

PETER SLOTERDIJK: ¿A DÓNDE VAN LOS MONJES? SOBRE LA HUIDA DEL MUNDO DESDE LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Adolfo Vásquez Rocca¹

Universidad Andrés Bello² – Universidad Complutense de Madrid



1 Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Postgrado Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía IV. Profesor de Postgrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Profesor de Antropología y Estética en el Departamento de Artes y Humanidades de la Universidad Andrés Bello UNAB. – En octubre de 2006 y 2007 es invitado por la 'Fundación Hombre y Mundo' y la UNAM a dictar un Ciclo de Conferencias en México. – Miembro del Consejo Editorial Internacional de la 'Fundación Ética Mundial' de México. Director del Consejo Consultivo Internacional de Konvergencias, Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo, Argentina. Director de Revista Observaciones Filosóficas. Profesor visitante en la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Profesor Asociado al Grupo Theoria –Proyecto europeo de Investigaciones de Postgrado– UCM. Ha publicado recientemente el Libro: Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008. Investigador Universidad Andrés Bello UNAB.

2 Este Artículo "Peter Sloterdijk: ¿A dónde van los monjes? Sobre la huida del mundo desde la perspectiva antropológica", es parte del Proyecto de Investigación "Ontología de las distancias en Sloterdijk, hacia una teoría antropotécnica de las comunicaciones", DI-10-09/JM, 2009 – financiado por la Dirección de Investigación de la Universidad Andrés Bello –UNAB.

Resumen.- Que ciertos individuos comenzaran a presentarse a contramarcha de los esquemas de su cultura y fueran capaces de emitir consignas de negación abiertas a la normalidad cósmica, es algo que se puede entender más fácilmente si interpretamos la historicidad de los tres últimos milenios como la emergencia del humano potencial de traslado. Se extiende sobre la tierra, desde la India hasta Irlanda, un cinturón ascético, escenario de una pujante secesión de la normalidad del mundo. **Palabras claves.-** *Antropología, ascetismo, ontoteología, alma, casa, morada, extrañamiento, mundo, eurotaoismo, mística, muerte.* **Abstract.-** That certain individuals began to appear to countermarch of the schemes of their culture and would be able to issue slogans of negation to cosmic normality, is something that can be understood more easily if we interpreted the historicidad of the three last millenia as the emergencia of the potential human of transfer. One extends on the Earth, from India to Ireland, an ascetic belt, scene of a mighty secession of word normality. **Keywords.-** *Anthropology, asceticism, ontotheology, soul, house, dwelling, weltfremdheit, world, Eurotaoism, mystic, death*



1.- Revolución anacoreta, *metoikesis* y cinética profunda del alma

Allí donde hay vida humana, sea nómada o sedentaria, surgen esferas habitadas, su conformación tiene lugar cuando transferimos experiencias espaciales tempranas (útero) a lugares nuevos (casas) y movimientos primarios a escenarios lejanos (desiertos). Es así como Sloterdijk –en *Extrañamiento del Mundo*³– da cuenta de la condición advenediza de la existencia humana, así como de la posibilidad de *fuga del mundo* que acecha el acontecer humano. De este modo Sloterdijk distinguirá tres momentos constitutivos del hombre: el del ser-entrando-en-el-mundo, el de la “*metoikesis*” y el del ensimismamiento.

En la metáfora del movimiento [*metoikesis*⁴] –traslado– Sloterdijk deja entrever una tesis sobre el modo de ser del hombre, según la cual “el hombre es el animal abocado al cambio de domicilio”. Aquí el sustrato susceptible de traslado, el que cambia de domicilio, es el alma. Traslado que constituye una progresiva metamorfosis, mediante la cual el hombre deviene una existencia constitutivamente trashumante.

