Al no poder tener un ambiente que los proteja éstos crecen resentidos.

De ahí que para Sloterdijk deba de existir algo que va más allá de lo biológico para hacer posible que los seres humanos vengan al mundo. La figura de la madre es clave en este proceso, ya que ésta debe de ser un *medio* que coloque al recién nacido en un espacio de protección que garantice la creación de un clima propicio para su desarrollo, continuado en el exterior y repitiendo lo que en una primera instancia se presentó en su vida intrauterina acompañándolo como su *genius*. Para Sloterdijk, ello únicamente puede ocurrir si existe un compromiso por parte de la madre el cual no responde únicamente a un automatismo biológico, es decir, ello no viene implantado genéticamente, más bien tiene que ver con la aceptación de su propio hijo como propio por parte de sus progenitores, lo cual los obliga a actuar en favor de su hijo por todos los medios disponibles que tengan a la mano o, en su defecto cabe la opción de ser rechazarlo, lo cual es igualmente posible: “Sólo la aceptación del hijo como suerte propia y tarea

potencialmente infinita convierte a la madre biológica del hijo humano en madre antropógena” (Sloterdijk,2009:567).

Ello quiere decir que para Sloterdijk la isla antropógena únicamente puede ser realizada a partir de la promesa que la madre lleva a cabo como tutela asumida de su vástago; por lo tanto, la madre se convierte en el *genius* de su hijo al co-animarlo de manera positiva en su desarrollo, de ahí que el resultado de esta acción técnica dará como consecuencia el fenómeno de la neotenia³⁷ en los seres vivos, es decir, repercutirá biológica y evolutivamente, ya que gracias a estos espacios generados co-participativos entre madre e hijo se desarrolla la conquista de un estado que busca depurar aquellas características no tan loables para la especie y perfeccionarse a nivel psíquico y fisiológico.

Este tenaz infantilismo, como lo sugiere Giorgio Agamben pensando en la neotenia o pedomorfosis como garante de la evolución humana, no es más que la manera en la cual el ser humano a partir de no quedar circunscrito a las presiones del medio como sucede con el animal, puede explotar todas sus posibilidades para crearse un mundo no determinado para sí mismo en el cual pueda modificar sus características morfológicas.

El infante neoténico se encontraría, en cambio, en condición de prestar atención precisamente a aquello que no está escrito, a posibilidades somáticas y no codificadas: en su infantil totipotencia, se encontraría estáticamente amedrentado y expulsado fuera de sí, no, como los demás vivientes, a una aventura y a un ambiente específico, sino por primera vez, a un *mundo*: estaría verdaderamente a la escucha del ser. (Agamben,1989:79)

³⁷ Para Sloterdijk el término “neotenia” es acuñado por el biólogo evolucionista Julius Kollmann para designar la presencia de rasgos y formas juveniles mantenidos en estados adultos. Véase nota 27 de *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger* (2001).

En este sentido, para Sloterdijk, el ser humano antes de ser un ser de carencias es un ser que tiene la capacidad de ser sobreestimulado perceptivamente por el mundo, y dada su naturaleza inespecializada y profundamente adaptable, puede tener un gran campo de acción que puede ser reflejado en variadas posibilidades que no estarían predeterminadas, si tiene a su favor la creación de la distancia que ofrece la madre para éste con el mundo, de ahí que el ser humano pueda crear una infinidad de posibilidades nuevas siempre cuando se encuentra en una isla antropógena.

Otra de las claves que le sirven a Sloterdijk para poder dar cuenta de la antropogénesis es lo que Paul Alsberg llama la “exclusión corporal”, que está presente en los pre-homínidos al momento de crear un espacio de protección por medio de la mano frente a la naturaleza. Ello tuvo como consecuencia el emancipar a los homínidos de la necesidad de adaptarse a un circunmundo de la misma forma que el resto de los animales. En ese sentido, los homínidos para Sloterdijk, pudieron evadir la prisión de lo determinado por medio de la insulación, ya que al utilizar los objetos, como son las piedras para defenderse de su medio externo, fueron perfeccionando su puntería, de ahí que su cuerpo fue dejado en suspensión haciendo que ello repercutiera en su propia evolución de manera beneficiosa. Ello permitió que el ser humano experimentara el lujo de sentirse con toda libertad para conservar morfologías intrauterinas aún presentes en la vida adulta. De ahí se sigue que para Sloterdijk: “los hombres son seres vivientes que no vienen al mundo, sino al invernadero que claro está, significa el mundo” (Sloterdijk, 2011a:125).

El ser humano fue capaz, de acuerdo con Sloterdijk, de disponer de los medios de defensa para preservar su comodidad, de ahí que se convirtiera en cuidador de sí mismo y sus espacios habitables.

3.2. La inmunidad de las esferas

Lo bello puro puede dejarse tranquilamente en manos de los idealistas, lo bello a medias y lo feo da trabajo a los empiristas.
Peter Sloterdijk
En el mundo interior del capital

A diferencia de aquella idea insulsa, por parte de un pensamiento dogmático que de manera inocente piensan que el conocimiento en el hombre no puede provocarle alguna afección negativa y revelar una terrible verdad, al contrario de la supuesta idea tradicionalista que supone que el conocimiento llevaría al ser humano por simple consecuencia a una condición segura; Sloterdijk se asume como un seguidor del proyecto moderno al afirmar que en éste el hombre trata de desocultar aquello que en un primer momento permanecía oculto como lo nunca antes tomado en cuenta trayéndole consecuencias perjudiciales para el mismo.

Ahora bien, esto puede constatarse en la manera cómo ha entrado en relación el ser humano con su espacio circundante. De ahí que es indispensable para Sloterdijk pensar cómo era la experiencia del sujeto al cohabitar con su espacio exterior tal como lo fue en la época medieval, a diferencia de aquella que se da en la época moderna. Ésta última para Sloterdijk es producto de una crisis adquirida por la incertidumbre de ya no sentirse acogido en un espacio el cual aseguraba su estancia de manera perene; así, al

experimentar no únicamente el sujeto moderno su retiro del centro del universo como se muestra en el modelo copernicano, también fue arrojado al espacio infinito y gélido del afuera. En este sentido, el hombre moderno afirma Sloterdijk tuvo que procurarse una estrategia que lo salvaría de una situación límite de ya no sentirse en un hogar apacible. Al ser desplazada por el continuo progreso del conocimiento la cosmovisión de Aristóteles por la revolución copernicana, el hombre debió crear para sí mismo afirma Sloterdijk, una nueva morada que lo cubriera desde ahora de la exposición al frío de los espacios infinitos.

Para Sloterdijk, el mismo hombre moderno, en su afán de conocimiento desocultó todo lo por haber al precio de revelarle una nueva situación que lo forzaría a cambiar de formato o elemento el cual le posibilitase seguir viviendo. En este sentido, los hombres a partir de la época moderna se tienen que adaptar a una situación en la cual ellos ya no vienen a cuento y deben adaptarse a una realidad donde nada está garantizado por completo. Es aquí donde la idea de sustentación cobra significado al estar emparentada con un suceso traumático, que hace que el ser humano se esfuerce por tratar de procurarse un lugar en el cosmos. En este sentido, para Sloterdijk, es un hecho que después de la revolución copernicana el lugar del ser humano, su subjetividad, no pueda ser pensada algo dada sino que ésta debe de ser pensada a partir del hecho de que “estamos en un exterior que sustenta mundos exteriores” (Sloterdijk, 2003b:36).

Al sustituirse la idea de un mundo finito donde existiría la perfección jerárquicamente ordenada por una visión del universo indefinido e infinito, el ser humano emprendió la tarea interminable de mantenerse a sí mismo en un espacio que le posibilitara el seguir viviendo de manera plena. En este sentido, para Sloterdijk este sitio que los hombres crean subjetivamente para sí mismos recibe el nombre de *esfera*: “Vivir

en esferas significa generar la dimensión que pueda contener seres humanos. Esferas son creaciones espaciales, sistémico-inmunológicamente efectivas, para seres estáticos en los que opera el exterior” (Sloterdijk, 2003b:37).

Para Sloterdijk, esta acción de sustitución del mundo de los antiguos a diferencia del de los modernos pagan un precio muy caro por pertenecer a una época marcada por el afán de progreso gracias al conocimiento explicativo. El giro copernicano es el ejemplo de la acelerada realización de investigaciones hacia lo exterior, el cual hace aparecer el espacio gélido que arremete contra la inmunidad del ser humano, haciéndole recordar de que en cualquier momento su estancia en el mundo podría desaparecer. Ante este escenario, Sloterdijk afirma que el hombre debió por todos sus medios crear ante este hecho estancias que lo albergaran de lo inhóspito, que venía de los espacios indefinidos y fríos del exterior, haciendo que subjetivamente éste cambiara de elemento o formato. Ante el hecho de que la tierra no se encontrase en el centro del universo, no más envuelta en cálidas capas celestes, hizo que el hombre de la época moderna se viera en la necesidad de responder con técnicas artificiales de climatización, que trataran de preservar un estado de bienestar que le permitiera revivir la seguridad de no encontrarse a la intemperie de lo inhóspito.

A fuerza de investigación y toma de conciencia, el ser humano se ha convertido en el idiota del cosmos; se ha condenado el mismo al exilio y se ha expatriado en lo sinsentido, en lo que no le concierne, en lo que le ahuyenta de sí, perdiendo su inmemorial cobijo en las burbujas de ilusión entretejida por él mismo. Con ayuda de su inteligencia incansablemente indagadora, el animal abierto derribó el tejado de su vieja casa desde dentro. (Sloterdijk, 2003b: 30)

Para Sloterdijk, pensar en esta sustitución ha traído consigo el hecho de que el hombre en este escenario no pueda asumirse con pleno derecho de ser subjetivamente el principal regente del cual penda la vida, dado que por su afán de conocimiento éste es el excluido de todo lo por haber, de ahí que éste se esfuerce por cambiar de elemento o de formato para adaptarse a una realidad en la cual no podría subsistir si permanece en un solo elemento. No es casualidad que Sloterdijk, al momento de pensar en una imagen que refiere al actual estado de las sociedades modernas y su incursión en el diseño de medio ambientes artificiales, recurra a la imagen de la *espuma* para afirmar un estado del mundo que se encuentra abierto a un desarrollo multifocal donde el ser humano cambia de elemento constantemente. De ahí que Sloterdijk puede afirmar que desde la época moderna *la esfera una a implosionado* haciendo que lo único que viva en la actualidad sean las espumas.

Después de haberse producido los primeros ataques contra la respetable idea de Aristóteles, de una esfera que contenía estrellas fijas y un cielo diáfano, lo que impera en la actualidad por medio de su investigación de lo humano pertenece a la ciencia por medio de sus sofisticados instrumentos que van más allá de lo que el ojo común puede llegar a ver. En este sentido su proyecto esferológico se suma a la labor de que lo invisible aparezca visible.

Una de las tareas que es de suma importancia para Sloterdijk en el escrito *La humillación por las máquinas*, tiene que ver con un posible diagnóstico del actual malestar que impera en la cultura tecnológica. Es a través del estudio de lo que en un primer momento fue, en palabras de Freud, una profunda humillación psicológica dirigida al narcisismo de la humanidad moderna por parte de las ciencias en tres sucesivas

etapas³⁸. A partir de ahí Sloterdijk realiza una lectura crítica por medio del concepto de “inmunidad”.

Precisamente lo que le interesa mostrar a Sloterdijk es la manera en la cual el ser humano por sí mismo, a lo largo de la historia, ha llevado a efecto por medio de su aumento de conocimiento la capacidad de hacer posible que lo implícito aparezca como explícito.

