

Pontificia Universidad Javeriana**Seminario:** Grupo sobre la filosofía del dolor**Profesor:** Fernando Cardona**Fecha de la sesión:** Diciembre 1 de 2014**Relator:** Manuel Dávila Sguerra**Libro:** Muerte aparente en el pensar**Sección: Introducción:** Ascesis teórica, moderna y antigua

Atendiendo a la intervención del profesor Fernando Cardona en la sesión anterior que trató sobre la Introducción de esta conferencia de Sloterdijk, se aclaró que ella tomó lugar cuando el libro *Has de cambiar tu vida* ya estaba en circulación al igual que los tres libros de *Esferas* que se enfocaron en lo que se podría definir como una tarea de la acción en el obrar humano. Sloterdijk se centra en la modernidad en la que, según su metafórica, las burbujas de la subjetividad han explotado.

El *claro* al cual se ha llegado le abre el camino a la psicagógica, a cambio de la política, como una guía para la conducta humana. Mientras tanto, la filosofía de la época se caracterizará por una esencia ontológica que explica el uso de imperativos hipotéticos que invitan a ejecutar acciones hacia el cumplimiento de unos propósitos sin la universalidad de los imperativos categóricos. En *Has de cambiar tu vida*, Sloterdijk, trata el tema de la educación y por eso menciona a Comenio (1592 – 1670) “una especie de padre de la Iglesia de la pedagogía barroca y suministrador de ideas para la construcción de una maquinaria de aprendizaje moderno al por mayor” (Sloterdijk, 2012, 401) dándole a la educación una característica de “técnica aplicada al ser humano [...] la elección divina llevará lejos, pero más lejos conduce el arte de la educación” (2012, 402). Esta técnica se aplicará para adiestrar y amaestrar a los hombres. Sloterdijk intenta también encontrarle un puesto a la filosofía mirándola como ejercicio; como una antropotécnica que bajo el imperativo poético que Rilke le asigna al busto incompleto de Apolo, hace que el hombre se centre en sí mismo, en el cuidado de su cuerpo dándole a la medicina la primacía en la época actual. Esa importancia del cuidado del cuerpo cambiará la imagen del héroe antiguo por la exaltación del actor, del artista, del funámbulo del trapecio que ya no actuará sobre la arena del coliseo sino bajo las luces de los *realities*.

Sloterdijk es un observador de la configuración del ser humano moderno y lo hace bajo la lupa de la antropotécnica, es decir centrado en un ejercicio que afecta al ser mismo y dirigido por sus propias manos. Quiere referirse a la ciencia de la era moderna como ejercicio, cumpliendo así lo prometido en

la introducción de su conferencia. No lo hace observando la antigüedad y evita “manipulaciones eugenésicas (de origen o parentesco) y genéticas como tal” (Sloterdijk, 2013, 25).

Pretende darle al *bíos theoretikos* un lugar en la ciencia y en la filosofía, intentando descubrir en el ser teórico, en el hombre de ciencia, una ejercitación como ascesis, un *fitness* aplicado no al cuerpo sino a la mente que le permita al sujeto ponerse en forma como ejercitante.

El tema de esta sección es entonces la teoría de una historia no escrita sobre cómo el ser humano profano se transformó de adorador de ídolos a teórico y se quiere indagar sobre la posibilidad de crear métodos a través de acciones pedagógicas y propedéuticas. Insiste en que no se trata de llegar a la meta de los resultados ni a la dedicación única a los «problemas fundamentales» (2013,26); más bien se quiere escudriñar sobre la vida común y las repeticiones propias de una rutina que se acerca a la ciencia por vía de la cultura escrita que se vuelve sinónimo de alta cultura.