Tal vez el filósofo debiera, al modo de Sócrates, hacer de su propia muerte un objeto de teoría y reflexión. Somos, en efecto, radicalmente advenedizos, existencias en tránsito fugaz de un “*oikos*” a otro. Este movimiento y traslado marcan la “vida humana” desde el principio hasta su fin. Aquí hay que tener en cuenta que, para Sócrates, el sustrato susceptible de traslado que cambia de domicilio al morir ya no es la totalidad humana psicofísica, sino sólo el alma que tras la retirada del cuerpo, puede conseguir, por fin, una vasta morada –condigna, podríamos decir–. La expresión *metoikesis*, la mudanza de casa, el cambio de domicilio, el traslado a otra forma de estar en sí, entendida como metáfora de la muerte y título de la última metamorfosis, entraña una alusión a la honda movilidad de la existencia humana que está más implicada como cambio de lugar a la misma escala y en el mismo elemento. Quien se muda, con Sócrates, “de aquí a allá”, no es sólo un turista y viajante, sino un emigrante entre diversos estados físicos [elementos] o dimensiones del ser. Aquí surge la impresión de que una categoría dormida ha despertado a la vida. La filosofía tiene, desde ese instante, un nuevo principio fundamental. Una coincidencia entre el modelo psicoanalítico vienés y la antropología ontológica de Sloterdijk se deja entrever en la forma como ciertas huellas némicas constituyen el fundamento teleológico de los “movimientos” humanos.

La expresión *metoikesis*⁵ –traslado– o cambio de morada es una metáfora del movimiento con la que Sloterdijk deja entrever una tesis sobre el *ethos* humano. La expresión traslado de morada que es parte de canónicos y paliativos discursos-consoladores sobre el alma como entidad inmortal y trashumante, que atraviesa por diversos estados. Más allá incluso del empleo del término por la gran psicología, la expresión alude, con el rigor de una noción esencial a la cinética profunda del alma, que atraviesa diversos elementos, medios y esferas. De modo tal que el alma debe ser pensada como una vivacidad espiritual de irreductible dinámica de cambio. En la palabra “*metoikesis*” se oculta el motivo inicial de una teoría del

3 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, (1998; 1 ed.), Valencia 2001.

4 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, cap. II ¿A dónde van los monjes?, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

5 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, cap. II ¿A dónde van los monjes?, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

cambio universal en la perspectiva antropológica. En el modo de ser del alma interpretada filosóficamente yace un proceso trifásico de entrada, travesía y salida del mundo físico. Preexistencia, existencia y pos-existencia son los grandes estadios del ser como alma, entre los que la *metoikesis* ha de servir de mediación. El primer contexto de la expresión podría facilitar la apariencia de que se trata, exclusivamente, de una metáfora de la muerte; con todo, en una segunda consideración, se hace patente que la palabra, por un lado, no sólo es metáfora, sino también concepto y, por otro, que no alude únicamente al fin del tránsito, sino que es válida, en general, para la evolución de la íntima movilidad humana. También la venida al mundo⁶, la instalación en lo existente, representa un caso de “metoikesis”, y en consecuencia, los hombres deben ser entendidos como seres nacientes, vivientes y entrantes, en el sentido de reconocer en ellos a los animales que se trasladan y cambian de elemento.

2.- El desierto y la emergencia del humano potencial de traslado

El hombre vendría a ser así el animal abocado al cambio de *domicilio*. A la luz de esta antropología adventista los hombres se revelan como seres de paso, que en su tránsito por el *mundo* realizan continuos “cambios de morada” desarrollando una particular tensión hacia otra parte, la que indefectiblemente tienen presente como búsqueda y nostalgia; como sujetos de inseguridad elemental, los hombres evolucionan a metafísicos animales problemáticos que, incidentalmente, se enajenan en su inclusión en el mundo⁷ como seres que se pueden extraviar en el entorno, se esfuerzan en poner remedio a la certeza no de estar fuera de lugar y en su elemento; como naturalezas problemáticas los esforzados animales productores de historia acumulan experiencias desconcertantes con el peso del mundo y han de buscar su camino entre las verdades de la despreocupación y el desconsuelo. En opinión de Sloterdijk si lográramos obtener referencias más exactas sobre los movimientos de búsqueda y escape podríamos forjarnos una idea de cómo debería formularse una guía de ruta antropológica de la posibilidad de huida del mundo⁸. Para Sloterdijk la acumulación de experiencias desconcertantes en este sentido da lugar a la emergencia del humano potencial de traslado, de la contramarcha que emprenden algunos individuos de los esquemas de su cultura, esgrimiendo abiertas consignas de negación ante la normalidad cósmica⁹. De esta forma, se extiende sobre la tierra un cinturón ascético, escenario de pujantes intentos de retirada, de salvación espiritual mediante la abstinencia o la negación de las fuerzas ascendentes de la vida –como las llamara Nietzsche–.