Es gracias a la iniciativa por parte del hombre de ciencia de hacerse cargo de aquello que en un primer momento se presenta como oculto y presupuesto, como algo ya dado por su carácter imperceptible, que en su afán por revelarlo se colocará a sí mismo en una situación de peligro, la cual lo forzarán a que se adapte a una realidad en la cual él ya no está contemplado y en la cual ya no tiene más remedio sino crear para sí un lugar que le dé cobijo en lo exterior.

Todo lo muy explícito se convierte en demoníaco. Quien se aventura a explicar realidades de trasfondo, que antes estaban suspendidas tácitamente en lo consabido, pensado –más bien, incluso, en lo nunca sabido, nunca pensado-, reconoce una situación, en la que la escasez de lo presumible y callable ha avanzado y sigue progresando imparablemente. (Sloterdijk, 2009: 56-7)

Bajo este escenario, el costo que ha tenido que pagar el ser humano por entrar en el proceso de la Ilustración como continuo develamiento, nos dice Sloterdijk, es el de soportar graves perjuicios en su propio escudo inmunológico y narcisista a causa de no

³⁸ La Humillación psicológica dirigida al narcisismo de la humanidad contempla tres sucesivas etapas. La primera comienza con Nicolas Copernico, Galielo Galilei y Johanes Kepler para quienes la tierra ya no se encuentra en el centro, prosigue con Charles Darwin para quien el ser humano tiene un gran parentesco con los grandes monos y culmina con Sigmund Freud quien ve al hombre a partir de que es regido por sus pulsiones inconscientes que lo hacen no ser dueño de sí mismo.

saberse dueño de ninguna patria o morada que lo cobije. Es en su capacidad de ser reiteradamente humillado, que el hombre en la época moderna sufre el embate de aquello que logra desestabilizarlo y lo arroja fuera de cualquier instancia sobreprotectora a causa de su capacidad investigativa, ante ello, el ser humano pone en acción su capacidad creadora que lo sobrepone ante lo imposible de soportar:

El concepto de humillación adopta en esta historia una coloración subjetiva cada vez más íntima. Remite a un desarrollo intelectual en el que el ser humano, curioso y abierto a la verdad, resulta ser cada vez más aquel que asume la creciente desventaja de ser él mismo. El hombre expía su ilustración al precio de sufrir grandes daños en su escudo inmunológico (Sloterdijk, 2011a:223)

Para Sloterdijk, el precio subjetivo que tiene que pagar el individuo por aspirar a la modernidad ha sido el que se deje de lado la idea de que él ocupa el centro de lo real, en el sentido de que éste lo produzca y lo cree por medio de su propio interés. De ahí que a Sloterdijk le interese destacar conforme al biólogo cognitivo Gerhald Vollmer³⁹ en los campos de la etología humana, o la teoría del conocimiento evolucionista, la función desempeñada por los genes que no responden a ninguna razón para llevar a efecto los designios de los individuos o la especie, más bien, éstos actúan de manera aleatoria y salvaje: “En el centro del teatro mundano no lo ocuparían por lo tanto ni las especies ni los individuos; ambos no serían sino máscaras y medios de una fuerza central anterior al ser humano, que cabría definir como voluntad de poder del gen”. (Sloterdijk, 2011a:225)

³⁹ Vollmer estudió en Munich, Berlín, Hamburgo and Friburgo, Alemania. Después finalizó sus estudios en psicología , en 1968. Estudia filosofía y lingüística en 1969. Obtiene su doctorado en 1971 en teoría psíquica. En 1974 obtiene su doctorado en filosofía. Él trabaja sobre la ética evolucionista, la cual consiste en relacionar puntos de vista evolucionista con la ética filosófica.

Ante tal hecho, Sloterdijk piensa que la historia de la cultura es la reactualización de sucesivos narcisismos exitosos, que en determinados momentos fueron objeto de lesiones muy profundas y que pudieron regenerarse en un sentido inmunitario, a pesar de que existan informaciones invasoras que traspasaron su escudo narcisista con el cual se protegían, haciéndolo que con el tiempo la cultura aspire a desarrollarse plenamente y se reconozca como sí misma a partir de riesgos asumidos.

En este sentido, la cualidad que el ser humano tiene de inmunización tiene que ver con aquello que en las fases primeras de la vida se advierte como un currículo de posibles advertencias, que pudieron convertirse en fatales a causa del medio ambiente en el cual se encuentran inmersos y que, gracias a los estudios de Pasteur y Koch, es un hecho que se tenga que partir de la idea de que existen nuevos actores que son invisibles y que únicamente pueden ser traídos a la luz por medio de la lente de un microscopio, éstos son los principales actores en lo que concierne a la vida: “hay negaciones afirmativas y afirmaciones negadas realmente existentes, que hay nada que son entes y entes que son nada(...) La frase “hay información” en última instancia, no dice otra cosa” (Sloterdijk, 2007a:8)

Aludiendo al hecho de la presencia de las enfermedades infantiles, Sloterdijk piensa que esto se reproduce a nivel histórico como desarrollo de la maduración, al preguntarse por lo intelectual y anímico que presenta una cultura tecnológica en la actualidad como un continuo contrafuego de padecimientos e inoculaciones sucesivas en diferentes estratos de la sociedad.

Las llamadas enfermedades infantiles pueden describirse como un currículum de crisis corporales que permiten que en entornos específicos los sistemas inmunológicos se fortalezcan en el entrenamiento con sus invasores microbianos. (Sloterdijk, 2011a:222)

De ahí que la divisa de Nietzsche: “lo que no me mata, me hace más fuerte” sea para Sloterdijk de gran utilidad, al momento de pensar en las problemáticas que están presentes en la actualidad en una cultura tecnológica desde el punto de vista inmunológico. Ya en la nota introductoria a *Esferas III, Espumas*, Sloterdijk afirma que llevará a cabo su proyecto esferológico por medio de la divisa de pensar la vida en términos inmunológicos, siguiendo los primeros indicios de una “teoría general de los sistemas de inmunidad” que está presente en filosofías como son la de Roberto Esposito⁴⁰.

Antes bien, para Sloterdijk existe en lo que concierne a las tres sucesivas humillaciones humanas que Freud pregona, una clara omisión que debe revelarse y la cual tiene un valor muy por encima del que se le ha otorgado. Este tiene que ver con la idea insulsa de que la medicina no tuvo ninguna participación en el desmoronamiento de la idea antropocéntrica que gozaba el individuo moderno. Para Sloterdijk existirían no solamente una revolución científica en el campo de la cosmología, sino también se desarrollaría al mismo tiempo una revolución científica en el campo de la medicina, que

⁴⁰ Roberto Esposito es profesor de Historia de Filosofía Moral y Política en el Instituto Italiano de Ciencias Humanas de Florencia y de Nápoles, así como en la Facultad de Ciencias Políticas del Instituto Oriental de Nápoles, donde también es Director del Departamento de Filosofía y Política. Coeditor de la revista « Filosofía Política » desde su fundación en 1987, es uno de los miembros fundadores del Centro para la Investigación sobre el léxico político europeo, con sede en Bolonia.

muestra cómo el ser humano se tuvo que adaptar a una realidad en la cual el ya no podía reconocerse.

A propósito de ello, afirma Sloterdijk no es suficiente con pensar el giro copernicano en la cosmología moderna como una realidad en la cual el hombre es retirado de la posición privilegiada del centro del universo. Es gracias a su afán de explicación de lo que permanece implícito en la realidad externa, que ésta se debe ver como una continuación y complementación a una revolución más profunda que se dirige hacia dentro del ser humano llevando a cabo la acción por parte de la medicina por medio del escalpelo, el exponer lo que el cuerpo humano contenía. De ahí que la misma acción de develar más allá de las capas protectoras que se suponía acobijaban al ser humano en la tierra lo hace la medicina por otros medios, revelando lo extraño y perturbador como lo fue en los cosmólogos como son Bruno, Galileo, Copérnico pero que ahora lo extraño y perturbador viene desde dentro del propio ser humano.

En este sentido, a la revolución copernicana se le debe agregar una más significativa y que tiene que ver con lo anímico y psicológico en términos inmunológicos. A esta otra revolución gestada por el afán de conocimiento Sloterdijk le da el nombre de “Vesalica”, en honor de Andrés Vesalio, quien da lugar a la anatomía moderna, al comenzar estudios sobre el cuerpo humano por medio de la disección de cadáveres entre los siglos XVI y XVIII.

En términos generales, este tipo de saber fue el que detonó de manera muy profunda un proceso, el cual atenta contra la integridad y posicionamiento central del ser humano, de ahí una *humillación anatómica*, la cual puso de relieve que el cuerpo

cadavérico desde ese momento fuese considerado como “el auténtico docente de la antropología” y ya no más el ser humano.

Este hecho lo ilustra Sloterdijk por medio de las palabras de uno de sus protagonistas, llamado Le Brasseur, en la novela: *El árbol mágico*, quien es un profesor de medicina el cual le objeta a un joven médico Jan, Van Leyder, los beneficios que se adquieren por medio del conocimiento de la práctica médica al momento de introducir el escalpelo en los cadáveres: “Pregunto yo: ¿en qué se asienta la ciencia además de la lógica? En la investigación. Sí, señor. ¿Y la investigación? En hechos. ¿Y los hechos? En los cadáveres. Sin cadáveres no hay hechos, no lo olvides” (Sloterdijk, 1990:34).

Es a través de este hecho, que Sloterdijk detecta en la historia de la cultura tecnológica, algo que tiene que ver con una lucha por el derecho sobre la vida entre anatomistas y teólogos. Cabe mencionar que esta batalla se retrotrae o encuentra sus bases en lo que primeramente Giambattista Vico distinguía entre filosofía civil y monacal⁴¹. Para poder develar lo que esta situación implica se debe comprender lo que significaban ambas nociones desde su génesis histórica.

No es casualidad que Giambattista Vico en la Italia del siglo XV, era partidario de los criterios renovadores muy próximo a las investigaciones de carácter científico, que se realizaban en academias como fueron la de los *Luminosi* o de *Degli Investiganti*, las cuales aspiraban a derribar las trabas que los jesuitas y la Inquisición ejercían sobre

⁴¹ Para Sloterdijk, esta batalla que Giambattista Vico distinguía entre filosofía civil y monacal se encontrará también en Wittgenstein y Kant. Para este último, existiría un gran desafío para el ser humano: ser creador de él mismo sin la necesidad de recurrir a un valor supratemporal como aquel que pregona como existente en un más allá la filosofía monacal: “justamente porque para Kant es importante, por encima de todo, el contenido de las exigencias morales, mantiene la razón de que ésta no puede ser impuesta con terror del súper Yo y, aún menos, con amenazas monjiles” (Sloterdijk, 2001a: 264)

éstas. Es por medio de un manifiesto que sirvió como un apoyo metodológico, el cual versaba sobre la medicina titulada: *Dictamen sobre la certeza en medicina*, que se desarrolla una pugna por el derecho sobre la vida.

Las academias eran el nido ideológico del “ceto civile” o “*popolo*” napolitano, que no era otra cosa que la burguesía (comerciantes, abogados, médicos, etc.), contra la que reaccionó la Iglesia que estaba aliada con los “*baroni*” (señores feudales) y con los gobiernos de ocupación, en aquel momento de los españoles. (Busom, 1989:10)

De ahí que Vico, al afirmar la idea de que la historia solamente la puede conocer quien la hace, lleva a efecto la destitución de la idea de Dios como hacedor de la misma y con ello hace frente a un espíritu exaltado que se cree experto en la revelación, quitándole derechos ante la vida. Para Sloterdijk, Kant, al igual que Vico, es portavoz de una mentalidad ilustrada el cual incesantemente se pone en guardia ante visiones teológicas exaltadas y cargadas de misterio las cuales tienen que ser neutralizadas.

