

Del arte humano de renacer

Angustia y éxtasis al venir al mundo, venir al lenguaje.

Carlos San Juan Victoria

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Hacia el 2006 llegó a México un libro de Peter Sloterdijk, *Venir al Mundo, Venir al Lenguaje, Lecciones de Frankfurt*, cuando ya se apilaban en mi librero 14 textos de ese autor surgido en la Alemania de inicios de los ochenta, y en la lengua española a fines de los noventa del siglo XX. “Venir al Mundo, Venir al Lenguaje” era así su segundo libro en lengua alemana, aunque el número 15 en su secuencia de edición al español.¹ En esa obra que recupera cinco horas de pláticas en la Universidad J.W.Goethe de Frankfurt, impartidas en el curso de verano de 1986, Sloterdijk hacía explícito un meta relato de la existencia humana, un guiño irónico hacia una época intelectual, la nuestra, obsesionada por fragmentar y por el fragmento, donde esbozaba varios de los temas que retomaría

¹ Esta es la relación en orden de aparición en la lengua española:

Crítica de la razón cínica, t. I y II. Taurus. España, 1989.

En el mismo barco, ensayo sobre la hiperpolítica. Siruela. España, 1998.

Extrañamientos del Mundo. Pre-textos. Valencia, España, 1998.

Normas para el parque humano. Siruela. España, 2000.

El pensador en escena, el materialismo de Nietzsche. Pre-textos. Valencia, España, 2000.

Eurotaoísmo, Seix Barral. España, 2001.

El desprecio de las masas, ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna. Pre-textos. España, 2002.

El Árbol Mágico, el nacimiento del psicoanálisis en el año 1785, Seix Barral. España, 2002.

Experimentos con uno mismo. Pre-textos. Valencia, España, 2003.

Esferas I. Siruela. España, 2003.

El sol y la muerte, conversación con Hans Jürgen Heinrichs. Siruela. España, 2004.

Si Europa despierta, reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política. Pre-textos. Valencia, España, 2004.

Esferas II. Siruela, España, 2004.

Sobre la mejora de la buena nueva: el quinto evangelio según Nietzsche. Siruela. España, 2005.

Esferas III. Siruela. España, 2006.

Venir al Mundo, Venir al Lenguaje: Lecciones de Frankfurt. Pre-textos. Valencia, España, 2006.

en esos libros que, con un denudo formidable, irían apareciendo año a año. En otro pequeño libro: *En el mismo Barco*, ensayo sobre la hipertextualidad, volvería sobre una meta relato con mayor fundamento histórico y antropológico.

En este libro de formato pequeño y tapas gris claro, Sloterdijk acometía la empresa de narrar su propia visión de un problema fundado por quien es considerado, de modo polémico por su simpatía fatal hacia el nacional socialismo, el más grande filósofo del siglo XX, Heidegger: que el hombre es arrojado a la existencia, y que el desafío central es explicar su “ser en el mundo”, sobre todo cuando se traduce en modos de vida fracasados. Heidegger vio en la modernidad contemporánea a la época plena del homo faber, donde todo es fabricado, desde la subjetividad hasta la naturaleza, desde el individuo hasta el mundo, y donde todo lo existente cae bajo el dominio de subjetividades altamente individualizadas y egoístas, encerradas en sí mismas y cosificadoras del mundo, presas de una falsa y destructiva auto realización. Junto al diagnóstico crítico viene la posible cura: existencias ineludibles que le condenan a la relación con... (el otro, la naturaleza, el mundo) y estados de ánimo, como el tedio y la angustia, que colocan al hombre ante el vacío y permiten justo a la orilla del abismo que “vuelva a comenzar”, se reinvente en sus maneras de “ser en el mundo”.² Aprovecho el resumen lúcido de su biógrafo, Safranski, para precisar el asunto:

