

RESEÑA

Venir al mundo, venir al lenguaje de Peter Sloterdijk

por Iñaki MARTÍNEZ DE ALBENIZ

PETER SLOTERDIJK, *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt* (1988), Pre-Textos, Valencia, 2006. 164 páginas.

Antes de comenzar esta reseña es necesario hacer una acotación que será más editorial que escénica. *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt*, publicado en 2006, recoge una serie de conferencias impartidas durante 1988 por Peter Sloterdijk en la Universidad Goethe de Frankfurt. Este hecho no sería digno de ser reseñado si no fuera porque los lectores en español de la obra de Sloterdijk ya disponíamos de un buen puñado de obras escritas después, aunque publicadas antes de la que nos ocupa. Si bien habitualmente resultan ser fatales, este tipo de asincronías entre las obras originales y sus traducciones propician, a veces, situaciones estratégicamente interesantes y hallazgos sobrevenidos. Es el caso de *Venir al mundo* el orden de la publicación altera el producto, pues lo escrito en él (y lo dicho ante aquel aforo) abre la posibilidad de llevar a cabo una revisión de los planteamientos del autor que conocimos anteriormente y, desde ya habría que decir, tan inoportunamente. Hablo, pues, de una feliz asincronía porque la publicación tardía supone una oportunidad para llevar a cabo lo que se podría denominar una genealogía de la prolija obra de Sloterdijk.

Pero antes de pasar al contenido del libro convendría reparar, también a modo de acotación, en el *contenido de su forma*, aunque sea no más para levantar acta del placer que reporta leer a este gran escritor, que ha resultado ser, además, merecedor de traductores de una talla pareja. Es la de Sloterdijk una escritura que sin exageración se puede calificar de fractal: bascula entre frases breves, contundentes como cañonazos¹, síntesis de reflexiones de un calado sobrecogedor, y una

¹ Decir, como lo hace Sloterdijk en el más reciente de sus libros de que tengo conocimiento, que la identidad es “una prótesis de obviedad en terreno inseguro” (*Esferas III*, Siruela, Madrid, 2006, p. 155) o preguntarse “¿qué otra cosa son la metafísica y la alta religión que grandes fábricas de paraguas?” (ibid., p. 204), son dos ejemplos de la agudeza, la corrosiva imaginación y el sentido del humor del autor.

escritura de más largo aliento en la que se insertan aquéllas bajo formas e intensidades distintas con base en la repetición de una batería de temas recurrentes.

Sloterdijk es un escritor conspicuo en más de un sentido. Y no sólo por el amplio espectro de temas que aborda. Es también un escritor híbrido, algo, dicho sea de paso, hartamente improbable en un entorno tan circunspecto y compacto como la academia alemana. Por bizarro que pueda parecer, estamos ante un pensador alemán que se confiesa francés en el estilo. Combina, así, el tempo hegeliano de la argumentación con una melodía más propia de un Michel Foucault o un Gilles Deleuze. En una entrevista que data de 2000, confesaba lo siguiente: “Sí, después de toda una vida dedicado a la solitaria labor de escritor he descubierto que mis textos poseen un segundo plano, que son algo así como una socialización musical. Sin duda esto tiene que ver con la fuerte orientación francófila y francófona de mi vida”². Se trata, pues, de un escritor complejo, bifronte, entre hegeliano y deleuziano. Un Hegel con pluma, podría decirse con gusto dudoso.

En lo que a su contenido toca, *Venir al mundo* nos suministra las bases filológico-antropológicas de lo *por venir* en la obra de Sloterdijk. De entre las que conozco, sólo su obra seminal, *Crítica de la razón cínica*, es anterior en el tiempo. La monografía sobre Friedrich Nietzsche (*El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*), el más sociológico tratado sobre las masas (*El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*), sus dos opúsculos en forma de panfleto (el polémico *Normas para un parque humano*, tras el cual sobrevino la conocida como “polémica de Sloterdijk”³, y el magnífico —sobre todo para teóricos de la política y sociólogos de amplio espectro— *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*) y, por último, su olímpica trilogía (*Esferas I. Burbujas. Microesferología*, *Esferas II. Globos. Macroesferología*, y *Esferas III. Espumas. Esferología plural*)⁴ son algunas de las obras escritas después y publicadas antes que es interesante revisitar a la luz de estas *Leciones de Frankfurt*. Pero, ¿qué aporta este libro tan felizmente inoportuno?