Es en este punto donde Sloterdijk se liga con el pensamiento de Immanuel Kant o con el de Vico, al pensar en una libertad posible que solamente le competa al individuo, ya que se aleja de una visión exaltada que hizo del misterio la llave para autodeterminarse subordinando a lo real.

Al proferir los individuos ascéticos que se encuentran en relación directa con la verdad y que a ellos únicamente se les revelaba la verdad mediante el misterio, para Sloterdijk, ello es un signo de una vida que aún sigue sujeta a valores externos. Desde un punto de vista de una filosofía civil e ilustrada y a la cual se adhiere, la voluntad es entendida como aquella que se vale por sí misma, eliminando toda idea de

trascendencia. Al pedir cuentas de la vida por medio del cadáver, es la muerte como sucede en la anatomoclínica de Xavier Bichat, lo que puede revelar lo que la vida tiene de oculto. En palabras de Deleuze:

...una estructura esencial del pensamiento y de la percepción médicas; aquello con relación a lo cual es oposición viviente y, por tanto, vida; aquello con relación a lo cual es analíticamente expuesta, y, por lo tanto, verdadera. El vitalismo aparece en el fondo de ese mortalismo. (Deleuze, 2003:123)

Para Sloterdijk, este hecho ha marcado una tremenda lucha que aún sigue estando presente en la actualidad, entre una filosofía civil y una monacal, ya que al presentarse cada una como la mejor opción para los seres humanos en términos inmunológicos cada una busca la hegemonía.

Desde esta perspectiva, Sloterdijk se da cuenta que esta lucha por los derechos de la vida tiene que ver con la posibilidad de que el ser humano defina su propio destino y no tenga la necesidad de recurrir a algo externo o a algún valor en el más allá para que esté dirigida su propia vida, sino más bien, encuentre en ella misma, en su parte oscura como es la muerte el valor que ésta tiene en sí.

Ahora bien, es a partir de la capacidad incrementada de conocimiento que el ser humano ha desarrollado la imagen de sí mismo a partir de la capacidad de develar aquello que en primera instancia permanecía oculto, a tal grado que se es alejado de toda participación en lo real, dando paso a que aquello que constituye lo real sea producto de una naturaleza sutil y atemática como son los genes o el cadáver.

Para Sloterdijk, los anatomistas en este afán de conocimiento sin medidas restrictivas por parte de un pensamiento religioso, comienzan por establecer un modo de proceder que les da libre acceso a su autooperatividad, por el hecho de conocer aquello que en primera instancia no era posible tematizar.

...la gran característica de las relaciones modernas del saber no la constituye el hecho de que los "sujetos" puedan mirarse al espejo en sí mismos o rendir cuentas ante el público sobre los motivos de sus opiniones, sino que se operen a sí mismos y tengan planos ante sí de la oscuridad propia, en parte aclarada, que les señalen puntos de intervención potencial por la auto-intervención (Sloterdijk,2009: 59).

La imagen del ser humano, la cual se encuentra por medio de este develamiento, no corresponde a una imagen íntegra y cabal donde se pueda encontrar él mismo. Más bien, lo que impera en aquella es algo que no corresponde con lo humano y que se encuentra más emparentado con lo no natural, como es la máquina.

De ello se deriva que para Sloterdijk las revoluciones que contribuyeron a la humillación del hombre a partir del reconocimiento de su extrañeza y lo arrojaron a una nula participación en la realidad, puedan en última instancia ofrecer hacia dentro del mismo un sustrato que escapa a toda antropologización, al constatar que aquello que se encuentra en el interior de éste, es aquello que no permite que exista una causa externa que dé cuentas de lo real. En este sentido La Mettrie⁴² es aleccionador para Sloterdijk,

⁴² Médico y filósofo francés mecanicista y materialista. Para La Mettrie, el alma no puede ser definida a priori. Ya que para él "es necesario confesar nuestra ignorancia respecto del modo como la materia pasa de su estado inorgánico al

ya que en su obra *El hombre máquina* da cabida a que exista un principio mecánico que solo a partir del develamiento por medio de la incisión del bisturí en el cuerpo del ser humano pudo descubrirse y que es efectuado por diferentes *resortes* inherentes en el cuerpo de animales y humanos, los cuales hacen posible el movimiento de sus músculos y fibras de manera autónoma.

Bajo esta idea, La Mettrie, para Sloterdijk, es un filósofo que se interesa por pensar una filosofía civil que no busque amparo en ideas de un posible principio extracorporal que implante el movimiento, como se cree en la filosofía monacal.

De ahí que la vida sea vista como una respuesta activa por medio de resortes internos que tienen la capacidad de autorregulación en el organismo llámese animal o humano. Para Sloterdijk es la clave para entender la subjetividad, ya que funciona como una unidad que se organiza a si misma conservándose de manera defensiva de algún daño ejercido por el mundo circundante. Esta capacidad inmunológica que tiene el organismo, Sloterdijk la asocia con la capacidad que tienen los *resortes* en los seres vivos, los cuales hacen que se sobreponga a las condiciones adversas del afuera.

Tales sistemas inmunitarios podrían ser igualmente descritos como prefiguraciones orgánicas de algún sentido de la trascendencia: gracias a la eficacia, continuamente a punto de intervenir, de estos resortes, el ser vivo se confronta activamente con lo que para él potencialmente deletéreo, contraponiéndole la facultad de superación que tiene su propio cuerpo. (Sloterdijk,2012: 22)

estado de materia viviente. Lo único que la observación nos permite inferir es la existencia de un principio motor en los seres vivos". (La Mettrie,1961: 14-15)

Desde esta perspectiva, Sloterdijk adopta una postura vitalista que lo conecta con filósofos como Le Mettrie, Leibniz, Freud y Deleuze⁴³, ya que la vida es vista a partir de su capacidad de sobreponerse y enfrentar por medio de su propio cuerpo las inclemencias de lo externo.

En lo que respecta a una ruptura con la idea cristiana de pensar en algún principio como lo es Dios, tal como se pensaba en el siglo XV para justificar la vida de los seres humanos en su interioridad, las ideas de Julien Offray de La Mettrie, para Peter Sloterdijk, son importantes para pensar otro tipo de regulación que por sí misma tiene la vida en la cual los genes o la información sean aquello que, sin la necesidad de requerir de algo externo para su realización, puede encontrar hasta en la propia muerte, en aquello que pertenece a su inexistencia que es el cadáver la existencia de muertes minúsculas que son generadas por resortes imperceptibles que impiden cualquier objetivación precisa de la muerte. En ésta se encuentran las bases de una interioridad que de manera completa afirma su propia constitución siendo *absoluta*.

El autor quiere probar que para la explicación de los movimientos espontáneos de los órganos y músculos no hay por qué recurrir a causas no-corporales o espirituales; una larga serie de observaciones empíricas apoya su tesis de que a los órganos y fibras de los cuerpos animales y humanos le son inherentes resortes –*ressorts*-propios, responsables de su automovimiento; por cuya existencia se vuelve innecesario cualquier recurso a un principio extracorporal de los movimientos. (Sloterdijk, 2003b: 127)

⁴³ Esta idea de *ressorts* como principio de movimiento autónomo e independiente de algo externo en los organismos vivos en el caso de Freud y Leibniz puede ser entendida por medio de la lectura que Deleuze realiza dado su carácter vitalista en su libro monográfico dedicado a Leibniz: *Leibniz y el barroco*.

Por tanto, La Mettrie piensa en términos de una emancipación del ser humano, ya que el ser humano puede integrar en él aquello que no es humano y por medio de éste, dotarse del poder suficiente para ser su propio artífice. En este sentido, la tarea verdaderamente racional y responsable del humano, para Sloterdijk, sería acceder a una homeotecnología⁴⁴.

3.3. El espacio participativo de las esferas

El claro del bosque es un acontecimiento fronterizo entre la historia natural y la cultural, el acto de llegar-al-mundo por parte del ser humano adquiere desde muy pronto los rasgos de una llegada-al-lenguaje.

Peter Sloterdijk
Normas para el parque humano.

Uno de los grandes temas que está presente en el pensamiento filosófico de Peter Sloterdijk es la renovación de una teoría de la subjetividad. Podría decirse que es a partir de ésta que en su pensamiento se dan cita varias disciplinas como son la antropología, la psicología, la biología, la poesía, etc. En su filosofía, esta teoría se encuentra ligada profundamente a la noción que tiene de *esfera*. Es por medio de ésta que se da cuenta de la constitución vital del ser humano en términos de la capacidad que tiene para crearlas y habitar en ellas.

Desde esta perspectiva, podría decirse que el ser humano es un ser que a la vez habita, construye y trata de mantener esferas para sí mismo al momento de estar en el

⁴⁴ Para Sloterdijk la homeotecnología es la acción por parte del hombre de velar por su autooperatividad donde el trato con aquello que no es humano o maquinal no se establece por medio de la relación de amo y esclavo, sino más bien de mutua cooperación dado que la materia no puede ser sojuzgada por el hecho de creer que tiene un carácter inexistente y falto de consistencia.

mundo. Es un ser que se autocrea en la medida en que habita un espacio, el cual le permite procurarse y repetir esta misma creación en dimensiones más ampliadas. En este sentido, el ser humano nunca se encuentra con un mundo exterior y circundante de manera pura a expensas de la reiterada agresión de éste que lo obligue a ser un ser meramente pasivo. Más bien, el ser humano tiene la función de ser un sujeto activo dado que crea un distanciamiento con su mundo circundante que le posibilita las condiciones necesarias para vivir: “No estamos casi nunca "en-el-mundo" al margen de las circunstancias, sino habitualmente en una burbuja espacial entonada” (Sloterdijk, 2004: 144).

Desde este punto de vista, Sloterdijk es influenciado por la obra de Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, pero afirma una ontología que no da cuentas tanto del tiempo, sino del espacio. Es en esta obra que Sloterdijk encuentra las bases para una analítica del espacio, que será parte medular a la hora de pensar en la constitución primigenia de la existencia humana. Aunque en Heidegger no se encuentre desarrollada plenamente una teoría del habitar dentro de esferas como espacios creados por el hombre, para Sloterdijk su esfuerzo de determinar conceptos como *habitar* o *cercanía* afirman las bases de una ontología del habitar humano.

Es a partir de la crítica heideggeriana a la idea de espacio propagada por la física, que piensa a éste como un ámbito que solo contiene a una serie de objetos que sobreañadidos llenar un volumen uno sobre otro⁴⁵, de ahí que Sloterdijk afirma que nunca

⁴⁵ Para Sloterdijk esta física vulgar la cual Heidegger dirige su crítica, afirma que todos los objetos son iguales y que son cosas que vienen a estar delante “dentro” del mundo. Los ejemplos a los cuales se refiere son susceptibles de ampliación como, por ejemplo, el banco está en el aula, el aula está en la universidad, la universidad está en la ciudad, etc.

estamos en un mundo circundante como tal, sino más bien en esferas. En este sentido el concepto de espacio tiende a hacer justicia a un proyecto embrionario que se encuentra presente en la obra temprana de Heidegger, el cual Sloterdijk cataloga como *Ser y espacio*.