“Resumamos: el drama que Heidegger escenifica en su filosofía del tedio tiene tres actos. En el primero, uno está –cotidianamente– absorbido en el mundo y el mundo le llena a uno. En el segundo, todo se aleja y se produce el acontecimiento del gran vacío, la triple negatividad (el sí mismo que no es sí mismo, el mundo nulo, la ausencia de relación). Finalmente, en el tercer acto, lo alejado, el sí mismo propio y el mundo regresan. Luego, todo termina; y esto es lo que le interesa a Heidegger. En esto consiste su filosofía del renacimiento. Volver de nuevo al mundo. El segundo comienzo (...) volver a ver las cosas, pero de una manera más sencilla, intensa y duradera”.³

² Una entrada apacible a la esencia de este pensamiento, sin las furias del lenguaje complicado de *El Ser y el tiempo*, la obra maestra de Heidegger, se puede consultar en HEIDEGGER, 2004.

³ SAFRANSKI, R., 2006, p. 27 y 28.

En la apertura “existencial” de Heidegger, Sloterdijk acentuará sus vertientes antropológicas para exponer una “pequeña poética del venir al mundo y al lenguaje” donde los hombres pueden renacer para afrontar “el inconveniente de haber nacido”, como decía Ciorán. Convoca desde los antiguos saberes griegos (Diógenes y Sócrates) hasta a una “catena aurea”, cierta tradición crítica ilustrada (Nietzsche, Marx, Freud, Heidegger) y los recientes conocimientos de antropología, biología y psicoanálisis; para afrontar a su modo y circunstancia, la crítica radical de su época posmoderna y las vías actuales de crítica que abren otros modos de estar en el mundo. El homo faber y su cristalización contemporánea, el individuo egoísta, centro del mundo actual, es colocado en un campo de tensiones que lo descentraliza: afloran las fuerzas que le sobrepasan, desde el inconsciente hasta las tradiciones culturales, y sus muchas ligaduras con el mundo, pero también su potencia de creación–invención de maneras de existencia. Heidegger inaugura la importancia del nuevo comienzo, resaltando la conciencia del morir que alumbría la vida. Sloterdijk lo retoma y se guiará por la idea de la natalidad, como el momento instituyente del existir, y definirá al hombre como un Ser Natal, en una integralidad conceptual que desborda los intentos pioneros de Hanna Arendt sobre la natalidad restringida al espacio de la política.⁴ Con Heidegger comparte la admiración y el gusto por la poesía, pero busca su manera propia de expresión más clara e imaginativa. Intenta conciliar el pensamiento profundo con un lenguaje lleno de imágenes, metafórico y en momentos poético. Se adscribe a cierta tradición alemana y francesa, una zona de frontera, donde “...en ocasiones, el espíritu teutónico evita que el discurso elegante caiga en la superficialidad; la elegancia, por su parte, salva a la profundidad de sí misma”.⁵

El libro se organiza en las cinco lecciones aludidas, cada una un capítulo: la vida tatuada, la poética del comenzar, la mayéutica socrática, la poética del parto, la promesa del mundo y la literatura universal. En este ensayo le seguiré la pista a lo que me parece su hilo conductor más fecundo: que

⁴ Como se sabe, ARENDT distingue tres actividades fundamentales del hombre, la labor (reproducción biológica) el trabajo (creación material de mundos humanos) y la acción, de donde surge lo nuevo: “la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo sólo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar. En ese sentido de iniciativa, un elemento de acción, y por tanto de natalidad, es inherente a todas las actividades humanas”. 2005, p. 23.

⁵ SLOTERDIJKT, P., 1988, p. 13.

existe un *ars* antiguo y contemporáneo, un “saber hacer” donde los hombres pueden, si lo intentan, renacer. Para ello expongo tres problemas que recorren a esas cinco lecciones: los comienzos olvidados, el ser natal y los siete gestos de la poética del venir al mundo y al lenguaje.