Para esto, retoma de nuevo a Edmund Husserl enfatizando el gusto de este filósofo por el mundo contemplativo, para lo cual Sloterdijk toma como referencia una carta que Husserl le escribió a un joven poeta llamado Hugo Hofmannsthal en la que critica la exaltación que hace de la obra del poeta que es “[..]como aliado imaginario [...] para asociarle desde lejos no en una cooperación concreta, [...] sino como testimonio de una complicidad entre contemporáneos” (2013, 27).

La carta de Husserl la motivó una intervención del poeta en la que él estuvo presente que lo dejó muy impresionado, además de identificado por el alto nivel de pureza de sus apreciaciones. Sloterdijk no piensa lo mismo y eso lo lleva a hacer una crítica al exagerado nivel de exaltación que Husserl muestra del poeta. Encuentra allí una confesión del “si-mismo[...] como un testigo universal[...] como un archivo viviente del ser y como foco de la colectiva del mundo” (2013, 28). El tono irónico que usa Sloterdijk se percibe por la manera como califica el discurso. Dice de él que es grandilocuente y señala que la manera como el artista se presenta al mundo es como la de un ser ausente, formado solo por oídos y ojos, dispuesto a sufrir y a gozar en silencio alrededor de un objeto conformado por las cosas, los seres humanos, los pensamientos y los sueños: “Él es quien conecta en sí mismo los elementos del tiempo. En ninguna parte, sino en él, hay presente” (2013, 28)

Para Sloterdijk, Husserl quería “la transformación de la intuición en trabajo de precisión y la superación de la diferencia entre los días laborables y los días festivos de la razón.” (2013, 29), casi como una intención de matematizar la actividad filosófica.

Los términos usados por Sloterdijk para referirse a la carta incluyen adjetivos como extravagante, tragicómica, llena de sensiblería y sentimentalismo. No es la primera vez que nos encontramos con este

tipo de críticas a Husserl pues Blumenberg llega a decir que lo lee como a un radical que raya en la ridiculez. La presencia de la palabra *puro* en más de diez ocasiones en la carta de Husserl, refiriéndose a lo estético, lo fenomenológico y lo contemplativo del poeta, le sugiere a Sloterdijk la presencia de un sentido platónico en el que se separa lo reflexivo de la vida misma.

A diferencia de la mirada existencial como Heidegger presenta al *Dasain* que hace presencia como *ser-en-el-mundo* ocupándose de otros *Dasain* a través del *cuidado*¹, Husserl mira la relación con la vida como el encadenamiento que ata a los esclavos de las galeras de tal manera que para llegar a un estado meditativo es necesario, según él, huir de la toma de postura ante las cosas de la vida. Para eso tendría: “si no que disolver contemplativamente la fijación de su sujeto a la existencia real, sí al menos suspenderla temporalmente” (2013, 32).

Para Husserl el pensar solo se hace en zonas aisladas de la existencia y fuera de los goces e incomodidades naturales. Esta huida es lo que él llama la puesta entre paréntesis, la «desconexión» de la «actitud natural», el trato desinteresado de las cosas mismas. De esa manera la ciencia sería una «actitud» teórica en la cual hay una retirada de la ejercitación. Pero para Sloterdijk este tipo de ser que define Husserl es un ejercitante “en no tomar postura, que hace un ejercicio de des-existencialización, un empeño por suspender en medio de la vida la participación de la vida” (2013, 34). Es como pasar de ser un actor a ser un observador, un curioso *yo-espectador* que, como el poeta Hofmannsthal, va al teatro a purificarse y a transmitir algo de su pureza, como si se convirtiera la vida en un punto descrito por una “ecuación funcional” (2013, 34). Sloterdijk describe metafóricamente el existencialismo de la vida como una cámara de fotografía, desechada fenomenológicamente por Husserl, cuyas tomas, revelaciones y archivística van conformando la experiencia de la vida.

No acepta el retiro que hizo Descartes al edificio del conocimiento, pensador a quien califica como un ser primitivo y absolutista que se retira a un recinto como si fuera un laboratorio interior “en el que las fotografías mentales proporcionan presencias eidéticas aprehensibles con precisión” (2013, 38). No acepta la idea de llevar la filosofía a nivel de una ciencia centrada en la huida del mundo real trasladándose al subjetivismo trascendental.