La atención fenomenológica radical de Heidegger quita suelo a los reinos milenarios de la física y la metafísica del continente: el ser humano no es un ni un ser vivo en su mundo circundante, ni un ser racional bajo la bóveda del cielo, ni tampoco un ser perceptivo en el interior de Dios. (Sloterdijk, 2011a: 264)

En este sentido, el espacio el cual contiene al ser humano no es pensado como un continente que albergue un determinado cuerpo por otro que se distingan igualmente por su densidad, como es en la física, donde se trataría solamente de un llenar un volumen dado, más bien; el mundo y ser humano se encuentran implicados dado que se “habita en” esferas.

Como lo diría Carla Cordua, a propósito del concepto de espacio en la filosofía de Sloterdijk, tendríamos que ser conscientes de que el ser humano no se encuentra supeditado a las condiciones adversas que le impone su medio con lo cual sería un sujeto que vagaría en la indeterminación a falta de una actividad precisa: “Al hombre nunca se lo encuentra viviendo en la naturaleza pura o cruda; su existencia se desenvuelve siempre en espacios modificados por la actividad humana” (Cordua, 2012: 2).

Para Sloterdijk, esta cualidad creativa que se encuentra en el ser humano y la cual transforma su existencia, va de la mano con la idea de que las esferas no

constituyen conformaciones perenes ya dadas de antemano, que supondría la idea de albergar por siempre de manera simple y llana al ser humano en una condición plena, más bien siempre tienen un carácter transitorio y fútil dado que tienden a desaparecer o estallar continuamente. Es en el continuo peligro de explosionar o desaparecer de las esferas, que el ser humano ha emprendido la tarea de tratar de conservar y mantener mediante sus acciones las condiciones necesarias para su supervivencia.

Para aludir a este hecho, Sloterdijk hace uso metafóricamente de la imagen de “pompas de jabón”⁴⁶ o burbujas en la introducción de su obra *Esferas I*, con la intención de marcar la diferencia de su proyecto esferológico de aquel que ha prevalecido a nivel del pensamiento o gramaticalmente en la historia de Occidente, sobre todo con la metafísica clásica que ha colocado lo objetivo y aislado como matriz de aquello que constituye lo real.

Para Sloterdijk, la metafísica clásica ha contribuido a pensar al ser humano como un ser aislado, un individuo que se distingue de los demás por su carácter pétreo e insoluble. Esta predilección por aquello que se encuentra en estado de completa constitución por su fijeza y su limitación, ha mermado en la manera en la cual el ser humano se piensa a sí mismo.

⁴⁶ Es gracias a la Dra. Maria Luisa Bacarlett quien ha señalado la marcada afinidad que guarda Sloterdijk con Uexküll por medio del concepto de “pompas de jabón”, dado que la etología uexkülliana: “nos transporta a un universo hecho de miles de esferas o *pompas de jabón* (*Seifenblase*) dentro de cada cual los sujetos que las habitan construyen su mundo y se construyen a sí mismos a partir de tal relación. La dificultad de dar cuenta de tal concepción del sujeto y del mundo circundante es que ambos términos no pueden concebirse separadamente. El mundo circundante se parece pues a una esfera imaginaria construida alrededor del animal, dentro de la cual sólo existen aquellas cosas que son significativas para él, fuera de cuyo perímetro está lo que no existe, es decir, lo que no puede ni ver ni percibir. Cada mundo es, así, el producto de la perspectiva del sujeto que lo habita y de que dota a sus elementos de cierto significado; pero de igual manera, cada ser vivo se constituye como sujeto a través de la manera cómo percibe, actúa y se acopla a su medio significante” (Bacarlett, 2014: 39).

Esta idea, para Sloterdijk, encuentra sus bases en la época de Aristóteles, ya que es por medio de su doctrina que mayormente se ha enaltecido la sustancia en detrimento de lo accidental, haciendo que en la actualidad se siga pensando en términos de lo más aprehensible de manera objetiva, además, piensa Sloterdijk, que ello ha contribuido a que desde el punto de vista gramatical se le otorgue a nivel lingüístico una mayor importancia a lo que salta a la vista de manera más inmediata, para luego incluir lo que de manera menos visible puede percibirse. Esta manera de pensar heredada de una metafísica clásica aún sigue actuando en la mayoría de los seres humanos en su cotidianidad cada vez que se refirieren a su propia constitución; así, los juegos lingüísticos de la ontología cotidiana no proceden hoy de manera distinta para Sloterdijk: “primero lo subyacente, luego lo añadido, primero el portador, luego la propiedad casualmente colgada; primero la cosa misma, luego sus relaciones con lo otro” (Sloterdijk, 2004a:151).

Es a partir de una crítica a la metafísica clásica, por parte de Sloterdijk, que aquello tanto etéreo como falto de alguna consistencia reclamará sus derechos al dar cuentas de lo real. Aquello que en primera instancia se supone como falto de solidez y que en mayor medida se identifica como sutil y etéreo es el fundamento real de la existencia. En este sentido, poner atención al carácter etéreo y frágil como base de la propia vida humana es lo que Sloterdijk busca afirmar en su proyecto esferológico. Es así que un rasgo común que lo une con otros posestructuralistas como son Agamben, Deleuze, Derrida o Foucault, sea el cierre definitivo a la idea errónea de pensar que la realidad está fincada en lo inmutable y estable.

Lo que durante toda una era se ha considerado menospreciable, lo aparente frívolo, lo que existe sólo en vistas a su implosión, recuperaría su parte en la definición de lo real. Se comprende pues: hay que entender lo flotante como algo que de algún modo especial proporciona fundamento; describir nuevamente lo hueco como una llenura de propio derecho; considerar lo frágil como lugar y modo de lo más real. (Sloterdijk, 2009: 36)

De ahí que para Sloterdijk, la realidad tendría su apoyo en lo inconsistente, en aquello que no tiene una constitución concreta por medio de la cual se pueda aprender u objetivar en determinado lugar. Dado que las esferas tienden a surgir y explotar, en ello el ser humano se afirma a partir de la capacidad o incapacidad para asumir una nueva situación y acomodarse a una realidad donde éste no es el centro.

Ahora bien, para Sloterdijk, llevar a cabo una profunda desmantelación del grave perjuicio que acompaña a la metafísica clásica, al pretender ver a la realidad únicamente por medio de lo sustantivo y concreto, implica retrotraerse a un pasado remoto donde fue tomado lo accidental y lo fútil como algo que tiene un valor mucho mayor para con la realidad. Para tal misión, Sloterdijk se refiere a momentos claves dentro de la historia del pensamiento que pueden mostrar lo fecundo de aquello que ha sido negado y olvidado de la memoria de Occidente por parte de una metafísica sustancialista.

Uno de estos ejemplos teogónicos en el cual la figura de la acumulación de burbujas está presente como conformadora de realidad, se encuentra en un relato por parte de Hesíodo, que data del año 700 antes de Cristo, en el cual se describe

el nacimiento de la diosa Afrodita por medio de la espuma, en él, lejos de no significar nada la espuma y ser tomada como un prejuicio de esterilidad, ésta es conformadora activa de la realidad. Es gracias a este mito que Sloterdijk intuye un momento en el cual la pregunta por el surgimiento, no solamente de la diosa sino sobre todo del ser humano, se encuentra implícito dando cuentas de su constitución a partir de lo insustancial. Es a partir de aquello que es flotante, que el mito teogónico contiene la clave para poder interpretar al ser humano como un ser que se autocrea por medio de la formación de esferas: “En tanto que se atestigua de la diosa que es una nacida de la espuma, una *aphrogene*, la espuma misma adquiere la competencia de dar a luz” (Sloterdijk, 2009: 38).

En este sentido, el ser humano para Sloterdijk contendría la cualidad de crear esferas a partir de su característica insustancial y flotante, como es el caso de la diosa Afrodita, lo que permite pensar en un momento crucial de la historia de Occidente, donde eran análogos la potencia de engendrar como la conformación de burbujas o esferas que crean la espuma⁴⁷.

Rastrear la verdadera génesis del ser humano para Sloterdijk, tiene que ver con la manera en la cual se han pensado estos mitos fundacionales en la memoria de Occidente. Es en los primeros relatos que versan sobre la creación del ser humano, que Sloterdijk pretende encontrar las claves de una mejor interpretación

⁴⁷ Sloterdijk a fin a la Ilustración y al avance científico que comienzan a mediados del siglo XIX y finales del siglo XX en lo que se refiere a los avances en la biología celular, se entiende que el surgimiento de la vida sólo puede explicarse por medio de la formación espontánea de espumas, la realidad puede ser entendida a partir de formaciones de espumas inmatriciales o huecas que establecen la diferencia del dentro y el fuera por medio de una membrana.

de lo insustancial y sutil que tiene la vida del ser humano así como su capacidad de recambio en situaciones adversas, al transformar el espacio en el cual se hospeda.

Ante una interpretación de los relatos míticos teogónicos que por siglos ha imperado, Sloterdijk se propone cambiar por completo la manera en la cual se ha pensado a sí mismo el ser humano desde un punto de vista más dado a lo sutil y fluctuante.

Es en el hecho de únicamente ver en lo sólido y estable los fundamentos de la realidad, que la metafísica para Sloterdijk se ha beneficiado al postular una supuesta integridad en el ser humano a partir de una esencia primera, excluyendo de la naturaleza misma lo que sería falta de fundamento por característica insustancial.

Es en este elemento etéreo y flotante que la categoría de *inspiración*⁴⁸ reclama nuevos derechos al ser conformadora de la realidad. Es en el relato bíblico de la creación del hombre en el “Génesis”, que Sloterdijk lejos de tratar de encontrar por medio de una exegesis muy profunda el significado que tiene la naturaleza del ser humano, más bien capta ésta en lo manifiesto, en aquello que se deja ver a simple vista y que resiste a cualquier interpretación. Ello quiere decir que para Sloterdijk encontrar el verdadero significado del hombre en este tipo de relato no

⁴⁸ Sloterdijk entiende por “inspiración” a todo aquello que entra y sale del ser humano como si se tratara de visitantes que de modo repentino y anónimo vienen a poseer al ser humano: “Sólo aludiendo a semejantes vistas de lo extraño es aún posible en nuestro tiempo articular un concepto consistente de lo que se puede significar subjetividad” (Sloterdijk, 2003b:38).

compele a realizar una interpretación muy profunda y exhaustiva en él, más bien, se debe de atender a aquello que salta a la vista de manera más explícita.

En este sentido, lo que Sloterdijk se propone al momento de analizar este relato es desmantelar el edificio procurado por la metafísica, que ha mantenido la idea de que lo fijo y estable es la columna de lo real. Ésta ha sido la culpable de haber omitido y relegado una de las escenas que es de mayor importancia, dado que trae a cuentas una característica muy apegada a lo insustancial y que se presenta bajo la escena del primer soplo de vida por parte de Dios a Adán.

Para Sloterdijk, tomar en serio esta escena bíblica tiene que ver con la idea de poder otorgar una interpretación que se desmarca de aquella que ha imperado por muchos siglos por parte de la teología en la cual se extiende la idea de una supuesta subordinación entre el sujeto creador que es Dios y su obra creada la cual es el hombre.