Para comenzarse hay que ir a los comienzos olvidados

Cuando las evidencias hacen inocultable el fracaso de alguna forma de vida, el hombre descubre que para reparar esa realidad insopportable necesita reconocerse como un ser tatuado. El individuo y su conciencia razonable y autónoma se descubren recubiertos de jeroglíficos marcados a fuego en su piel, ocurridos en la noche de su origen, sin que en ocasiones tuviese conciencia de ello. A veces es el inconsciente, en otras, las tradiciones culturales, la historia familiar o nacional que le introdujo fobias y atracciones, heridas y alegrías. Aún más atrás, añado yo, es el comportamiento biológico del predador que mira al mundo sólo desde sus pulsiones.

A partir del primer aliento, incluso desde los primerísimos estadíos de la noche intrauterina, toda vida es tan receptiva a la escritura como una tablilla de cera, tan permeable como una película sensible a la luz. En ese material nervioso se graban los caracteres inolvidables de la individualidad. Lo que llamamos individuo es básicamente el pergamino vivo en el que se dibujan, segundo a segundo, los perfiles de la crónica de nuestra existencia en medio de una escritura nerviosa.⁶

En realidad el pergamino que somos todos, dice nuestro autor, es *El Libro de Arena*, ese prodigo narrado por Borges donde al intentar tomar su primera página brotaban de inmediato otras, y en los posteriores intentos, vuelven a surgir otras más. Así, al ir hacia el comienzo, aparecen otros comienzos, y tras la conciencia diurna irrumpen el tatuaje nocturno que le sostiene o desestructura. Ahí se distingue y se establece la relación entre comenzar y “comenzar desde el comienzo”, entre las nociones e invenciones de la conciencia individual y racional (el ejemplo de la autobiografía elaborado por Dilthey) y el conjunto de los procesos íntimos y mundanos que concurren en los orígenes (no tenemos tradición, la tradición nos tiene, diría el heideggeriano Gadamer). Pero a Sloterdijk lo que

⁶ *Ibid.* p. 19 y 20.

le importa es la relación entre esos dos momentos. Cómo la memoria individual está depositada en flujos inconscientes y de tradiciones culturales y a la vez cómo puede ocurrir que los individuos adquieran márgenes de autonomía hacia esos tatuajes. *Su verdadero problema, y lo dice, es narrar cómo ocurre el poder comenzar de lo ya comenzado.* El sujeto que narra, que se explica a sí mismo a través del lenguaje, debe asumir que primero vino al mundo, a una masa de inscripciones, y luego llegó al lenguaje. Primero actuaron las fuerzas pre-lingüísticas, los flujos mudos donde las cosas aún no tienen nombre y juegan a las orillas del concepto sin petrificarse; y luego se adquirió el lenguaje que nombra, que organiza al flujo disolvente y lo fija en mundo y sujeto; y donde todo lo existente se divide en parcelas de significados. Entre tatuajes mudos y fluidos y el lenguaje se establecen juegos de correspondencias y rechazos, de limitaciones mutuas y de retroalimentaciones, que Sloterdijk ilustra con los juegos del tatuaje y la literatura. Cuando el poeta escribe es porque un tatuaje quiere salir o ser decodificado. La escritura es entonces alétheia, la verdad griega que devela realidades ocultas. Sin la escritura el tatuaje es un “pasado que no pasa”, una monótona repetición de conductas atávicas. Y a su vez, la palabra escrita ya permite cierta distancia, cierta comprensión y regulación del tatuaje, e incluso la interrupción de su repetición constante. El tatuaje no sólo quema y rige, también puede ser descifrado y reescrito.

Esa posibilidad de distancia y elaboración que porta el lenguaje y la palabra escrita, resulta vital cuando uno carga tradiciones densas de autodestrucción y el fracaso de la forma de vida es patente. Entonces la conciencia del mal vivir, su peso insoportable, propicia en ocasiones “subjetivaciones apasionadas” que se liberan de ellas.