Con una premeditada intención establece una relación de la palabra *epojé* con la sensibilidad del tiempo que transcurre, con el paso de los años y con la capacidad de reflexión porque quiere dar a entender que esta palabra se ha transformado en *época*, algo que está en relación con lo histórico más

1 Cuidado Sorge, “El cuidado encarna el modo como el Dasein se relaciona con el mundo [...] el ocuparse (Besorgen) de los entes que comparecen en el mundo circundante y la solicitud (Fürsorge) como modo propio de tratar a los otros”. (Escudero, 2009, 156)

que con una fenomenología. Es más bien el significado de la evolución, como un corte entre épocas y no como una continuación directa de lo precedente. La relaciona con el concepto de filosofía y con estados de vida de conciencia. Dice Sloterdijk que Husserl quiso hacer época sacando el pensamiento de su estado precedente e ingenuo al actual, el reflexivo, que contrasta con los exagerados elogios al poeta amigo que “solo podría haber sido un espíritu congénere, e incluso un aliado, si hubiera sido un seguidor de la estética platonizante, clasicista, del tiempo de Goethe” (2013, 40) además, según Sloterdijk, Hofmannthal participa de la crisis del arte en la modernidad.

Aunque expresa que su intención de criticar a Husserl no es peyorativa, no nos convence plenamente por la forma como se expresa del profesor de Heidegger que según Sloterdijk no alcanzó a vislumbrar de verdad el *ser-totalidad* ni siquiera en sus momento de depresión. Se sorprende de la admiración que le prodiga al poeta Hofmannthal que no es capaz de lograr un estado de contemplación, como lo cree Husserl, y si acaso alcanza es un estado de “pasividad híbrida” (2013, 41). Para Sloterdijk, Husserl, es un promotor de la *no toma de postura* pero que tuvo que vivir lo contrario porque la vida si toma postura ante la teoría contemplativa haciendo notar como, Husserl, terminó al final de su vida dándole un espacio al «mundo de la vida». Anota que Husserl lo percibió como un «suelo» lo que delataba que “toda la empresa teórica ha de ser conectada a la tierra [...] la existencia de un mundo por encima del cual no hay que situarse (2013, 44). Recordemos que para Husserl el mundo no se mueve en contradicción con las teorías de Copérnico que estaban haciendo mella en las tradiciones. Para ese nuevo Husserl, el hombre estaba aferrado al suelo.

Sloterdijk se pregunta, sin respuesta, qué es lo que le sucede al pensador durante ese viaje que hace a otros mundos en sus momentos de ausencia; es como un viaje a mejores territorios; a las interioridades de nuestras almas que rompen la conexión con el mundo exterior y con otras formas de pensamientos que en ocasiones son contradictorios a las sociedades. Lo que no se ha localizado es el sitio mental en donde se sitúan los pensadores en el momento del ensimismamiento. Ya habíamos mencionado la referencia que Sloterdijk hace de Hannah Arendt en *La vida del espíritu* cuando ella se pregunta ¿En dónde estamos cuando pensamos?

Pues según él, los sitios físicos en donde se realiza la actividad del pensamiento están constituidos por edificios, escuelas, iglesias, monasterios que encajan el uno con el otro, no por sus relaciones de intersección sino por cierta arquitectura conceptual que si provienen del cerebro de un filósofo, se extienden al aula, a la universidad y “así hasta el receptáculo de todos los receptáculos, el universo”

(2013, 49) pero sin poder determinar en qué sitio se encuentran esos pensadores; de todos modos están en otra parte o en «ninguna parte» como lo expresa Hannah Arendt (2013, 49).