Lo que está a debate es la oquedad que Dios eligió para Adán. Lo que nos da que pensar es su naturaleza vascular, su constitución resonante, su privilegiada apropiación para ser canal para inhalaciones de un inspirador. Bajo una consideración convencional de las cosas también hoy podría volver a instalarse un prejuicio que se ha hecho fuerte históricamente: que entre creador y creatura ha de reinar un declive irrefutable –una diferencia ontológica. (Sloterdijk, 2003b: 46)

Es en este hecho que para Sloterdijk, la metafísica ha sabido adaptar esta idea de una supuesta diferencia entre creador y creado, ya que ha puesto en primer nivel lo sustancial como ápice de lo real, que se mantendrá como lo primordial, mientras que lo secundario o añadido únicamente vendría a colocarse como

accidente. Ante tal escenario, que define entre el creador y lo creado una diferencia muy marcada, Sloterdijk introduce aquello que en la tradición ha permanecido vedado y que se identifica con la capacidad de ser insuflado.

Es gracias a este componente que se encuentra al momento de dar aliento, por parte de Dios a Adán, que se establece para Sloterdijk una relación recíproca que oscila entre un ir y venir entre ambas figuras, ya que al momento de recibir por parte de Adán el aliento de vida, éste también genera el mismo efecto hacia Dios y recíprocamente se da una relación coexistente. Por lo tanto, la idea de presuponer a alguno de éstos como generador principal es falsa, ya que es gracias a la entrada en escena de la figura del hálito que ambas figuras quedan definidas en una relación simétrica.

El aliento es desde un principio conspirador, respirador, inspirador; tan pronto como hay aire respira a dos. Dado que el dos está al comienzo sería contraproducente aventurarse a afirmar qué polo comenzó en el interior de la dualidad. (Sloterdijk, 2003b: 47)

En este sentido, Sloterdijk, apoyado en una interpretación más atenta del relato, pretende desentrañar el sentido más importante que contiene la vida para el ser humano. Al no hallarse en ésta algún sustrato que se tome como lo meramente sólido e inalterable, la vida se afirma a partir de lo más superfluo y frágil como son las burbujas o el aire insuflado.

Por tal motivo, lo elemental o primigenio en la vida humana comienza para Sloterdijk a partir de la dualidad correlativa donde no existe la subordinación, lejos

de establecer una primera figura que tenga el derecho de superioridad, se afirma un componente que viene a introducirse entre ambas y establecer con ello una relación de dúplice unidad. De ahí que lo más importante en su proyecto esferológico sea rehabilitar nociones que han sido negadas y eliminadas durante bastante tiempo por la metafísica, la cual ha querido ver en lo perene y tangible un fundamento de la realidad. Desde esta perspectiva, Sloterdijk pretende realizar un estudio que ponga en primer plano categorías subordinadas por la filosofía como son: “la relación, la conexión, la fluctuación en un dentro-de-algo y en con-algo, el estar-contenido en un entre” (Sloterdijk, 2004a:140).

Estas categorías permiten desde el punto de vista subjetivo afirmar cómo es en realidad el ser humano para Sloterdijk, en el sentido de que el hombre crea para sí mismo esferas en las cuales puede habitar. De ahí que el ser humano nunca se encuentra en el mundo como si éste ya estuviera dado y donde únicamente viniera éste a morarlo sencillamente. De ahí que nunca se encuentra con el mundo de manera directa. Más bien, el ser humano nunca se encuentra solo, siempre se encuentra en esferas de las cuales comprende únicamente una de sus partes y en donde no figura como el principal representante de éstas.

Otra de las características más sobresalientes de las esferas en la filosofía de Peter Sloterdijk se puede encontrarse en su obra magna *Esferas I* en la cual toma distancia de la metafísica clásica tomando en préstamo las palabras de Gaston Bachelard de su obra *Poética del espacio*, que a manera de epígrafe, afirma aquello que distingue a las esferas: “La dificultad que tuvimos que vencer (...) consistió en

alejarnos de toda evidencia geométrica. Dicho de otro modo, tuvimos que partir de una especie de intimidad de la redondez” (Bachelard, 2000:24).

Este gesto compartido con Bachelard es sinónimo de una total aversión a todo aquello que tiende a fijar límites al pensamiento por medio de bipolaridades, como es el adentro y el fuera. En este sentido, para Sloterdijk, pensar en un espacio subreal en el cual se dé cuentas de espacios íntimos, como son las esferas, implica no tener nada que ver con delimitaciones a manera de fronteras.

A propósito de este espacio íntimo que se encuentra alejado de toda evidencia geométrica, en la obra *El sol y la Muerte*, Sloterdijk remitiéndose a su noción de lo formal, afirma que en el libro antes citado de Bachelard, al cual tilda de una obra *inigualablemente rica y muy inteligente*, se encuentran dos tesis muy importantes que le servirán de base para llevar a cabo su proyecto esferológico, las cuales versan del siguiente modo:

El mundo es redondo alrededor de la existencia redonda”; (...) y junto a ella interviene una segunda tesis, a saber: “La esfera de la geometría es la esfera vacía, esencialmente vacía. Ésta no nos puede servir como un buen símbolo para nuestro estudio fenomenológico en torno a la redondez total (Sloterdijk. 2004a:178).

Es a través de estas tesis que Sloterdijk establecerá, a través de los estudios fenomenológicos de Bachelard, la diferencia que existe entre su proyecto esferológico y *cualquier evidencia geométrica* que pretenda subordinar el espacio subjetivo de lo real a las delimitaciones de lo claro y lo preciso.

Para Sloterdijk, dar cuenta de una esferología tiene que ver con afirmar aquello que escapa a lo perentorio y fijo, dado que posee una naturaleza distinta de aquella asignada únicamente por la física por medio de las categorías de lo exacto y lo preciso, a diferencia de ello, éstas se forman en un espacio de *dúplice* unidad que no responde a un sistema determinado de por sí, son: “pequeños mundos de frágiles paredes de las alianzas de pareja, de la participación simbiótica o de la resonancia íntima” (Sloterdijk, 2004a: 178-9).

Este espacio íntimo es el que se ha olvidado dado su carácter sutil y frágil. En *Esferas III, Espumas*, el proyecto esferológico que se propone *Esferas I* tiene que ver con la tarea de describir el espacio humano que se define a partir de características informales no dadas de antemano.

Llamamos a ese interior la microsfera y lo caracterizamos como un sistema de inmunidad espacial anímico (moral si se quiere), muy sensible y capaz de aprender. El acento se pone en la tesis de que es la pareja, y no el individuo, la que representa la magnitud más auténtica; eso significa, a la vez, que, frente a la inmunidad-yo, la inmunidad-nosotros encarna el fenómeno más profundo. Una tesis así no se entiende, sin más, en una época juramentada con las partículas elementales y los individuos. (Sloterdijk, 2009:15).

En este sentido, el estudio microsferológico es aquel que está lejos de lo que en los términos de la ciencia se trata de hacer explícito o tematizado; podría decirse que para Sloterdijk la ciencia, en su afán de tratar de hacer aprehensible toda la realidad analizándola de manera aislada o separada, limita la esferología, ya que las cosas no entrarían en relación de manera posterior con otras de manera externa,

únicamente después de que hayan sido individualizadas, más bien éstas tienen la capacidad de permanecer siempre en relación con lo externo y no diferenciarse de éste.

Esta manía por aislar las cosas y verlas de manera solitaria, por parte de la ciencia, no sólo afecta a nivel cognitivo y referencial en el modo de considerar la realidad a nivel individual. También a nivel léxico, nos advierte Sloterdijk, se halla presente un grave prejuicio que se ha heredado de la metafísica clásica, la cual ha puesto en primer plano la sustancia y por debajo de ésta a lo accidental, de ahí que en palabras del filósofo alemán, se ha adoptado por esta misma lógica a nivel gramatical al momento de realizar juicios sobre la realidad: “Los juegos lingüísticos de la ontología cotidiana no proceden hoy de manera distinta: primero lo subyacente, luego lo añadido” (Sloterdijk,2004a: 152).

Este grave prejuicio lo ha nombrado Sloterdijk como el *Fetichismo de la sustancia*, ya que limita el entendimiento del espacio y la conformación de esferas al colocar como centro primario a la esencia, lo cual sirve como apoyo o seguridad al momento de pensar en lo real.

Muy contrario a esto, la constitución de esferas propone una nueva manera de pensar el espacio habitado, lejos de los supuestos núcleos duros de lo individual. En las esferas, lo que podría llamarse “individuo” no sería el centro, sino más bien, un momento pasajero en el cual lo que más importaría recaería en sus relaciones entre dos o más polos o núcleos que se relacionan al interior de éstas, de manera que se efectúan en el espacio compartido una serie de acciones como son la iluminación

mutua, la compenetración y el mantenimiento a distancia o evocación recíproca. De ahí, que la intención principal de la esferología de Sloterdijk sea repensar las categorías que han sido relegadas a segundo término por una tradición del pensamiento, que tiene sus bases en la metafísica clásica como son “la relación, la conexión, la fluctuación en un dentro de algo y en un con algo” (Sloterdijk, 2004a:140).

Otra de las grandes características de la esferología en la filosofía de Sloterdijk es la crítica a una concepción de las esferas como totalidades que no necesitan de cosa alguna externa para poder desarrollarse y cambiar, dado que éstas en sí mismas ya comprenden un exterior que lo han generado, contienen y son contenidos a su vez por algo. De ahí que en el epígrafe con el cual comienza la obra *Esferas I*, se pueda pensar que aquello que en palabras de Bachelard es *una especie de intimidad de lo redondo*, tenga que ver con la capacidad que tiene una esfera de autosustentarse a sí misma bajo sus propias leyes y normas sin la necesidad de algún garante externo.

Basándonos en el capítulo “La fenomenología de lo redondo” de Bachelard, que para Sloterdijk es medular a la hora de trazar las bases de su esferología, podría decirse que la frase “la existencia es redonda” puede interpretarse como la afirmación de una interioridad que no necesita de nada externo para poder afirmarse y que de manera *absoluta* ésta misma se gobierna.

Una vez más, las imágenes de la redondez *absoluta* nos ayudan a recogernos sobre nosotros mismos, a darnos a nosotros mismos una primera constitución, a afirmar nuestro ser íntimamente, por dentro. Porque vivida desde dentro, sin exterioridad, la existencia sólo puede ser redonda. (Bachelard, 2000: 203)

Es así que apoyados en las ideas de Bachelard, podríamos plantear dos diferentes cualidades, que en el proyecto esferológico de Sloterdijk están presentes. Por un lado, la propiedad que tienen las esferas de ser absolutas sólo es posible si éstas no dependen de nada externo llámese a esto Dios o algún principio supremo, si se demuestra que éstas pueden proyectar un exterior en un interior que es completamente suyo. En este sentido, para Sloterdijk, la geometría a la cual dirige su crítica es la euclidiana, ya que ésta es incapaz de dar cuentas de fenómenos de naturaleza paradójica, únicamente ésta piensa en un plano del espacio. De ahí que la topología no euclidiana esté más comprometida para él con pensar los fenómenos en dos o más planos al mismo tiempo: “Uno habita algo en la medida en que proyecta un Exterior en un Aquí (...) ésta es la primera intuición de una topología humana” (Sloterdijk, 2004a: 245).

Las esferas se basan en el hecho de no ser dependientes de ninguna atribución por medio de la cual se les pueda asignar una determinada propiedad, que las diferencie y por medio de la cual se les pueda identificar desde un punto de vista externo. De ahí que al momento de no sujetarse a una designación que venga de fuera y las comprometa con una determinada designación, puedan afirmar su presencia en el sentido de ser un espacio en donde los hombres únicamente son, se relacionan y se entretienen.