“Aquellos que pueden ser correctos para las tradiciones afortunadas –el dejarse llevar por la corriente de las buenas tradiciones– suponen para las tradiciones desafortunadas un reto suicida y falso. Las tradiciones desafortunadas son como ríos envenenados: en su corriente se arrasta la espuma de la autodestrucción, llevan la peste de formas de vida descompuestas de sus lugares de origen al mar. De este modo, aquellos que son conscientes de que se encuentran en una tradición de destrucción sólo les queda refugiarse en las fuerzas del comenzar por sí mismos. Tienen que regresar a las fuentes cristalinas del ser por sí mismos (...) por esa razón han desarrollado su capacidad más sublime

y peligrosa: la capacidad revolucionaria del comenzar por uno mismo contra el ser – ya – comenzado.⁷

El juego de los tatuajes es muy amplio y complejo. Es cárcel cuando atrapa en el dolor o en el prejuicio, pero también aliento primero. Es reproducción infinita de tradiciones nocivas y pozo profundo donde se resguardan las primeras experiencias de libertad, por ejemplo, el encuentro traumático con lo Abierto, al ser el hombre arrojado del vientre materno. Al tatuaje no sólo hay que neutralizarlo, si se puede. Habrá que aprender a aprovechar su potencia oscura. Esa apertura a las fuerzas complejas del tatuaje es sustancial para Sloterdijk y el curso de sus razones. Tanto los eslabones que forjan las tradiciones perversas, como las irrusiones creativas están cifradas en códigos no sólo lingüísticos sino previos a la palabra. Hay un mar pre lingüístico, emociones de atracción o rechazo, de guerra o empatía, que sustentan a las balsas del lenguaje en que establecemos la comunicación diurna. Pero sobre todo, hay en esas enormes reservas de gestos y actitudes pre lingüísticas un modo instantáneo y burlesco de mostrar a épocas cegadas por la obligación de divertirse las heridas profundas que ocultan en su risa. Diógenes de Sinope es el emblema de un quinismo rescatado por Sloterdijk en su primer libro y que desde los tatuajes profundos actúa, gesticula, la crítica de su tiempo.⁸

En ocasiones nuestro autor acostumbra que sus libros hagan referencia y homenaje a algún ancestro teórico que a su juicio comparte o propicia un curso específico de reflexión, así sea para transgredir o corregir lo dicho por el maestro. Así lo hizo en *El Desprecio de las Masas* con Canetti, en *Esferas I* con Bachelard, y en este libro temprano planta dos ancestros, dos cabezas que lo orientan y protegen. Uno es Heidegger, ya comentado, y el otro es el poeta francés Paul Celan. Uno de sus poemas abre el libro y otro lo cierra. Con Celan se propone desbrozar el terreno propio donde siembra su aportación, la pequeña poética del venir al mundo y al lenguaje. No hay una definición explícita de la poética, pero sí una clara función en su discurso: se trata de exponer y exponerse en las aperturas a lo imposible, en épocas que endiosan un “ posible” acotado sólo

⁷ *Ibidem*, p. 47

⁸ SLOTERDIJK, P., 2003, Hago referencia a la Crítica de la Razón Cínica, y en referencia al quinismo sirva esta definición del mismo Sloterdijk: “Propuse que se viera en él una manifestación prelingüística de la verdad, una forma de no encubrimiento con mucho que ver con la gestualidad.”

por la razón instrumental. Es una zona de flujos y de formas embrionarias antes que se endurezcan en relaciones y conceptos. Es el espacio para resistir a la subjetividad poderosa del homo faber, el hombre que todo fabrica. Es un modo de “ser en el mundo” donde sea posible volver a comenzar desde lo ya comenzado. No es una utopía (u topos, no lugar) porque anida en lo real.