² “Peter Sloterdijk: para fabricar un discurso ético comprometido, prefiero ser artista”, Entrevista, Suplemento *Babelia*, *El País*, 14/10/2000.

³ Polémica en la que intervino como oponente el campeón de la filosofía alemana, Jürgen Habermas.

⁴ *Crítica de la razón cínica* (1983), Siruela, Madrid, 2006; *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche* (1986), Pre-textos, Valencia, 2000; *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna* (2000), Pre-textos, Valencia, 2002; *Normas para el parque humano: una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger* (1999), Siruela, Madrid, 2006; *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica* (1993), Siruela, Madrid, 2006; *Esferas I. Burbujas. Microesferología* (1998), Siruela, Madrid, 2003; *Esferas II. Globos. Macroesferología* (1999), Siruela, Madrid, 2004; *Esferas III. Espumas. Esferología plural* (2004), Siruela, Madrid, 2006.

Ofrece una suerte de retrospectiva. Un remontarse a las bases del pensamiento del autor, a su “antropología filosófica”. Es, en este sentido, un *comienzo* multifacético el que marca *Venir al mundo...* El comienzo, en primer lugar, de la *obra nueva* de Sloterdijk, tras la rendición de cuentas con la tradición filosófica que supuso *La crítica de la razón cínica*. Son los que aquí encontramos los primeros balbuceos de una obra que ha adquirido una extraordinaria complejidad a lo largo de los años.

Pero es también, en segundo lugar, el comienzo de su obra sobre el comenzar. Mejor: sobre el comenzar-en-el-comienzo, pues entre comenzar y comenzar-en-el-comienzo se abre poco a poco un pequeño espacio de juego —que es el juego cuyas reglas despliega el libro— “en donde la claridad y lo enigmático no dejan simultáneamente de crecer” (p. 38).

Comenzar-en-el-comienzo es expresión muy del gusto del autor, deudora de un juego de lenguaje, el de la duplicación de las palabras, que trata de depurar el significado como en un intento de remontarse a un ficticio pero necesario origen del mismo. Las palabras dobles son aquellas que cuando son repetidas producen sentido más allá de la redundancia, el pleonismo o la tautología⁵. Son palabras que en su declinación (re)*flexiva*, plegadas sobre sí mismas, *comienzan* a generar nuevos significados. Edgar Morin supo hacer de este recurso un estilema en expresiones como “conocimiento del conocimiento”, el “método del método”, etc. Otros ejemplos conspicuos son la “lección sobre la lección” de Pierre Bourdieu, la “estructuralidad de la estructura” de Jacques Derrida y, como germen y guía de todos ellos, “la luz de la luz” de Martin Heidegger, dicho sea de paso, el único pensador que, junto a Sócrates, Sloterdijk salva de la quema metafísica. A este orden de expresión pertenece el comenzar-en-el-comienzo.

La circunstancia del comenzar en la que encuentra asiento este juego deconstructivo no es otra que la circunstancia del nacimiento y su resultante es, en palabras del autor, una ontología del nacimiento. Dicho con otras palabras, una poética del parto. Habla el autor de una *ontología* del nacimiento, pues trata en todo momento de evitar caer en una supuesta concepción *metafísica* del venir al mundo, del darse a la luz, sostenida por los “valores seguros” de subjetividades ya plenamente constituidas, lenguajes ya hablados o razones ya esgrimidas, que ocultarían los ribetes más perentorios del nacimiento. En este sentido, el libro retoma la querencia hacia el retorno a las fuentes de la civilización occidental, a sus metáforas fundacionales para advertir, como ya lo hiciera Nietzsche, que las verdades en torno al nacimiento son, como todas las verdades, “ilusiones

⁵ No funciona con cualquier palabra. La duplicación surte efecto en el “comenzar en el comienzo”, pero no lo hace, pongamos por caso, en “la mesa de la mesa”.

de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y que son ahora consideradas no como monedas sino como metal”⁶. Esto es, insisto, lo que ha ocurrido con la metáfora del parto en la antropogénesis moderna. Y de deconstruirla, de volverla troquel, se ocupa el libro de Sloterdijk.