Por otro lado, la idea de pensar en una redondez *absoluta*, en beneficio de su proyecto esferológico en el pensamiento filosófico de Sloterdijk, debe de buscarse en las propiedades que tienen las islas desde un punto de vista geográfico. Haciendo uso de las ideas que se encuentran en el ensayo de Gilles Deleuze titulado: *La isla*

desierta, Sloterdijk en *Esferas III. Espumas* presenta la existencia de los seres humanos como hallados en una isla donde son y se relacionan con los otros desde lo más íntimo. Una isla, en palabras de Sloterdijk, tiene a partir de su aislamiento de lo externo, la capacidad de ser un ejemplo del establecimiento de un mundo en el mundo, ello quiere decir que éstas pueden constituir un ejemplo de manera total y *absoluta* de aquello, que de manera más general es imitado y reconstruido a manera de construcciones más sofisticadas, las cuales el hombre construye para poder sustituir lo que en su primera forma natural fue la estancia protectora en la esfera primera del vientre intrauterino de las madres humanas. En este sentido, la creación de las islas *absolutas* o totales recrea lo que la vida misma posee.

Mientras que en la situación natural el medio ambiente es lo que nos rodea y los seres humanos los rodeados, en la construcción de la isla absoluta se da el caso de que son los seres humanos mismos quienes conciben y disponen el entorno en que han de vivir más tarde. Esto significa prácticamente: contornar el contorno, envolver lo envolvente, sustentar lo que sustenta. (Sloterdijk, 2009: 254)

En este sentido, la concepción de una isla *absoluta*, como modelo de un medio en el cual todas las condiciones propicias para una vida están temporalmente mantenidas de manera satisfactoria, plantea para Sloterdijk un problema que antes no se había abordado al momento de preguntar por el ser del hombre en determinado lugar.

Preguntar por la ubicación del ser humano para Sloterdijk tiene la tarea de devolver el sentido que éste tiene desde un punto de vista *absoluto*; es decir, sin la necesidad de pretender aislar y hacer abstracción de un determinado objeto por medio

de la exactitud y la precisión. De lo que se trata para Sloterdijk, es de reactivar la parte íntima del ser humano. De ahí que el proyecto esferológico en vez de privilegiar lo que a simple vista se presupone como principal en detrimento de lo que se presenta como accidente, pretende afirmar la relación que tienen las esferas con sus entornos exteriores que estas mismas crean y que tienden a regular ya que son regidas por reglas que las transforman no dejando de lado su propio ambiente como externo. Sloterdijk afirma: “Cuando nosotros, por el contrario, intentamos plantear aquí de nuevo y de modo radical la pregunta sobre el dónde, lo que pretendemos es devolver al pensamiento contemporáneo su sentido por la localización absoluta” (Sloterdijk, 2003b: 36).

Por lo tanto, para Sloterdijk, la imagen de la esfera responde a la pregunta por el “dónde”, ya que es la creación por antonomasia del ser humano, cabe decir que en ella el espacio que se genera es paradójico porque implica pensar en uno donde no existen diferencias entre un interior y un exterior, sino más bien; una compenetración que de manera recíproca sustentan ambos, en este caso, los seres humanos ya no pueden figurar como actores principales en éstas, más bien éstos quedan reducidos a ser una pieza entre otras más y entran en relación de manera medial, unas con otras por medio de sus evocaciones e iluminaciones recíprocas: “El mundo-en-torno queda aquí reemplazado por un mundo-en o por un mundo-con” (Sloterdijk, 2004a:151).

En este sentido, el hombre co-participa de la potencia que tiene la vida para realizar y crear también su afuera. De esta manera, al interior de las esferas existen fuerzas que se realizan y se llevan a su mayor potencia. Es así que Sloterdijk indica

la necesidad de que se suspenda pensar a las esferas a partir de la medida, así como también buscar afanosamente cualquier ubicación concreta que atribuya el centro de lo real a una sustancia primera.

Apelando a un modelo topológico, propone que se piense la conformación de esferas como algo que se implica y se explica al mismo tiempo. Al momento de no otorgársele a algún individuo el atributo de ser el centro, se desplaza el interés a las fuerzas que entre éstos se realizan de manera complementaria.

Al respecto, Sloterdijk se pregunta por la manera en cómo se ha interpretado el relato del “Génesis” en torno a la imagen considerada por la tradición judeocristiana de la creación del hombre por medio de Dios. Para Sloterdijk, ésta puede interpretarse a través de una teoría de los medios, la cual implica pensar un espacio paradójico en el que algo se deja implicar por algo en algo. Esta interpretación parte del hecho de pensar que no existe una subordinación entre el creador que es Dios y el creado que es el hombre, ya que entre éstos se instaura una relación que, atribuida por el aire, en un acto de inspiración, se deja mezclar entre ambos no dejando claro nunca quién fue primero, ésta es recíproca. Por lo tanto, el proyecto esferológico de Sloterdijk sienta sus bases sobre una figura especial, que da cuentas de la constitución de la subjetividad basada en la idea de un espacio compartido que carece de una figura primera o centro último: “En la íntima escisión de la subjetividad en un par, que habita un espacio anímico abierto para ambos, segundo y primero aparecen y sólo juntos” (Sloterdijk, 2003b: 48).

Es a partir de una coexistencia entre por lo menos dos seres que el carácter íntimo de las esferas es absoluto, ya que el ser humano no existe de manera individual o solitaria, como lo pretende pensar la metafísica clásica, que busca apoyarse y encontrar seguridad en la sustancia; más bien encuentra su propia permanencia en un espacio en torno a la interacción con sus medios. Por lo tanto, la única unidad como totalidad será pensada a partir de esta relación mantenida entre ambas figuras, la *unicidad* como característica de lo absoluto se mantiene a partir de la no separación de ambos. Tal como sucede en la etología huexkülliana, donde los sujetos no son anteriores a las relaciones que éstos entablan con su medio.⁴⁹ Esto presupone una nueva imagen del absoluto distinto al de la metafísica, ya que este absoluto está abierto a un cierre, en el sentido de que en éste se encuentra su propio exterior o su afuera que el mismo crea y es transformado por éste. En este sentido, la esfera es absoluta dado que no depende de nada externo.

Es a partir de estas consideraciones, que Sloterdijk ve como una tarea principal el repensar la subjetividad como un espacio íntimo de vivencias compartidas, espacio único y total en el sentido de ser la relación fundamental del ser humano. Dicho de otro modo, esta relación coparticipe puede constituir por sí misma su ambiente, de manera que sostenga la capacidad de adaptarse y ser inmune a los embates del afuera: “Sólo en estructuras de inmunidad, generadoras de espacio interior, pueden los seres humanos

⁴⁹ Para María Luisa Pérez Bacarlett la etología huexkülliana afirma que: “El mundo circundante se parece pues a una esfera imaginaria construida alrededor del animal, dentro de la cual sólo existen aquellas cosas que son significativas para él, fuera de cuyo perímetro está lo que no existe, es decir, lo que no puede ni ver ni percibir. Cada mundo es, así, el producto de la perspectiva del sujeto que lo habita y de que dota a sus elementos de cierto significado; pero de igual manera, cada ser vivo se constituye como sujeto a través de la manera cómo percibe, actúa y se acopla a su medio significante. (Bacarlett, 2014: 39)

proseguir sus procesos generacionales e impulsar sus individuaciones” (Sloterdijk, 2003b: 52).

Para Sloterdijk, vivir en esferas permite conocer la manera en la cual los seres humanos han creado para sí mismos espacios en los que sea posible habitar, los cuales son susceptibles de romperse y explotar a causa de las presiones exteriores, son formas que se realizan y se crean por sí mismas, de ahí que realice su formación sin recurrir a algo externo. En este sentido, el proyecto esferológico de Sloterdijk como una teoría del habitar del ser humano, es al mismo tiempo lo más propio y lo que se encuentra lejos de todo cálculo analizable, así como de todo uso del lenguaje habitual, que se encuentra regido por el predominio de lo sustancial sobre lo casual: “La espacialidad interior animada (...), es efectivamente un *realissimum* que se sustrae en principio a toda representación geométrica y lingüística” (Sloterdijk, 2003b:81).

Pensar este espacio íntimo de co-participación donde se implica tanto su afuera como su adentro, afirma un espacio paradójico que no tiene que ver nada con aquello que la física comúnmente conoce de manera superficial; es decir al momento de designar al espacio físico una sola dimensión se elimina la idea de que un cuerpo no puede ocupar el mismo lugar de otro. Donde la física se detiene, la esferología comienza una teoría que da cuentas de los lugares que ocupan los sujetos desde un punto de vista sutil. donde los sujetos son únicamente medios: “¿Cómo imaginar esa bizarra relación? En el espacio físico no es posible que una cosa que está en un receptáculo contenga a la vez su receptáculo” (Sloterdijk, 2003b:86).

Para Sloterdijk la esferología no toma en cuenta localizaciones que se quieran fundar como primeras en la constitución de espacios íntimos. Más bien intenta rescatar del olvido el interior absoluto en el cual los seres humanos viven, son y se relacionan de manera codependiente algunas veces cumpliendo la función de ser contenedores y otras en ser lo contenido.

El fenómeno de ser contenido por algo y al mismo tiempo contener a eso mismo puede ser explicado por medio de imágenes alusivas, que comprometen al sujeto en un ir y venir de su conciencia al ser arrastrado o arrancado de su propia conciencia. Es en este punto donde Sloterdijk parece alejarse de una visión demasiado simplista de la intencionalidad al no diferenciar entre sujeto y objeto para poder explicar qué es la intimidad. Es a partir de la imagen del niño que sigue de cerca las *pompas de jabón* que éste ha insuflado, que puede ser pensado para Sloterdijk un espacio compartido entre el hacedor y la creación: “Mientras las burbujas se mueven en el espacio su creador está verdaderamente fuera de sí: junto a ellas y en ellas” (Sloterdijk, 2003b: 28).

Otra de las imágenes a las cuales recurre Sloterdijk para pensar en la manera en como la conciencia de los sujetos es contenida por algo que al mismo tiempo se contiene, hasta el punto de ser transformado por él, viene dado a partir de la incorporación de lo dulce en el paladar. No es casualidad que Sloterdijk influenciado por Nietzsche quien afirma una filosofía del gusto o de los sentidos, esgrima una crítica rotunda a la metafísica que enaltece la seriedad y la impavidez como una de las características esenciales en lo que es el héroe. Basándose en la explicación de Friedrich W. Heubach⁵⁰, Sloterdijk

⁵⁰ Friedrich W. Heubach nace en 1944 en Nordrach, Alemania. Estudió psicología, la sociología y la historia del arte en la Universidad de Colonia, Alemania. De 1989 a 1992 fue profesor de psicología en la Universidad de Bellas Artes de Hamburgo. De 1992 hasta

pretende hacer ver que inclusive esta imagen no puede permanecer inmutable ya que puede en determinados momentos dejarse llevar por los objetos que lo transformen haciendo que pierda toda supuesta posesión de sí mismo en la sensatez.

Ello implica que al ser humano se le tome como un medio para poder salir fuera de sí al momento de ser poseionado por algo externo, como sucede por medio de un dulce en la boca de un héroe: “La sensación de dulzor-en-mí arranca al sujeto saboreante del centro y le arroja durante unos instantes precarios, aunque bienvenidos al borde de una esfera arbitraria de gusto” (Sloterdijk, 2003b: 93).

Estos ejemplos de experiencias que refieren a la figura de “tomar y ser tomado” rompen con la idea de pensar en un ser humano que se encuentre aislado y sin ninguna relación con su medio, más bien, éste es objeto de una constante posesión por parte de algo que lo supedita a ser únicamente un medio en el cual algo pasa, retirándolo de un lugar supuestamente principal. La subjetividad, en este sentido, pertenece a dos o más sujetos, que de manera proporcional por la cercanía que estos comparten se entrecruzan, se invaden y relacionan.