El ser natal, sugerencia para “existir por cuenta propia”

Desde la *Crítica de la Razón Cínica*, su primer libro que lo lanzó al escenario de la gran filosofía alemana, Sloterdijk advertía con sarcasmo “químico” cómo la Ilustración se había convertido en una extraña alianza de constructivismo y cinismo. Una razón instrumental oportunista. A ese malestar de la cultura contemporánea –y en la tradición de los comienzos heideggerianos y de la natalidad de Arendt– nuestro autor le ofrece los remedios curativos del “relámpago del nacer”.

“el relámpago del nacimiento posee la extrañísima propiedad de no extinguirse una vez que ha brillado (...) Truena ocasionalmente en la conciencia cuando irrumpen los acontecimientos que se asemejan al acontecimiento fundamental”.⁹

Con curiosidad de biólogo y de partero, Sloterdijk trae a cuento ese momento olvidado, ese comienzo del cual nadie se acuerda, y que había sido ya explorado por él en su novela ensayo *El Árbol Mágico*: el instante en que el nonato es expulsado por líquidos y contracciones del vientre materno, de ese refugio y memoria profunda de la seguridad y el bienestar, para deslizarse entre paredes estrechas en furiosa contracción, y entre asfixias y miedo ciego atisbar por vez primera la luz terrible de lo Abierto. Ese instante es el rayo que le acompañará en toda la travesía que llamamos vida. Es la fuente perdida de una ambigüedad que le atraviesa. A la vez memoria de bienestar y pertenencia al útero materno, pero también asfixia y aliento, expulsión traumática y apertura a lo Abierto, perdida de la seguridad y exploración de lo incierto, sentir las frías tenazas de la angustia y la ligereza del éxtasis.

⁹ *Ibidem*, p. 65.

Así, uno de los aspectos sustantivos de la natalidad es que en ella, por vez primera, aparece ese espacio donde el nacido se desliga de la madre y aún no lo atrapa la positividad del mundo. En ese espacio se marca una negatividad que acompañará al hombre, una sombra que es consustancial a la luz. Para explorar sus virtudes, regresa a la filosofía griega, y así como Diógenes le permitió recuperar el gesto de burla para confrontar al pensamiento racional embrionario, ahora Sócrates será el personaje que actúe con su manía preguntona una crítica acerada a ese exceso de luz que llegó a ser la Ilustración. Si hay un ser natal, es Sócrates. Con él aparece un oficio, el de partero de almas, que a través de preguntas certeras provocará a la vez la deconstrucción de las opiniones heredadas y el brotar de la reflexión propia. Es la técnica arcana de la mayéutica:

“...la asistencia al nacimiento del alma se hace efectiva con ayuda de refutaciones y avergonzamientos en situaciones sin salida, gracias a los cuales aquella vuelve a caer en el estado como en suspenso del no saber. Cuando el que piensa no sabe qué hacer, no está más lejos de la sabiduría. Paradójicamente, el alma del que piensa sólo llega pura al mundo cuando pasa por una situación de negatividad fetal en la que no se pueden sostener opiniones del lado del mundo. La mayéutica así es un procedimiento de fetalización”.¹⁰

Sócrates traslada a sus “pacientes” preñados de reflexión propia, pero que no pueden o no se atreven a salir, hacia el espacio iluminado de un claro “no saber”. Ese no saber se emparenta con la natalidad, ambos son estados en suspenso, de negatividad, que desestructura la opinión o el saber heredado. Ese no saber sí sabe que la opinión y el saber positivo son esenciales para los juegos guerreros de las identidades, del acumular saber y poder. Sócrates no aporta al saber positivo, rechaza sus juegos.

“La diferencia socrática respecto a esta conjunción de ceguera y violencia subyacente en las opiniones positivas no se conquista a través de la renuncia a la vida, sino por medio del conocimiento de que lo mejor para nosotros no está situado en el horizonte del saber, querer y poder, sino en una vuelta dedicada por completo a un no saber en el que también el poder y el querer alcanzan la calma y el equilibrio”.¹¹

¹⁰ *Ibidem*, p. 81.