Una antropología noble debería contener una lingüística del entusiasmo, más allá de la búsqueda maníaca de sentido. Nietzsche había sido capaz de detectar en su época la medianía semidepresiva a la que se condenaban los sujetos activos en la mundanidad, y había elegido en el retiro una de las últimas búsquedas espectaculares del desierto perdido. Pero la elección del desierto, el extrañamiento del mundo, fue históricamente otro hito en el

6 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

7 SLOTERDIJK, Peter, *Venir al mundo, venir al lenguaje: lecciones de Frankfurt*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2006

8 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001, p. 87 y sgtes

9 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

progresivo avance hacia la desembriaguez. En los siglos III y IV algunos hombres se replegaron en el regazo del desierto para levantar los frutos de la contemplación, para alcanzar un estado elevado de introspección que convirtiera en apátridas a los espíritus en búsqueda de la apatía¹⁰.

Que ciertos individuos comenzaran a presentarse a contramarcha de los esquemas de su cultura y fueran capaces de emitir consignas de negación abiertas a la normalidad cósmica, es algo que se puede entender más fácilmente si interpretamos la historicidad de los tres últimos milenios como la emergencia del humano potencial de traslado. Se extiende sobre la tierra, desde la India hasta Irlanda, un cinturón ascético, escenario de una pujante secesión de lo standard de la normalidad cósmica.

Sin embargo hemos de precavernos de no realizar una simplista asimilación de la espiritualidad con la abstinencia moralista. Desde el punto de vista histórico y psicológico, no es verdad que todo el que quiere expresar una actitud de reserva frente a los obscenos caminos de la seducción mundana tenga que ir necesariamente a un convento o a otros lugares en los que pueda vivir en consonancia con esta actitud de reserva espiritual contra el mundo. Sabemos que tanto en Occidente como en Oriente junto al convento también han existido el desierto o la montaña como espacios de retirada de la violencia en sociedad.

Este fenómeno se produce bajo los principios que guían a la civilización occidental desde la Modernidad en adelante, y que se basan en la permanente comunicación, en la exploración absoluta del planeta, en la negación del retiro místico o de lo que él llama “principio desierto”. El occidente moderno no tiene monjes, y los últimos monjes no tienen desierto, señala Sloterdijk. “En la medida en que ser hombre en la modernidad quiere decir primariamente automediación y autoconexión a la red, aquellos dichosos y viejos conceptos metafísicos ‘dios’ y ‘alma’ se piensan únicamente a modo de la teoría de las catástrofes, como desconexión de la red, interrupción de la mediación, shock, pausa”¹¹

En determinados estudios históricos en torno a las llamadas “técnicas de soledad”¹², se ha reconstruido la topografía de estos espacios de repliegue a través de estudios comparados. En estos lugares los individuos sacrifican su inmediato confort vital, incluso la sexualidad, y se despojan de sus narcisismos mundanos para acceder al privilegio de poder centrarse en su progreso espiritual¹³. La mayoría de las veces, además, practican una suerte de “soledad apoyada en la escritura”. Es evidente, sin embargo, que esta ruptura con el mundo a través de la *vida contemplativa* abarca sólo una mitad de este complejo espiritual; la otra mitad recae sobre tentativas, transfiguraciones espirituales; por decirlo de manera protestante, exculpaciones, que sirven para encontrar su acción en el mundo.