Si Sloterdijk está en desacuerdo con una manera de pensar en un nivel exclusivamente lingüístico, es porque en la modernidad ha pretendido hacer pensar que el sujeto únicamente puede tener relación con los otros de manera sobreañadida o suplementaria después de haberse constituido como un Yo totalmente coherente

su retiro en 2008 ocupó la cátedra de psicología y educación en la Academia de Arte de Düsseldorf. Sus publicaciones se encuentran principalmente en los campos de la psicología cognitiva, nuevos medios de comunicación visual, la estética y la psicología empírica de la vida cotidiana.

consigo mismo, y que esta relación en lo más mínimo podría afectar su constitución totalmente aislada y egoísta.

Es a partir de ir en contra de una "Subjetividad pretendidamente clásica" que Sloterdijk realiza una reinterpretación, desde el punto de vista de la psicología de la conducta, de la figura más representativa en la historia de occidente la cual es el héroe, Es a través de ésta que Sloterdijk intuye un grave prejuicio que ha mermado en la historia de Occidente, ya que ésta ha servido como un estereotipo al cual se le ha rendido culto en la cultura a partir de características que a primera vista han sido enaltecidas como principales, como es la impasibilidad, el rigor, la firmeza, etc. La tarea que Sloterdijk asume es destituir esta imagen segura de sí y totalmente conformada de realidad a partir de su aislamiento.

Es en la obra épica de *La Iliada* de Homero que los estudios del filósofo Bruno Snell, dan luz sobre un aspecto inusual que a Sloterdijk le interesa recalcar y que presentan una distinta manera de ver la figura del héroe, dado que se afirma una "personalidad de contenedor", la cual hecha por tierra la supuesta idea de que el ser humano asemeje a un Yo plenamente constituido y totalmente en aislamiento con los otros. En la imagen del héroe para Sloterdijk se da cuenta de que:

En él no parece darse todavía ese principio interior hegemónico, un "yo" coherente que intervenga a favor de la unidad y de la auto-captación del campo psíquico. Más bien el "personaje" se manifiesta como punto de encuentro de los afectos o de energías parciales que se hallan en su anfitrión (Sloterdijk, 2010b: 21).

Para Sloterdijk, la imagen que se tiene de hombre, a la luz de esta nueva interpretación, carece de una constitución que estaría presupuesta como un Yo totalmente aislado y sin ninguna intervención. Este grave prejuicio que afectará la manera como el ser humano se piensa a sí mismo encontraría su origen en la llamada época ilustrada, es a partir del proyecto de la modernidad que se pregona la idea de que el ser humano encuentra su madurez en el momento en el que se percibe a sí mismo como un Yo totalmente aislado y sin ninguna posible compenetración con algo externo: “La crítica del egoísmo, o mejor dicho, la crítica de la apariencia privada forma en mi opinión, en núcleo de toda Ilustración en el que la autoexperiencia de Yoes civilizados encuentra su madurez” (Sloterdijk,2006b:116).

Para Sloterdijk, es en la modernidad donde se gestará la idea de que el ser humano está totalmente sólo y únicamente puede posteriormente tener relación con los otros. Esta manera de pensar al ser humano completamente hermético o cerrado en su ser, ha contribuido a que en la modernidad se le rinda culto al sujeto autónomo y privado.

Sloterdijk intuye que en el proyecto de Ilustración existe algo primordial para el ser humano que se ha dejado en el olvido. Es así que gracias al ímpetu y afán de acceder al conocimiento basado en la racionalidad que en la modernidad se pregona como la más grande virtud, el hombre tuvo que pagar muy caro que se le incluyera en este proyecto retirando de sí todo aquello que no concordara con los designios de la razón. Cabe decir que para Sloterdijk aquello que la Ilustración vetó de la memoria de Occidente se encuentra en las bases de una práctica que la antecede y que es necesario repensar dado que en ésta no existen aún Yos establecidos, sino más bien, son *medios* o canales mantenidos abiertos a experiencias compartidas con otros.

Como es comprensible, la Ilustración posterior no quiso saber nada de semejante procedimiento, que se basaba de una manera absoluta en la autoridad y en la confianza. Efectivamente Ilustración significa, desde un punto de vista psicológico, (...) un paso adelante en la constitución de un Yo pensado sobre la autoafirmación y el control de la realidad. (Sloterdijk, 2006b: 99)

No es casualidad en este ambiente Sigmund Freud, el descubridor del inconsciente, se haya percatado que su teoría de la hipnosis ponía en tela de juicio un carácter de la existencia humana, que se vincula a prácticas comunicativas que se emparentan desde el punto de vista antropológico con la idea de pensar al ser humano como un medio abierto y transparente a los demás, ya que sus pensamientos podían reconocerse en los pensamientos de los otros y no estar clausurados de manera solitaria. Para Sloterdijk, una práctica como la magnetopática⁵¹ es aquella en la cual el ser humano puede entrar en comunicación con otros seres humanos y saber que sus pensamientos pueden ser los de otros, ello significó una grave afrenta al proyecto de la Ilustración que hace del Yo un ser aislado y privado.

Pensar para Sloterdijk en una alternativa que desmienta la ilusión de la autonomía de sujeto en la modernidad, tiene que ver con remitirse a la primera psicología profunda que se ocupa de pensar la *fascinación*⁵², lo cual afirma que el sujeto podía ser poseído por algo atravesado por una infinidad de fuerzas impersonales que lo remiten a ser producto de la interacción con otros sujetos. De esta manera, la

⁵¹ Para Sloterdijk estas prácticas muestran las manifestaciones en las cuales se hace evidente la capacidad del ser humano de abrirse a “sutiles efectos de las corrientes magnéticas” (Sloterdijk, 2003b:226).

⁵² Es Marsilio Ficino quien para Sloterdijk sentará las bases de una investigación que hace énfasis en la fascinación intersubjetiva los “efectos recíprocos o correspondencias entre polos de energía” (Sloterdijk, 2003b:207).

subjetividad para Sloterdijk recobra su derecho de afirmar la existencia del ser humano a partir de su carácter abierto y cosubjetivo.

Conclusiones

Existe en el pensamiento filosófico de Peter Sloterdijk una gran preocupación por pensar la subjetividad en el ser humano. En aras de definirla, Sloterdijk se aboca a encontrar, conforme a una perspectiva multifocal, las bases de una antropología filosófica que no provee de una imagen total o completa del ser humano. Es así que Sloterdijk, haciendo uso de distintas disciplinas como son la cibernética, la psicología o la biología, pretende sentar las bases de una teoría que da cuentas de un componente existente en el ser humano que oscila entre lo natural y cultural. De ahí que el concepto de “esfera” sea un concepto que permite pensar cómo el ser humano ha trascendido su propia condición animal creándose para sí mismo un espacio en el cual este puede autodiseñarse.

En este sentido, para Sloterdijk la subjetividad es sinónimo de movimiento, al ser un tránsito permanente llevado a cabo por el ser humano debido a que se encuentra en un exterior que contiene espacios interiores cuando éste viene al mundo. No es casualidad que para dar cuentas de este hecho haga uso del concepto de “inmunidad” el cual le proporcionará entender al ser humano como aquella acción de sobrellevar o soportar una situación insegura en la manutención de su propia vida. Al respecto de ello, Sloterdijk se da a la tarea de diagnosticar a qué tipo de movimiento se adhirió la propia filosofía desde su nacimiento al llevar a cabo la tarea de autosustentar lo insostenible que tiene la vida por medio de la promesa.

Es así que para Sloterdijk la filosofía es una respuesta inmunológica capaz de crear la subjetividad en el ser humano, dado que aparece como una gran protesta frente al mundo caótico a tal grado de que tuvo que pactar con un factor que desde que ésta se autodefine como escuela en la historia de la filosofía, le posibilitara el garantizar la seguridad que necesitaba y la absolviera de la incertidumbre por medio de la teoría y la razón al precio de negar lo fáctico. Es a partir de que ésta lleva a efecto un olvido intencionado del nacimiento, en tanto que representa una terrible incertidumbre en el sentido de que no puede poseerse una verdad, que se niega aquella instancia donde el ser humano únicamente puede reconocerse en un no-saber que lo desaposesiona de sí mismo.

En este sentido, la imposibilidad de no poder acceder a una plena verdad es inherente a la naturaleza del ser humano, a causa del olvido que se le impone en la propia vida al venir al mundo, lo salva o lo exime de todo dolor sobreañadido que se le pueda atribuir a la vida. En este sentido, lo que Sloterdijk quiere afirmar o hacer que los seres humanos recuerden no son, como en el caso de Platón, ideas perenes y suprasensibles, sino más bien, como fue en la mayéutica socrática, aquello que se encontraba antes del nacimiento, aquella zona de absoluto no-saber que no está ligada con la muerte en el sentido de un más allá, sino con la parte no vedada de ésta, que de manera “inexistente” o inconsciente el ser humano pudo vivir pero en un estado de no posesión de sí mismo. Es así que el ser humano para Sloterdijk debe de hacer posible que a partir de su distancia con aquello que es lo más oscuro, pero a la vez lo más propio, pueda encontrar la suficiente estabilidad respecto a su destino y no depender de algo externo.

Para Sloterdijk, es un hecho que el ser humano no trata de huir de la muerte sino del propio nacimiento por ser un evento traumático. En este sentido, la subjetividad trata de sobreponerse a lo inhóspito y carente de sentido que posee la vida por medio de una huida del mundo como lo realizó la metafísica.

En este sentido, Sloterdijk realiza una teoría de la subjetividad detectando los signos de un tipo de pensamiento que a partir de su aspecto inmunológico es guiado únicamente por un movimiento unidireccional en la verticalidad y que al cambiar de elemento como es en el rígido, el cual se asocia a una naturaleza supratemporal con ayuda de la razón y la teoría se pretende el indicado para asegurar el cumplimiento de una promesa mediante la certeza que no puede ser cumplida por medio de lo factico.

En este sentido, la subjetividad tendría que ser pensada por medio del concepto de inmunidad y revelar que lo que se piensa de ésta no puede ser atribuida a categorías duras, sino más bien ésta tiene una constitución fluida y sutil. Desde esta perspectiva, la subjetividad siempre implicaría a dos o más individuos, los cuales crean una conexión por medio de la simpatía o el aire compartido. La esfera, como espacio coparticipativo donde se efectúan distintas relaciones constituye la negación a todo pretendido pensamiento que adopta una postura seria ante la vida.

Para Sloterdijk, el ser humano ha buscado la forma en la cual pueda darse un mundo en el cual pueda sustentarse. En este sentido, la historia para Sloterdijk ha sido la lucha de sistemas de inmunización, los cuales pretenden tener la hegemonía en el mundo. Es así que esta lucha puede rastrearse desde los albores de la misma filosofía, entre aquellos que son versados en los misterios y aquellos que son los incultos, entre los legos y no

legos. Para Sloterdijk, esta lucha se mostrará en la diferencia entre el campo y la ciudad e, inclusive, afectará la definición del ser humano gracias a la división que se instaurará entre naturaleza y cultura. Es así que para Sloterdijk, la nueva subjetividad es aquella que desde la época moderna hubo de haberse acostumbrado a incorporar nuevas evidencias que repercutirán en su escudo inmunológico, haciendo que el ser humano ya no se piense como aquel que es conformador de la realidad de manera central. La subjetividad no es determinar una identidad, sino más bien, construir con esa parte de no conocimiento una relación de no subordinación. La antropología filosófica de Sloterdijk es el intento por derribar toda posible disposición por parte del ser humano de buscar en un movimiento vertical la búsqueda de la verdad en un más allá.