¹¹ *Ibidem*, p. 88.

El ser natal que es Sócrates avisa entonces de una cualidad que acompaña a los hombres en su venir al mundo. La posibilidad crítica de la negatividad, una condición flexible a los desapegos y desligamientos, una tradición de extrañamientos del mundo, donde los hombres primero se llenan de él hasta la intoxicación para luego observar con distancia la vida que les toca. La crítica como negatividad se abre entonces a una pléyade de prácticas y de pensamientos, desde religiosos, racionales, poéticos, mágicos y terapéuticos que, obligados por atmósferas vitales que les asfixian, se desprende de sus mundos estrechos para abrir brechas hacia otros mundos posibles. De ello trata *Extrañamientos del Mundo*, el primer libro que conocí de Sloterdijk.

La poética de elegir la tradición propia

Ya afinados sus peculiares fundamentos natales y de comenzar desde lo comenzado, se despliega en el cuarto capítulo el meta relato de un venir al mundo fascinado (atracción – repulsión) por lo Abierto y un estar en el mundo donde cohabitan y pelean dos impulsos opuestos y complementarios: recrear el útero perdido en esferas confortables, la empresa civilizatoria; y el apego a lo Abierto que lo expulsa a los duelos exploratorios con lo desconocido. En esos dos impulsos del estar en el mundo se juegan formas de subjetividad que se atan o se desatan de los tatuajes, que inauguran o cierran modos de vida fatales, que niegan o abren experimentos de vitalidad intensa. Ahí se cocinan las fuerzas del alma que permiten no desligarse de tradiciones autodestructivas, y de ligarse o no a las tradiciones vitales. En su cierre conclusivo, Sloterdijk permanece fiel al horizonte abierto por Heidegger, donde las existencias heterónomas “disueltas en el mundo” pueden comenzar de nuevo, eligiendo su “más peculiar y señalada posibilidad” para elegir libremente una herencia cultural.¹²

Su pequeña poética se compone de siete “gestos” (mas acá del concepto) que constituyen a la experiencia humana de venir y estar en el mundo. En alusión irónica a Kant y sus aprioris universales separados de la experiencia, nombra como aprioris a estos siete gestos nacidos de la observación antropológica de la experiencia humana. *El a priori inaugural, obvio, es el del parto.* Es la experiencia decisiva del desligarse, melancolía por lo perdido y fascinación por lo Abierto. Si existen nuevos

¹² HEIDEGGER, M., 2008, p. 414.

comienzos es porque a lo largo de la vida puede retumbar el trueno de ese rayo natal. Pero también de ese rayo inaugural nace la afición humana por crear esferas abrigadoras, la forma redonda del útero provoca modos de vida esféricos, de asociación humana para la vida común, el gran tema de su trilogía sobre las esferas. *De ello trata el segundo a priori, el de la urgencia.* Estar en el mundo exige de entrada afrontar lo hostil y crear, mediante el trabajo y el cuidado, respuestas activas que constituyan al mundo humano. Es la hora de lo urgente, de subjetividades lanzadas a la acción fabricadora de ambientes humanos, del frenesí constructor de campos de cultivo y de ciudades. El mundo gira no ante el sol sino ante el hombre. Pero a la vez que constructora de ethos (moradas), la acción humana puede extraviarse. En nombre de lo urgente crea modos de vida alienantes, que cosifican hombre y naturaleza a la vez. En nombre de lo urgente, la vida se convierte en una “movilización total” (Junger) que descuida a la integralidad del mundo. De la reflexión más profunda a ese carácter ambivalente de la acción, nacerá años después Eurotaoísmo, la crítica de Sloterdijk a la movilización total. *Desde esa mirada precautoria y preocupada se pasa al tercer a priori del estar en el mundo, precisamente el a priori de la Iniciativa.* Aquí se concentra la energía interior para los nuevos comienzos, una ilusión de “fundar mundos” o de colaborar para “producir nuevos mundos”. Se requiere de una subjetividad dispuesta a “auto encenderse”. Es otro momento del Yo, idéntico y vigoroso, subversivo y dominador del mundo.