10 SLOTERDIJK, *Arenas de la filosofía*, Margarita Martínez, Publicado originalmente en Revista Zettel. Arte de pensamiento. Número 5. Buenos Aires, edición independiente, agosto de 2005.

11 SLOTERDIJK, Peter, *Temblores del aire: en las fuentes del terror*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2003, p, 113

12 MACHO, Thomas, *El hombre factible*, Texto del catálogo de la exposición Sieben Hügel (Siete colinas), tomo IV, Zivilisation, Universidad Humboldt de Berlín. Traducción de P. Becker, M. Gauchat y I. Schulte.

13 SLOTERDIJK, Peter y HEINRICH, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Editorial Siruela, Madrid, 2004.

Pese a todo, parece ser necesario compatibilizar esta tendencia al aislamiento –insularidad– con las tareas propias de la cultura: labores de crianza, socialización, preservación de la continuidad y la reproducción de la vida humana a escala planetaria.

3.- La matriz ontológica del sacrificio

Kierkegaard, por su parte, sostenía¹⁴ que en el centro del mensaje cristiano funcionaba una especie de crueldad sin parangón posible, una inconmensurable y excesiva exigencia en el hombre en aras de lo absoluto frente a la cual siempre y de manera ilimitada carecemos de razón. Sin esta poderosa disposición masoquista primaria, apenas resulta posible tomarse en serio la entrega a la verdad: los resultados hablan por sí mismos. Esta conexión de bivalencia y ánimo serio es el mayor mal que puede acontecer en las culturas superiores, algo, sin embargo que acontece con necesidad sistémica, habida cuenta de que todas las culturas hasta la fecha han sido expertas en esta ética de la seriedad¹⁵. Se trata de la preconización del abandono de sí, un abandono reflexivo y negativo, el cual viene a ser la base de la ética rigorista y la matriz ontológica del sacrificio.

El rasgo más extendido tanto en Oriente como en Occidente es el holismo expiatorio, esto es, la regla espiritual que deja que se destruya alegremente lo singular privado de esencia en aras de la Totalidad esencial¹⁶.

Esta lógica de autoinmolación o expiración mística en aras de la verdad-única-total está hondamente arraigada en las viejas tradiciones de sabiduría, por ello no debería sorprender si ella (re)aparece con connotaciones (auto)destructivas. Nietzsche lo expresa con su habitual claridad en una carta dirigida a Lou Salomé¹⁷: “El heroísmo es la buena voluntad para el ocaso absoluto de uno mismo”. Cuando se dan todas las condiciones necesarias, se da el paso del claustro monástico o de la sala de meditación a la sala de armas y al hangar, donde aguardan las máquinas de los kamikazes. Así en la base de la tendencia monástica habría una disposición ascética y autoflagelante la que haría que la huida del mundo se reconvierta –finalmente– en la celebración del propio mundo negado y entregado al ocaso voluntario.

4.- Sobre la huida del mundo desde la perspectiva antropológica

Anacoretismo y monacato son prácticas del autotraslado al “otro elemento” que comienzan a imponerse a las almas bajo el singular Dios (s IV al VII). Las comunidades monacales no fueron posibles ni necesarias hasta una época en la que el hombre precisó desarrollar culturas de separación del entorno. Es la época de la transición de las sociedades paganas

14 KIERKEGAARD, Sören, *Temor y Temblor*, Editorial Losada S.A.. Buenos Aires, Argentina. 1999

15 SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Editorial Siruela, Madrid, 2004, p.306

16 SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Madrid, Siruela, 2004

17 NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia*, (Presentación de Fernando Savater y traducción de F. González), Editorial Aguilar, Madrid, 1989.

al monoteísmo imperial. La revolución anacoreta muestra que la cristianización de masas se logró gracias a que los grandes maestros de la mortificación demostraban que esfuerzos se necesitaban para convertir las almas.

Los anacoretas y monjes que comienzan a poblar los desiertos realizaban un traslado audaz: pues se elevaban de las formas de vida mundana a lo diverso, al elemento llamado Dios.