Comenzar-en-el-comienzo significa, por último, remontarse al comienzo de la tradición filosófica y revivir (recontar) el nacimiento de la filosofía occidental en el punto en el que se bifurcan la propuesta abierta y oral de Sócrates y la versión cerrada, racionalista del Sócrates relatado por Platón. La tesis de Sloterdijk es meridiana: la filosofía ha escamoteado el hecho del nacimiento porque ha olvidado su propio nacimiento. Paso a desarrollar brevemente la tesis para, a continuación, valorar sus implicaciones políticas.

¿Cómo enfrentan las distintas filosofías el hecho del nacimiento? ¿Cómo afrontan su propio nacimiento? La respuesta que da Sloterdijk es meridiana: la filosofía ha olvidado su propio nacimiento.

La historia de la filosofía occidental es la historia del abandono paulatino de toda huella confesional y autobiográfica, y su sustitución por “paisajes lunares conceptuales y vacíos de todo componente humano”, de suerte que se configuran férreos sistemas filosófico-funcionariales (el positivismo lógico, la filosofía analítica del lenguaje, etc.) en los que la función termina por eclipsar a la vida. La filosofía ha terminado acogándose al interdicto del buen hacer científico que reza: “callemos sobre nosotros mismos”. Ha creado una “fábula del mundo verdadero” para soslayar el miedo a su misma esencia y para taponar las fugas que provoca la incertidumbre ante su venir al mundo. La tradición filosófica se comporta como un individuo acostumbrado a olvidar su nacimiento cuando se trata de abrir las primeras páginas de su existencia.

Ahora bien, ¿qué desperfectos provocaría escribir una autobiografía radical, sin complejos, de la filosofía? El primero sería el que se sigue de una reevaluación de la siempre enigmática figura que ha desarrollado el rol de “partera” de la filosofía occidental, a saber, Sócrates. Sloterdijk se va a centrar fundamentalmente en la mayéutica. De Sócrates nos ha llegado, vía su *manager*, Platón, la imagen del pícaro reflexivo que maneja de forma aviesa la astucia retórica del saber que no (se) sabe para hacer brotar el saber que está implícito en su interlocutor. Muy otra es la interpretación de la mayéutica que despliega Sloterdijk. Mediante la mayéutica, Sócrates no persigue hacer brotar el conocimiento, sino encerrar, literalmente, a su interlocutor en el claro y omnicomprendido espacio

⁶ Friedrich NIETZSCHE, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Teorema, Valencia, 1980, p. 9.

del no-saber y llevarle a darse cuenta de lo insostenibles y superfluas que son todas las opiniones sólidas en las que se cobija.

El saber del no saber no es una treta argumentativa, sino una deconstrucción pertinaz de toda condición de posibilidad de lo tenido por cierto. Sócrates, el primer filósofo, el presunto padre fundador de la filosofía occidental, termina erigiéndose así en la comadrona descreída del filosofar moderno, en un enigmático personaje epigonal y no tanto en el catalizador de la fábula racionalista que germinará poco después, a partir del sistemático trabajo de Platón. “Sócrates es uno de los últimos europeos que abrazan el conocimiento arcaico de que si las conciencias masculinas no evocan iniciáticamente su llegada al mundo como desamparo están condenadas” (p. 83).

Allí donde Sócrates proporciona un ejemplo del desligarse de las opiniones mediante el parto mayéutico, Platón despliega su locura racional, su fábula para adultos. Allí donde Sócrates plantea una vuelta a la desconcertante pero sabia experiencia del no saber del nacimiento, Platón comienza a esbozar el edificio de las ideas *innatas*. Lo que para el primero es una suerte de fetalización, la vivencia de la productiva negatividad fetal en la que no se pueden sostener opiniones del lado del mundo, para el segundo es la vía de acceso a una vida adulta en la que las opiniones se han vuelto certezas. “Desde entonces —concluye Sloterdijk— la filosofía y la ilustración son también consignas para decidir ser poseídos por demonios racionales mejor que por irracionales” (ibidem).