Sloterdijk, siguiendo su línea de pensamiento considera que hay una conexión entre *ser-en-el-mundo* y *ser-en-pensamientos*. Ese ir a otra parte lo conecta con el éxtasis, que es como una tensión que sufre el *ser-ahí* que lo hace ir a *otra-parte*, lo que equivale a trascender o a vivir el impulso creador o la recepción del mensaje que nos envía la musa en un momento de éxtasis. Heidegger nota un parentesco entre *ektasis* y *existentia*, una expresión que con el término *ex* indica un moverse a un afuera dejando aparecer en el ser esa tensión que lo lleva a esa *otra-parte*. Inclusive el *ser-ahí* es llevado a la nada.

Ese viaje a la nada lo recrea Heidegger en *¿Qué es la metafísica?* Lo hace preguntándose si ¿Hay en la existencia del hombre un temple de ánimo tal que le coloque inmediatamente ante la nada misma? Diferencia dos temples de ánimo que mueven al ser a otra parte: uno es el miedo y el otro la angustia. El miedo, dice Heidegger, aparece ante un ente determinado y conocido que nos amenaza mientras que en la angustia, ese ser amenazante que nos acosa es indeterminado. No sabemos qué es. Mientras que el ente total nos acosa se pierden los asideros. “Lo único que queda y nos sobrecoge al escapárenos el ente es este 'Ninguno'” (Heidegger, 1992, 26). Dice Heidegger:

Estamos “suspensos” en la angustia. Más claro, la angustia nos deja suspensos porque hace que se nos escape el ente en total. Por esto sucede que nosotros mismos -estos hombres que somos-, estando en medio del ente, nos escapamos de nosotros mismos. Por esto, en realidad, no somos “yo” ni “tu” los desazonados, sino “uno”. Solo resta el puro existir en la conmoción de esta suspensión en que no hay nada dónde agarrarse.

La angustia nos vela las palabras. Como el ente en total se nos escapa, acosándonos de la nada, enmudece en su presencia todo decir “es”. Si muchas veces en la oquedad del silencio trató de quebrar la oquedad del silencio con palabras incoherentes, ello prueba la presencia de la nada.

Que la angustia descubre la nada confírmalo el hombre mismo inmediatamente después que ha pasado. En la luminosa visión que emana del recuerdo vivo nos vemos forzados a declarar: aquello de y aquello por ... lo que nos hemos angustiado era, realmente, nada. En efecto, la nada misma, en cuanto tal, estaba allí” (1992, 26-27)

Marcel Proust, en *La Muerte de las catedrales*, hace referencia a los recuerdos perdidos que nos traen las circunstancias y las cosas que nos rodean; ellos aparecen y nos llevan como a un viaje a la nada. Disfrutemos este pequeño párrafo como si fuera una vianda más en esta mesa, como sucede con casi todo lo que escribe Proust en su literatura fenomenológica:

En ocasiones, por desgracia, encontramos el objeto, la sensación perdida nos hace estremecer, pero ha transcurrido demasiado tiempo, no podemos definir la sensación, requerirla, no resucita. Al cruzar el otro día una oficina, un trozo de tela verde que tapaba una parte de la vidriera rota me hizo detener de pronto, escuchar dentro de mí. Me llegó un resplandor de verano. ¿Por qué? Traté de acordarme [...] Hallándome así vacilé un instante, buscando a tientas en torno al recuadro de tela verde, los lugares, el tiempo en donde debía situarse mi recuerdo que apenas despuntaba. Vacilé a

un tiempo entre todas las sensaciones confusas, conocidas u olvidadas de mi vida; aquello, no duró más que un instante. Inmediatamente no vi ya nada. Mi recuerdo se había adormecido para siempre (Proust, 1993, 13)

La misma formulación que Marcel Proust propone la hace Sloterdijk de esta manera: “quien existe es requerido en «su lugar» desde otra parte” (Sloterdijk, 2013, 50) y Heidegger en *¿Qué significa pensar?* lo formula cuando intenta comprender por qué seríamos capaces de pensar. Dice: “Lo cierto es que solo somos capaces de aquello que apetecemos. Y, en verdad, apetecemos solamente lo que, por su parte, nos anhela a nosotros mismos y nos anhela en nuestra esencia, en cuanto se adjudica a nuestra esencia como lo que nos mantiene en ella” (Heidegger, 2008, 15). .