El éxodo al desierto es el éxodo al elemento hostil al hombre, se realizaba para probar en, o, contra el propio cuerpo todo lo que podían soportar para estar con Dios. Allí se pone a prueba el anhelo de trasladarse del todo a Dios. El deseo de estos monjes era detener la corriente del venir-al-mundo creador de frivolidades, dejar de ser hombres mundanos y convertirse en hombres divinos.

El mundo es el compendio de intereses, viene a ser todo aquello que hace resistencia en el cortocircuito Dios-alma. Ser-en-el- mundo tiene el sentido de cumplir el tiempo del rodeo a través del elemento que produce adhesión y obligación.

Venir-al-mundo puede interpretarse como la ocupación del exterior, vivir en el mundo significa abismarse a los quehaceres mundanos. El interés es evitar que el mundo interfiera entre Dios y el alma, así pues quien va al desierto escoge el espacio que le es más apto que ningún otro para minimizar el mundo desde un lugar mundano, es el lugar menos propicio para la vida por eso es el menor de los males.

5.- El principio-desierto, la ecología del espíritu y la metáfora psicoteológica

En el desierto se experimenta el casi-no-ser real que no reclama ningún interés para sí, es un espacio de proyección para la escenificación del alma. La alianza con el desierto es como un modo de tránsito mediador que tiende a cero, es como un pacto enemigo del crecimiento (característica mundana por excelencia), pues donde no crece nada se desarraiga el devenir erróneo. De ahí que la virtud de los sabios es desafiar al desierto. “El desierto no es más que otro nombre para la sombra del mundo en la que se encuentran los hombres, a partir del hecho de que no quieren interpretar ni transformar el mundo, sino abandonarlo”¹⁸.

Con la revolución anacoreta, que esconde el modelo oriental en la historia de la revolución de Occidente, comienza la ofensiva del extremismo diádico contra toda forma de constitución triangular del mundo. En Occidente, el joven Agustín flanquea ese movimiento de crítica universal con su trascendental limitación de los intereses de conocimiento a Dios y el alma, la pareja vuelta hacia sí misma¹⁹.

Aquí se ve claramente qué significa el principio-desierto para la ecología del espíritu. Quien va al desierto escoge el espacio que le es más apto que ningún otro para minimizar el mundo desde un lugar mundano. El desierto es la opción de agregar sólo el resto inevitable del mundo; en el mundo dañino, el lugar menos propicio para la vida es el menor de los males.

18 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2001.

19 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2001, p. 97

El desierto conforma una película transparente de existencia que mantiene al alma ante la inmediata desaparición en última instancia; es el casi-no-ser real que no reclama ningún interés para sí, sino que permanece abierto como una gran sala de terapia vacía y cósmica para la escenificación del alma²⁰.

El desierto invita, más que ningún otro espacio, a la actuación de la metáfora psicoteológica. Allí, hombres que, alguna vez, en su niñez, han oído campanas de algo así como la sujeción del cuerpo turbulento mediante la voluntad, vagan por la parte más árida del desierto, con cadenas reales de cincuenta libras de peso alrededor de la cintura; intentando dominar mediante la vía ascética la debilidad de la carne. Son noches de tremendos combates con alucinaciones sensuales y las horas meridianas en lucha con los demonios del ardor. Es conocido cómo la *vita de San Antonio* ha aprovisionado el arsenal de imágenes de la cultura onírica crepuscular europea hasta la Edad Moderna con inspiraciones inagotables, como la imaginería de Luis Buñuel plasmada en su notable filme “Simón del Desierto”²¹. Película que trata sobre Simón el estilista, un anacoreta que se mantiene en penitencia, de pie sobre una columna por más de seis años y que no quiere ser ni tener nada propio; sobre todo, ni voluntad ni mundo propios. Así, en bien de la desmundanización, los monjes se prohibieron la risa; muchos fueron desnudos toda su vida, igual que animales en éxtasis; otros prohibieron el uso del calzado y algunos incluso el uso de posesivos de primera persona.