El olvido de su propio nacimiento lleva a la filosofía occidental y por extensión a la antropogénesis que sobre ella se sustenta a soslayar la experiencia del nacimiento. La operación es bien sencilla: evacuar el trance del parto y rellenar el vacío resultante con una declinación más amable del venir al mundo (social) o de darse a la luz (pública) de sujetos *hechos y derechos* predispuestos a involucrarse en actos comunicativos (preferiblemente en condiciones ideales de entendimiento) como emisores y receptores.

Sloterdijk nos recuerda una fábula platónica que se compadecería a la perfección con tan incruenta manera de venir al mundo, con esta sociedad de los nacidos adultos. La utopía platónica cuenta que los hombres nacían del seno de la tierra ya ancianos y necesitados de educación para, en el curso de sus vidas, hacerse cada vez más jóvenes y morir como fetos en un seno de mujer. Tal sociedad de adultos no tendría lógicamente que enfrentarse al problema de la crianza. En un mundo tal, los seres humanos nacerían ya siendo competentes para la acción comunicativa. Y se excluirían de paso del ámbito de inteligibilidad de lo político todas aquellas cuestiones más perentorias que están más allá (mejor dicho, más acá) de una política apolínea y virtuosa, despejando así el camino a la virtud (pública) en sentido neto. Las despejadas serían, naturalmente, todas

aquellas incómodas cuestiones atinentes a lo corporal-reproductivo (cuestiones biopolíticas habría que decir acudiendo a la jerga foucaultiana, o cuestiones asociadas a la *labor* en la más clásica acepción arendtiana) y a lo social-productivo (lo que Hannah Arendt llamó la dimensión *trabajo* de la *vita activa*). En suma, Sloterdijk demuestra bien a las claras cómo de una ontología del nacimiento se sigue necesariamente una determinada ontología de la política.

Generalmente son las llamadas filosofías de la sospecha (de Nietzsche a Derrida) o las antropologías realistas (Arnold Gehlen), las que han pensado el nacimiento no como este comenzar amable, sino como el comenzar-en-el-comienzo. En el comienzo, el comenzar del ser y el comenzar del lenguaje no son simultáneos, pues cuando comienza el lenguaje el ser ya está presente; y cuando se quiere comenzar con el ser uno se hunde en el agujero negro de la ausencia de la palabra. Pero, lejos de enfrentarnos con una cautela desmedida a la situación de incertidumbre que un comenzar tan impreciso generaría, lo que el autor recomienda es abandonarse en el acontecimiento de venir al no lugar del mundo, pues es precisamente la sensación de desamparo, en la que un lenguaje que aún no es nos tiene “como abandonados”, lo que para Sloterdijk constituye su *promesa*.

La música que suena de fondo en esta última afirmación es la de una filosofía antropológica radicalmente opuesta a la fábula platónica de la sociedad de los nacidos ancianos. *Venir al mundo...* de Sloterdijk es, en este sentido, un intento de rescatar el pulso de una antropología que ve en el déficit instintivo del ser humano el fundamento ontológico (no metafísico) de una política alternativa. De una antropogénesis así se sigue que “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” (p. 83).

Decir, como dice Sloterdijk, que el hombre es el producto de un hiper-nacimiento “que hace del lactante un mundante”⁷ no es lo mismo que partir de la ficción política (para muchos necesaria) de una (inter)subjetividad mundana, cargada de apego al *mundo de la vida* y lingüísticamente mediada. Es, más bien, asumir que el déficit instintivo del nacimiento determina la ontología del hecho político. Que la extrapolación que Platón lleva a cabo en su mito matriarcal, cuando pone el nacimiento de los hombres al servicio de los objetos de una madre política artificial (el Estado), es producto de los efectos sustancializadores que tiene olvidar lo natalicio como un acontecimiento con valor en sí mismo.

⁷ SLOTERDIJK, *Normas para el parque humano*, p. 56.