Relacionar la subjetividad y la esferología, en el caso de la filosofía de Sloterdijk es muy importante, ya que por medio de esta relación entran en juego categorías como son la “promesa”, “cambio de elemento” o “esfera” las cuales afirman el carácter preindividual del ser humano; bajo estas categorías al ser humano no se le puede atribuir que venga al mundo como si éste ya estuviera preparado para que únicamente en el residiera. Antes bien, éste crea su mundo para sí mismo sin la certeza de que pueda mantenerse por completo. En este sentido, el ser humano se afana en una empresa imposible de prever, pues nada le garantiza que pueda procurarse un mundo en el cual éste pueda habitar de manera perene; es por medio de algo tan endeble como es la promesa que el ser humano se mantiene en un riesgo asumido que pone en juego su carácter inmunológico.

La subjetividad para Sloterdijk muestra cómo el ser humano, a partir de entrar en el mundo como lo más inquietante, puede asumir la tarea de asumirse a sí mismo, como

ocurre en el ideal ascético que hace de su derrota una oportunidad para sustituir la realidad por un cambio de elemento.

La esferología busca entrever la posibilidad de no buscar en ideas más allá o en lo serio la oportunidad de entrar en contacto con realidad, sino en lo que tiene ésta de insustancial. Afirma el ingrediente fluido y capaz de encontrarse siempre entre dos o más presencias, haciendo posible que ninguna figura sobresalga de otra o que pretenda el derecho de ser el principal regente de la realidad. La subjetividad como la esferología afirman en la filosofía de Sloterdijk un carácter inexistencial que es preciso pensar como carácter intersubjetivo en el ser humano.

Es así que Sloterdijk trata de una manera muy amplia un tema como es la visión exaltada que la metafísica ha realizado, teniendo mucho cuidado de no verse influenciado por ésta, es decir, habla del entusiasmo de una manera no entusiasta; es decir, de manera no idealista, cosa que creemos que es importante, ya que es necesario para dar cuenta de estos temas. La filosofía de Sloterdijk se revela como antimetafísica y se sustenta en la detección de determinado temperamento existente en la filosofía como es aquella que liga a la teología con Platón y Heidegger, quienes son los iniciadores de un fracaso asumido. La esferología es la muestra de un sustrato existente en el ser humano imposible de ser reducido por su incorporeidad y sutil a lo falto de sentido; más bien es gracias a éste que el mundo cobra sentido. En este sentido, creemos que Sloterdijk no revela nada que no existiera en la naturaleza humana, sino más bien, hace posible que miremos en aquello que a simple vista no se ve pero que existe pues es aquello que posibilita las relaciones. Por ello, su filosofía es importante, dado que retira de motivos teológicos todo lo que sin

ello no hubiera podido progresar como doctrina fincada en lo serio, haciendo posible que lo impersonal y intersubjetivo adquirieran una propia voz que antes no poseía.

El pensamiento de Sloterdijk tiene gran vigencia, dado que su filosofía asume el reto de pensar teniendo en cuenta lo que tiene de perturbador y peligroso su propio tiempo; no escatima los hechos nefastos en los cuales se encuentra, sino que se posa en el centro del huracán; revela los efectos de la modernidad actual. Como médico de la cultura sabe que primero debe de exponerse a sí mismo para poder dar una prescripción. Ante el excesivo tributo que en la modernidad se le otorga al Yo, aislado e individual, Sloterdijk piensa que es urgente hacerle inteligible aquel sustrato impersonal que está presente en el ser humano. Ante la idea de que el ser humano es un ser que permanece ensimismado, Sloterdijk propone entrever la posibilidad de una comunicación no teológica que se establezca entre los seres humanos. Por estos motivos creemos que su filosofía es merecedora de una aproximación en estos tiempos de crisis existencial, política y social.

Bibliografía Básica.

Sloterdijk, Peter (1994), *En el Mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*, trad.esp.

Manuel Fontán del Junco, Siruela, Madrid.

_____ (1990), *El árbol mágico, El nacimiento del psicoanálisis en el año 1875,*

Ensayo épico sobre la filosofía de la psicología. trad. esp. Ana María de la Fuente,

Seix Barral México.

_____ (2000), *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche.* trad. esp.

Germán Cano, Pre-Textos, Valencia.

_____ (2001a), *Extrañamiento del mundo,* trad. esp. Eduardo Gil Bera, Pretextos,

Valencia

_____ (2001b), *Eurotaoísmo. Aportaciones a la crítica de la cinética política,* trad. esp.

Ana María de la Fuente, Seix Barral, Barcelona.

_____ (2002), *Temblores de aire. En las fuentes del terror,* trad. esp. Germán Cano,

Pre-textos, Valencia.

_____ (2003a), *Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira,*

trad. esp. Germán Cano, Pre-textos, Valencia.

_____ (2003b) *Esferas I, Burbujas Microsferología,* trad. esp. Isidro Reguera, Siruela,

Madrid.

_____ (2004a), *El sol y la Muerte.* trad. esp. Germán Cano, Siruela, Madrid.

_____(2004b), *Esferas II. Globos. Macrosferología*, trad. esp. Isidro Reguera, Siruela, Madrid.

_____(2005) *Sobre la mejora de la Buena Nueva. El quinto "Evangelio" según Nietzsche*, trad. esp. Germán Cano, Siruela, Madrid.

_____(2006a). *Venir al mundo, venir al lenguaje*, trad. esp. German Cano, Pretextos, Valencia.

_____(2006b), *Crítica a la razón cínica*. trad. esp. Miguel Ángel Vega, Siruela, Madrid.

_____(2007a) "El hombre operable. Notas sobre el estado ético de la tecnología moderna" trad. esp. Fernando La Valle, en revista *Artefacto*, núm.4: 1-18.

_____(2007b) *Derrida, un egipcio. El problema de la pirámide judía*. Trad. esp. Horacio Pons, Amorrortu, Buenos Aires.

_____(2009) *Esferas III. Espumas*. trad. esp. Isidoro Reguera. Siruela, Madrid.

_____(2010a) *Temperamentos Filosóficos*, trad. esp. Jorge Seca, Siruela, Madrid.

_____(2010b) *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*. Trad. esp. Miguel ángel Vega Cernuda y Elena Serrano Bertos. Siruela, Anzos.

_____(2011a), *Sin Salvación. Tras las Huellas de Heidegger*. trad. esp. Joaquín Chamorro Mielke, Akal, Madrid.

_____(2011b), *Celo de Dios*, trad. esp. Isidoro Reguera. Siruela, Madrid.

_____(2012), *Has de cambiar tu vida, Sobre antropotécnica*, trad. esp. Pedro Madrigal, Pre-textos, Valencia.

_____(2013), *Muerte aparente en el pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*, trad. esp. de Isidro Reguera, Siruela, Madrid.

_____(2015), *Los hijos terribles de la edad moderna. Sobre el experimento antigenealógico de la modernidad*, trad. esp. Isidro Reguera, Siruela, Madrid.

Bibliografía complementaria

Arendt, Hannah (2002), *La vida del espíritu*, trad. esp. Carmen Corral, Paidós, Barcelona.

Agamben, Giorgio (1989), *La idea de prosa*, trad. esp. Edgardo Camps, Península, Barcelona.

_____ (2005a), *Lo abierto. El hombre y el animal*, trad. esp. Antonio Giemno Cuspinera Pretextos, Valencia

_____ (2005b) *Profanaciones*, trad. esp. Flavia Costa y Edgardo Castro, Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

Bacarlett, Pérez, María Luisa (2014) "Uexküll y Merleu – Ponty: Una ontología del entre" en *Methatheoria*, Vol. 5. Núm. 1. Buenos Aires.

Bachelard, Gaston (2000), *Poética del Espacio*, trad. esp. Ernestina Champourcin, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Busom, Rais (1989), "La preconstitución del paradigma de las ciencias sociales", en *Giambattista Vico*, Península, Barcelona.

Castro, Santiago (2012), "Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk" en *Revista de estudios sociales*, núm 43:63-73.

Cordua Carla (2008), *Sloterdijk y Heidegger; La recepción filosófica*, Diego Portales, Santiago de Chile.

_____ (2012), "El espacio humano" en *Diseña-Dossier*, núm 2:1-165 , Argentina

Cortés, Hernan Alejandro (2013), *El animal diseñado: Sloterdijk y la ontogenealogía de lo humano*, USTA, Bogotá.

De la Mettrie, Julien Offray (1962), *El hombre máquina*. trad. esp. Ángel J. Cappelletti, Eudeba, Buenos Aires.

Deleuze, Gilles (1988), *Diferencia y repetición*, trad. esp. Alberto Cardín, Júcar, Barcelona.

_____ (2002), *Nietzsche y la filosofía*, trad. esp. Carmen Artal, Anagrama, Barcelona.

Derrida, Jacques (2010), *Seminario. La bestia y el soberano. Vol I (2001-2002)* . trad. esp. Michel Liso, Manantial. Buenos Aires.

_____, (1994), *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, trad. esp. Ana María Palos, Siglo XXI, México.

Duque Félix (2006), *En torno al humanismo: Heidegger, Gadamer y Sloterdijk*, Tecnos, Madrid.

Esquirol Josep M (2011) *Los filósofos contemporáneos y la técnica. De Ortega a Sloterdijk*, Gedisa, Barcelona.

García, Cuadrado, José Ángeles (2007) "Sobre Normas para el parque humano" en *Scripta Theologica*, núm 39: 941-942.

Martinez, Margarita (2010), *Sloterdijk y lo político*, Prometeo, Buenos Aires.

Morin, Marie-Eve (2012), "The coming-to-the-world of the human animal", en *Sloterdijk Now*, edit. Ryan Bishop, Malden, Polity.

- Najera, Elena (2008), "La utopía de los libros. Nietzsche y Sloterdijk" en *XVII Congreso Valencia de filosofía*, Universidad de Valencia, núm 17:19-34.
- Pérez, José María (2010), "El Aleph de Peter Sloterdijk" en *Revista de la Universidad de México*, UNAM, núm 75: 6-19.
- _____, (2011), *La profecía de la memoria. Ensayos alemanes*, Cal y arena, México
- Reyes, Carlos (2008), "La política-antropológica de Peter Sloterdijk; la horda como útero social y el arte de caminar juntos", en *Revista de la Universidad Católica del Norte*, núm: 3: 6-10.
- Sanchez, Ruy Eduardo (2009), *Del cinismo a la experiencia, la obra de Peter Sloterdijk de 1983 a 1989*, UNAM, México.
- Sordo Juan y Guzmán Díaz Ricardo (2013), "Cultura y política en el proyecto filosófico de Peter Sloterdijk. Limitaciones y potencialidades de su Esferología", en *Decantados*, Núm. 41: 139-154.
- Tuine, Sjoerd van (2007), "Critique Beyond Resentment: An Introduction to Peter Sloterdijk's Jovial Modernity." en *Cultural Politics*, vol 3: 275-306.
- Willemsse Arthur (2010) "Review of Derrida, An Egyptian" en *Studies in Social and Political Thought*, vol.17: 153-155.
- Vásquez Rocca, Adolfo (2008), "Peter Sloterdijk; Normas y disturbios en el parque humano o la crisis del humanismo como utopía y escuela de domesticación", en *A parte Rei*, núm° 58: 67-71