6.- Zen, Kamikazes y heroísmos crepusculares

Esto también forma parte del entrenamiento de los jóvenes guerreros kamikazes, pero también del de los caballeros cruzados. Allí donde los japoneses disponían de sus soldados zen, Europa y Occidente tuvo las cruzadas, esa acción mística modélica encaminada al sacrificio que ha sido subestimada considerándola una idea extinguida propia de la Edad Media. Sin embargo el retorno de la acción mística se ha facilitado cada vez que los Estados utilizan en sus guerras proclamas heroicas de sacrificio, situación que se dio en Alemania y Japón respectivamente durante la segunda guerra mundial.

Ahora bien, en nuestra sociedad secular parecen haberse perdido el sentido de estos heroísmos crepusculares. El Occidente moderno ya no tiene monjes, y – si llegase a haber una casta de últimos monjes– estos no tendrían desierto, es decir, no dispondrían de monasterios. De modo que en la modernidad, caracterizada por la soberanía de la mundanidad, una de las preguntas antropológicas fundamentales debería ser ¿qué pueden hacer los monjes en una época sin monasterios? ¿A dónde se orientan ahora los impulsos fugitivos del mundo? En definitiva ¿A dónde van los monjes?.

Estos fenómenos de contramarcha del mundo pueden dar lugar –a su vez– severos ajustes de cuentas respecto de quienes criticando con excesiva dureza las formas de la religión occidental, especialmente el judaísmo y el cristianismo, terminan por abrazar una imagen de Oriente exenta de toda crítica.

20 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-Textos, Valencia, p. 101.

21 BUÑUEL, Luis, “Simón del desierto” (1964), México, Blanco y Negro (mediometraje).

Sloterdijk en *Extrañamiento del Mundo*²² avizora que el humano potencial de huida abriría nuevas rutas, pero que estas serían, a su vez, “una huida del mundo a hacia el mismo mundo”. A esto se refiere la “negatividad concreta”: a que el mismo mundo se reciclaría abriendo la esperanza escatológica en un mundo venidero.

7.- Nihilismo, secretos reprimidos patógenos y suicidas ilustres

¿Dónde se han mostrado por primera vez en el escenario de nuestra cultura deseos explícitos de la propia muerte? ¿Cuándo y dónde empezaron los hombres a compensar claramente la desventaja de haber nacido con la ventaja del aún-no-o-ya-no-tener-que-vivir - y, si no compensar, sí, al menos, a tenerla en consideración-? Lo formulo de manera tan prolija de cara a mantener la cuestión relevante –de qué fue descubridor Freud en su metapsicología oscura si es que, en definitiva, “descubrió” algo– con todos los medios en el recuerdo²³. Aquí no puede tratarse de plantear una historia de las múltiples restricciones de existir como las que se han desplegado desde los días de Hiob y Buda tanto en Oriente como en Occidente. La empresa de describir la procesión en marcha a lo largo de tres milenios de nobles y sospechosos negadores de la vida negadores de la vida junto a todos los opositores secretos y suicidas ilustres sería sofisticada a todas luces.

A la psique humana le es posible en determinados límites una manifestación saludable de secretos reprimidos patógenos, una manifestación que es capaz, a la larga, de competir hasta con las más crudas verdades y los más penosos agravios; lo que puede ser dicho no tiene que actuar más; acciones fatales pueden ser evitadas mediante confesiones dolorosas. Así es como esta psicoterapia no promete una salvación sino la oportunidad de una curación mediante la palabra reanimada²⁴. No hace falta demasiada perspicacia para captar la tendencia nihilista latente y, en cualquier caso, estoica de la doctrina psicoanalítica de los últimos motivos instintivos –aún menos, cuando el viejo Freud ya no hizo ningún secreto de su lúgubre teoría sobre el impulso de la vida a la distensión en la muerte, desde la publicación del tratado Más allá del principio de placer, en el año 1920 .