Pero esa nada, que aparece en esos momentos del ser arrobado, no encuentra un sitio en la esfera pública, ni en los mercados y el bullicio. Y mucho menos en las discotecas de la época. La búsqueda del concepto exige un retiro, un lugar en donde se respete a los sujetos en retirada. Necesitan de un envoltorio, de una arquitectura, de un edificio, de una *matriorka* que los acoja y que permita “albergar ausencias”(Sloterdijk, 2013, 52) ”como un retiro o un lugar de reclusión” (2013, 52), que dé libertad para interconectar, ideas, palabras, cosas de características problemáticas, que permita la puesta entre paréntesis de Husserl, la *epojé*, *La Academia* de Platón del años 387 A.C.

Por eso, Sloterdijk se esfuerza por indicar que esa Academia no está localizada en un “ninguna parte” (2013, 53) sino en sitios reales y existentes en donde se dan los debates y diputas académicas “en el paréntesis de la paz teórica” (2013, 53). Desafortunadamente esa paz académica está siendo atacada por intrusiones de otros movimientos no pacíficos que Sloterdijk denuncia de manera específica preguntándose “si la intrusión actual del economicismo en las escuelas y universidades no equivale también a un allanamiento de morada” (2013, 54).

El profesor Noam Chomsky se expresó así en un artículo del Espectador de Bogotá el 13 de Marzo de 2014 titulado ““El neoliberalismo tomó por asalto a las universidades”:

“Contratos inestables, profesores temporales, flexibilización laboral, sobrecarga de trabajo, salarios injustos, escasa participación de la comunidad universitaria en la toma de decisiones, aumento de puestos administrativos y burocráticos, autoritarismo y exclusión, jóvenes sometidos a la presión de los créditos y las deudas, cursos superfluos, precios cada vez elevados, estudiantes que se limitan a tomar apuntes y a recitarlos de manera literal a la hora de la evaluación” [...] Todo esto sucede cuando las universidades se convierten en empresas, como ha venido ocurriendo durante las últimas décadas, cuando el neoliberalismo ha ido tomando por asalto cada una de las dimensiones de la vida” (El espectador, 2014)

Sloterdijk termina esta sección haciendo alusión a esa especie de guerra contra la paz académica diciendo: “La paz no es la ausencia de guerra sino una virtud (conseguida por el ejercicio) que surge de la fortaleza (que debe ser consolidada por el ejercicio) del alma pensante (Sloterdijk, 2013, 54).

Una frase muy pertinente para la actualidad de nuestro país a la cual tal vez podríamos agregarle: la paz más que un acuerdo firmado en un papel es un tipo de ejercicio.

Bibliografía

Escudero, J. (2009), *El lenguaje de Heidegger*, Barcelona, España: Herder.

Heidegger, M. (2008), *¿Qué significa pensar?*, Traducción de Raul Gabás, Madrid España: Editorial Trotta.

(1992), *¿Qué es metafísica?*, Traducción de Xavier Zubiri, Santa Fe de Bogotá Colombia: El Buho.

Proust, M. (1993), *La muerte de las catedrales*, Traducción de José Cano Tembleque, Colombia: Editorial Norma

Sloterdijk, P. (2013), *Muerte aparente en el pensar*, Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio, Traducido por Isidoro Reguera, España: Ediciones Siruela S.A.

El Espectador, (2014), *El neoliberalismo tomó por asalto a las universidades*, Artículo recuperado el 10 de Abril de 2014, de <http://m.elespectador.com/noticias/educacion/el-neoliberalismo-tomo-asalto-universidades-noam-chomsk-articulo-480438>.