Con esto no se dice nada más que los seres humanos, para venir al mundo, tienen que comenzar algo: sin un comienzo propio no hay mundo. (...)...activarse como una bomba, estrenarse como una obra aún no interpretada, darse la salida como el prototipo de un vehículo ya existente, quitarse el seguro como un arma...¹³

En la necesaria valoración crítica de este gesto sustutivo del “estar en el mundo”, Sloterdijk alude a dos aproximaciones renovadoras de la iniciativa; con ambas se hace una revolución hacia atrás, hacia el pasado, y obviamente hacia los tatuajes profundos. Heidegger desconfía de ese auto encendido porque se embarca a construir mundo a la medida de sus deseos inmediatos y desatados. Por ello se propone rememorar otros comienzos, ir hacia el momento en que el Ser aún ejerce el cuidado. Sin

¹³ *Ibidem*, p. 112.

ese cuidado, preocupado y atento, promotor del conjunto de la vida, el autoencendido es suicida. Freud también llama a revolucionar el pasado:

La respuesta de Freud a la pregunta ¿Qué es comenzarse? es lapidaria y revolucionaria: comenzarse significa recordarse (...), volar por los aires la cáscara neurótica que se ha extendido sobre la vida venida al mundo. Si el conflicto patológico se rememora de un modo suficientemente intenso y vívido, irrumpirán otra vez las energías vitales extra-viadas, se canalizarán de nuevo, se llegará a una revisión del destino del impulso y a una nueva posición del sujeto respecto a sí mismo. Este viraje se puede definir en verdad como una suerte de revolución en el pasado (...), para hacer posible una revolución en ese pasado que aún somos nosotros, inconscientemente debemos preservar hasta el fondo en la evocación de lo pasado en tanto que otro comienzo.¹⁴

Sloterdijk advierte entonces que en la iniciativa, gesto irrenunciable del estar en el mundo, habitan sin embargo dos formas de subjetividad. Distingue una subjetividad a la que le bastan sus pulsiones y su presente eterno. Es un yo que olvidó y no quiere retornar hacia sus comienzos, ocupado sobre todo por su auto realización y que se desentiende del cuidado de los otros y del mundo. Esta subjetividad que objetiva todo, es secundaria, porque es una costra reciente que reposa en los tatuajes. Hay otra subjetividad “primaria” que sólo se conquista cuando se hace el “regreso” hacia los tatuajes y el yo aprende a disolverse, a hacerse flexible, porque rememora otro modo de estar en el mundo, otro comienzo que es un espacio de correspondencias y de analogías. *El cuarto a priori es la demora*, ese gesto humano que se descarga de los grandes momentos, iniciativas y gestas para dedicarse a cultivar las cosas secundarias, son épocas de ligereza, como la posmodernidad, donde “lo más pesado es lograr una vida ligera”.¹⁵ *El quinto gesto lo llama “de la arena o dramático”*, y con ello se refiere a la necesidad humana de rememorar y celebrar las grandes “aperturas del mundo”, los momentos instituyentes de maneras de vivir donde se vuelven a poner en juego los comienzos y renacimiento de las identidades colectivas. Las sociedades, dice, no sólo son sistemas que organizan necesidades, también son grandes “sistemas escenográficos”, donde el hombre común se siente parte de una aventura colectiva que le trasciende y da sentido; con ello se asegura un continuum

¹⁴ *Ibidem*, p. 118.

¹⁵ *Ibidem*, p. 122.

de auto desarrollo de las sociedades. En esa clave se desarrolla su libro *Si Europa despierta*. Pero en la actualidad esa función vital está en crisis, la representación de los momentos instituyentes fue desplazada por los grandes poderes mediáticos y su show perpétuo de trivialidad y la huida masiva de la gente hacia sus refugios privados. Ahí está en embrión el tema de el desprecio de las masas.