¿Es la vida humana, según su última constitución motriz –tal y como lo quiere la antropología cristiana –una búsqueda siempre desconcertada de la glorificación postmortal del propio Yo “en Dios”? ¿O más bien es la vida, como enseña la ahondada metapsicología del último Freud, una función de rodeo del instinto de muerte que, en su dilatada ruta por el objetivo intermedio –autoconservación y placer genital–, nunca pierde totalmente de vista la meta final: disolución en un inorgánico no tener que sentir más? Los que se esfuerzan por estar a la altura de su nacimiento son pocos, porque la mayoría prefiere regresar a los diversos úteros maternos que nos seducen a “regresar” a la nada. Se trata de la desazón acerca de uno mismo sabiendo que las grandes salidas y fugas de la humanidad hacia el tiempo histórico y el espacio geográfico han conducido a agobiantes penurias de uno y otro, y a la certeza de que si hoy aún puede estar abierto algo no será, desde luego, ni el horizonte geográfico ni el futuro histórico, sino únicamente los campos de fuerza de la vida presente,

22 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

23 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 171

24 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 166

sin horizontes escatológicos ni apocalípticos.

8.- Ontoteología: el Arca y los marginales de Dios

Para los modernos la metafísica esférica está olvidada, y aunque los manuales de filosofía hagan apenas alusiones a una vieja ontología de las *esferas*, la historia de la vieja metafísica europea, según Sloterdijk, "fue toda ella una única meditación entusiástica de la esfera animada y de la existencia cómplice"²⁵. Entendida como ontoteología y cosmología filosófica, la metafísica clásica no fue otra cosa que "un ritual-teoría inmensamente circunstanciado y complejo en honor de Su Majestad la Forma Redonda"²⁶. El culto a la monoesfera consistía en un esfuerzo de apaciguar la inquietud humana delante de un mundo ampliado y abierto a través de una morfo-teología que aportaba un profundo sentido de protección ya que con la esfera el todo se podía abarcar en un único giro.

A partir de lo anterior cabe considerar –finalmente– las ideas que Sloterdijk profundiza sobre el camino antropológico e histórico del hombre, entendido como salida *del* mundo. Análisis que Sloterdijk realiza en *Esferas* para luego ser profundizado con un cariz morfo-teológico en un coloquio celebrado en homenaje a Derrida un año después de su muerte, y que alude no sólo al éxodo inexorable del hombre, sino al desplazamiento de la deidad (teoforía²⁷). De este modo el hombre se transforma en una figura de la ausencia, un ser a la vez desplazado y excéntrico²⁸, pero que sin embargo *porta a Dios*, constituyéndose éste en cobijo y seguridad en su travesía por el desierto. Los seres humanos son de este modo apátridas, y particularmente el *pueblo escogido* que ha venido a ser errante, *los marginales de Dios*. Es aquí donde Sloterdijk alude a la ascendencia judía de Derrida²⁹ (nordafricana, más precisamente) como pretexto hermenéutico que permite leer la obra derridana a la luz de la (sobre)interpretación³⁰ judía. Según ésta, los judíos no habrían sido una tribu expulsada, el pueblo escogido que vaga en busca de su *Tierra prometida*, sino un puñado de egipcios réprobos acaudillados por Moisés, quien les enseñó cómo llevar consigo, en su éxodo, su Dios singular e implacable³¹. Es decir, son el pueblo que *inventa* una divinidad portátil, un Dios de guerra sin territorio que avanza, habitando en el arca del pacto³² y conquistando los

25 SLOTERDIJK, Peter, *Esferas II. Globos. Macroesferología*, Siruela, 2004. p. 106

26 SLOTERDIJK, Peter, *Esferas II. Globos. Macroesferología*, Siruela, 2004, p. 106

27 Teóforo: del griego antiguo θεοφόρος, compuesto por θεο-"dios" y "φόρος" portador".

28 BUENO, José Luiz, *Las influencias gnósticas en Peter Sloterdijk; medios puros, telecracias y metafísica de la telecomunicación*, En Psikeba - Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales © Buenos Aires, 2007. / Investigación realizada bajo la Dirección del Prof. Dr. Adolfo Vásquez Rocca en el "Seminario Sloterdijk" del Programa de Postgrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

http://www.psykeba.com.ar/articulos/JB_Influencias_gnosticas_en_Peter_Sloterdijk.htm

29 SLOTERDIJK, Peter, *Derrida, un egipcio: El problema de la pirámide judía*, trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2007).