Lo que hace del nacido un futurible sujeto político es que no dispone de su comienzo. Lo que muestra el nacido cuando se da a la luz es aquello de sí mismo que no conoce, aquello de sí mismo que no ve. La Tradición, la Nación, la Religión, el Estado, la Metafísica, la Cultura, etc. no son más que los relatos con los que las sociedades tratan de tapar el vacío que genera el comenzar-en-el-comienzo.

No se le escapará al lector las implicaciones estrictamente políticas que se derivan de la fábula platónica de los nacidos adultos. En realidad es algo más que una fábula. Es más bien un subterfugio que trata de impedir que los menores de edad (no sólo los menores en edad, sino los sujetos políticos menores), los que no conocen los límites de ese arte de lo posible que es la política, accedan a ella. Sólo así puede la política *comenzar*, soslayando el comienzo, despejando lo irracional, lo biopolítico, superando por elevación las relaciones de parentesco. Sólo así, cuando el nacimiento es trasladado de la madre física a la metafórica (el Estado), la política puede comenzar. Sobre esta base, el verdadero nacimiento es el nacimiento *segundo* (Arendt), la aparición a la luz pública, el hacerse visible a los demás en la esfera pública como un campeón de la razón dialógica (Habermas), como un atleta de la política.

Nuevamente ha sido la filosofía griega la institución más claramente comprometida con esta suerte de socialización virtual en el espíritu de lo grande. La socialización política de los nacidos adultos a priori sería la de aquellos que nacen ya convencidos de que la mejor vida, sobre todo para los varones, consiste en intercambiar cada día algunas palabras con los amigos sobre *ta magala*, las grandes cosas. La socialización de los que superan las familiaridades circundantes, lo cercano, en beneficio de la gran escala. Los que han nacido no como *homo sapiens*, como animales familiares y de horda, sino investidos de la condición de *zoon politikon*, como atletas de Estado que pueden, inmediatamente después de abandonar el útero materno, encontrarse en el *agora* para intercambiar argumentos en torno a lo común a todos, libremente y con los mismos derechos.

El olvido del nacimiento es, en fin, el olvido de la horda, esto es, de aquella conformación social cuyo objetivo fundamental es precisamente la preservación de las condiciones de nacimiento y de crianza. La modernidad política parte de la idea de que una sociedad cuyo único objetivo es su (auto)reproducción⁸ carece de toda otra tarea común, de toda otra actividad directiva. Una forma de agrupamiento tal se considera como radicalmente prepolítica.

⁸ Curiosamente, las críticas más aceradas de las filosofías de la modernidad, hablan, si no de una horda que se autorreproduce, sí de un principio de (auto)reproducción como el fin fundamental de los sistemas sociales. Quizá el ejemplo más destacado en este sentido es el la teoría de los sistemas autopoieticos de Niklas Luhmann.

Es aquí, cuando irrumpe la horda, cuando Sloterdijk lleva a cabo un habilidoso giro argumentativo encaminado a deconstruir el orden político moderno por “cambio de escala”. La tesis resulta ciertamente contraintuitiva: no es que la política sea la represión de la querencia hacia la horda por el olvido del nacimiento, sino que la sociedad misma, ese “dado por supuesto” sobre el que descansa en la modernidad la inteligibilidad misma de lo político, no es más que “una cultura psico-física alrededor de la esfera en la que madre e hijo repiten el misterio de la reificación humana” (p. 33).

La valencia política de la horda, de la pequeña escala, y con ello la valencia política de las formas de agrupamiento distintas a la del estado, queda restituida: el arte de la comunidad humana de perpetuarse en las siguientes generaciones, el proyecto de “mantenerse pequeños por el bien más alto” adquiere una dimensión política ineludible.

Es aquí, en esta arqueología de las formas basales de organización social y política que encontramos ya en el vacío abierto por el desligamiento de la madre por el parto, donde están ya puestos los pilares de la obra posterior de Sloterdijk, especialmente la dedicada a la esferología, esa suerte de enciclopedia de las formas de agrupamiento habidas y por haber que son producto de la tentativa (demasiado) humana de cubrir el vacío mediante la exhalación de un aliento aún inarticulado.