Con el sexto y séptimo gesto de su pequeña poética de venir y estar en el mundo, Sloterdijk hará referencia a dos grandes estrategias para significar la existencia. Por un lado la transmisión, los finos eslabones de las tradiciones, y por el otro, la absolución o la promesa, la negatividad que irrumpre, interrumpe y crea otras maneras de vivir. Ambas son impensables sin el lenguaje. *Se viene primero al mundo, pero el sentido de la existencia se juega en los juegos del lenguaje.* Así se distinguirá en el sexto gesto de la transmisión la inmersión del niño en lenguajes siempre nacionales, ahí se tatúan los miedos, las obsesiones, las solidaridades y los rechazos que ha forjado esa comunidad llamada nación. Junto al acceso a los grandes escritores, también se les liga a tradiciones donde prolifera la violencia. Los individuos frágiles requeridos de pertenencia y cobijo pueden quedar atados a agrupamientos agresivos regidos por el pánico hacia toda apertura, a lo ajeno y extraño. La subjetividad ahí moldeada carecerá de la fuerza del desligamiento, al contrario, pedirá blindajes que le aten. La industria cultural, las identidades étnicas, regionales y nacionales agresivas y excluyentes; alimentan esa fragilidad y multiplican a los no desligados. *Como se podrá imaginar el lector, el séptimo gesto se nutre del ser natal.* Es el envés de lo positivo, la sombra de toda luz. El lenguaje, a la vez que trasmisor de la violencia y el apego, es “aliento de la absolución”, el instrumento socrático para desligar, el espacio en vilo de la natalidad cuando ocurrió el primer contacto con lo abierto. En el lenguaje de los poetas y de los grandes escritores se transmiten los momentos de apertura, se forjan corrientes de promesas donde se enlazan vivencias de libertad. Su gesto fundador es “ese silencio fetal de la respiración, que con su alerta priva de positividad al mundo, lo desbrutaliza y lo desarma”.¹⁶

Como toda obra hija del tiempo, *Venir al Mundo* trae su propio tatuaje temporal: ahí consta el duro debate de Sloterdijk con la escuela de la co-

¹⁶ *Ibidem*, p. 154.

municación dialogante de Habermas, demasiado racional y optimista, entonces en la cúspide de su hegemonía. Constan sus deslindes con la primera Escuela de Frankfurt y con Adorno que hicieron de la negatividad sólo atmósfera depresiva ante el bloque granítico de la razón instrumental. Pero vista en la perspectiva temporal y sobre todo, a la luz de los libros que brotaron casi cada año de entonces a la fecha, yo retengo más esa ambición de largo aliento, ese intento desmesurado por recuperar el *ars* antiguo de los nuevos comienzos. Un punto de encuentro para los otros universales que esperemos surjan plenos en el siglo XXI, aunque su promesa viene desde muy atrás. La posible confluencia en un ámbito aún más repelente para los conocimientos positivos y académicos: la zona caliente de la sabiduría donde oriente y occidente, el mundo global en serio, intente despertar del sueño explosivo y provinciano, sólo europeo, del homo faber.▲

Bibliografía

- ARENDT, Hannah. *La Condición Humana*. Paidós. Argentina, 1969.
HEIDEGGER, Martin. *¿Para qué Poetas?*, UNAM, México, 2004.
HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*, FCE. México, 2008.
SAFRANSKI, Rudiger. *Teoría sobre el amor y teoría por amor*. Pensamiento. Círculo de Bellas Artes. España, 2006.
SLOTERDIJK, Peter. *Venir al Mundo*. Pre-Textos, Valencia, España, 1988.
SLOTERDIJK, Peter. *Crítica de la Razón Cínica*. Siruela. Madrid, 2003.