30 VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Posmodernidad y sobreinterpretación; lecturas paranoicas y métodos obsesivos de interpretación", en BABEL, Revista de Psicología de la Universidad Bolivariana N° 3 y 4 – 2005, pp. 177 – 183.

31 LYNCH, Enrique *Posfilosofía mosaica: sobre Derrida*, Manuscrito (Recensión), Barcelona, 2007.

32 El Arca del Pacto es mencionado por primera vez en la Biblia en Éxodo 25. Seguidamente de la liberación de Israel de su esclavitud en Egipto, Dios instruye a Moisés para que construya un Tabernáculo (o tienda) en el cual los israelitas adorarían a Dios. Ubicado en un área especial conocido como "el Lugar Santísimo," el Arca del Pacto era el objeto más sagrado del Tabernáculo. Instrucciones detalladas fueron dadas por Dios para la construcción del Arca. Debía ser hecho con madera de acacia y cubierta de oro.

pueblos cananeos a su paso. El culto a ese Dios desterritorializado por parte de los *transportadores místicos* precipita una ontoteología cinética que impulsa la marcha del mundo desde la diáspora existencial a la localización, asentamiento, cobijo y seguridad en una perenne inmanencia extática³³, en la que “el olvido del ser se manifiesta sobre todo como una pertinaz ignorancia del inhóspito lugar del existir”³⁴.



Dimensionalmente, el Arca debía medir 2.5 codos (1 codo es aproximadamente 0.5 metros) de largo y 1.5 codos de ancho y de altura. Sobre el Arca había dos querubines de oro con sus alas extendidas, cubriendo el área del Arca conocido como el "Propiciatorio."

33 REGUERA, Isidoro, "Divulgación científica y lugar absoluto del imaginario", en *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, 47, 2, 2002, pp. 387-404

34 SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 19

Bibliografía

- SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pretextos, Valencia 2001.
- SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Editorial Siruela, Madrid, 2004.
- SLOTERDIJK, Peter, *Si Europa despierta*. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política, Pretextos, Valencia, 2004
- SLOTERDIJK, Peter, *Venir Al Mundo, Venir Al Lenguaje*, Editorial Pretextos, Valencia, 2006.
- SLOTERDIJK, Peter, *Esferas I Burbujas*, Ediciones Siruela, Madrid, 2003
- SLOTERDIJK, Peter, *Esferas II. Globos. Macroesferología*,. Siruela, 2004
- NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia*, (Presentación de Fernando Savater y traducción de F. González), Editorial Aguilar, Madrid, 1989.
- MACHO, Thomas, *El hombre factible*, Texto del catálogo de la exposición Sieben Hügel (Siete colinas), tomo IV, Zivilisation, Universidad Humboldt de Berlín. Traducción de P. Becker, M. Gauchat y I. Schulte.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008.
- KIERKEGAARD, Sören, *Temor y Temblor*, Editorial Losada S.A.. Buenos Aires, Argentina. 1999
- SLOTERDIJK, Peter, *Eurotaoismo*, Seix Barral, España, 2001.
- SLOTERDIJK, Peter, *Derrida, un egipcio: El problema de la pirámide judía*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2007.
- SLOTERDIJK, Peter, (Hrsg.): *Mystische Zeugnisse aller Zeiten und Völker – gesammelt von Martin Buber – München 1993*
- SLOTERDIJK, Peter, *Essai d'intoxication volontaire – Conversation avec Carlos Oliveira*, Paris, Hachette, 2001