

**PETER SLOTERDIJK; EL HOMBRE COMO
EXPERIMENTO SONORO Y METAFÍSICO
ANIMAL DE LA AUSENCIA***

*Peter Sloterdijk; the man as an audible and metaphysical animal of
absence experiment*

ADOLFO VÁSQUEZ ROCCA
*Departamento de Artes y Humanidades
Universidad Andrés Bello
adolfovrocca@gmail.com*

Resumen

A la luz del pensamiento de Peter Sloterdijk, este trabajo se propone analizar cómo la música puede invadir y sensibilizar la psique humana ejerciendo sobre ella una especie de secuestro del ánimo. Se esboza así una lectura del mundo como sistema polifónico de sonidos y una analogía entre la música y la vida humana, describiéndose la situación de extrañamiento y nostalgia que el solitario ser parido mantiene con lo que fue su propio y primer mundo sonoro, interior y total. Finalmente se intenta dar cuenta de los alcances sociológicos y terapéuticos de la música, así como de su función política y "sagrada", de cohesión del cuerpo social, cuestiones todas que nutren el debate filosófico contemporáneo.

Palabras clave: Antropología, música, metafísica, individuo, ruido, Sloterdijk.

Abstract

To the light of the thought of Peter Sloterdijk this work sets out an analysis of how music can invade and sensitize the human psyche exerting on her a species of kidnapping of the spirit. This paper outlines also a reading of the world like polyphonic system of sounds and an analogy between the music and the human life. Describing to the situation of strangeness and nostalgia that the solitaire human being give birthed maintains with which it was his own and first sonorous, inner and total world. Finally it is tried to give account of the sociological and therapeutic reaches of the music, as well as of its political and "sacred" function, of cohesion of the social body, questions all that nourishes the contemporary philosophical debate.

Key words: Anthropology, music, metaphysics, noise, Sloterdijk.

* Recibido mayo de 2007.

I. El hombre como experimento sonoro

1.

En la filosofía de Sloterdijk se puede encontrar una multiplicidad de escenificaciones en las que intervienen los actores por excelencia de la historia: el hombre, la divinidad, los animales, las fuerzas de la naturaleza, los artefactos tecnológicos; todo esto en escenarios tan dispares como hordas, polis, burbujas, globos, espumas, cosmos; en estados de cosas tan disímiles como el sueño, la vigilia, la subjetividad, el estado narcótico, el líquido amniótico, el jardín del Edén, etc. Ante esto se pueden distinguir dos grandes líneas narrativas que en su filosofía se articulan para dar cuenta de la caducidad del humanismo -la última gran filosofía de la historia- y del advenimiento de una nueva era posthumanista¹, desestructurando los supuestos fundamentales del humanismo, a saber, la estricta distinción entre naturaleza y cultura; y la dicotomía sujeto y objeto, diversificando los planteamientos y unidades de sentido histórico. Para esto, Sloterdijk realiza una suerte de historia natural de la especie junto a una historia espiritual de la criatura, relatos que se fundamentan en la tesis nietzscheana según la cual el hombre es un efecto de programaciones y adiestramientos. Así, ciencia zoológica y ciencia pneumática se constituyen en la historia de los procesos antropotécnicos capaces de introducir en la escena de la teoría aquello con lo que el hombre convive -y ha convivido- cotidianamente, a saber, signos, señales, símbolos, máquinas, herramientas, animales, plantas, virus, bacterias, textos, obras de arte, museos, prótesis, intervenciones quirúrgicas, fármacos; a esto se debe sumar la irrupción de los artefactos tecnológicos en la determinación de la vida humana. La historia de esta cohabitación con elementos cuyo estatuto ontológico no ha sido suficientemente aclarado es el desafío de la filosofía de Sloterdijk. Bajo esta perspectiva, el mismo estatuto ontológico del hombre no está claro; en este sentido, Sloterdijk entiende al hombre como una deriva biotecnológica asubjetiva que vive hoy un momento decisivo en términos de política de la especie².

¹ SLOTERDIJK, Peter, *Reglas para el parque humano*, Madrid: Siruela, 2000.

² Artículos relacionados del autor: VÁSQUEZ Rocca, Adolfo,

- "Peter Sloterdijk; Microesferas íntimas y úteros fantásticos para masas infantilizadas", en *Nómadas Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Universidad Complutense de Madrid, N° 15, enero-junio 2007, pp. 193-200.

Y versión digital: http://www.uclm.es/info/nomadas/15/avrocca_microesferas.pdf

- "Peter Sloterdijk: 'Extrañamiento del mundo'. Abstinencia, drogas y ritual", en *Gazeta de Antropología*, Universidad de Granada - España UE. ISSN 0214-7564, N° 22, 12, 2006.

- "Peter Sloterdijk y Nietzsche; De las antropotecnias al discurso del posthumanismo y el advenimiento del super-hombre", en *Psikeba, Revista de Psicoanálisis y Estudios Culturales* N° 3, 2006, Buenos Aires. <http://www.psikeba.com.ar/articulos/AVRslot>

De allí la indagación antropológica que Sloterdijk nos propone -por ejemplo- en su *Normas para el parque humano*, una respuesta a la *Carta sobre el humanismo*³, obra que ha suscitado uno de los debates filosóficos más importantes de la actualidad. En esta ponencia Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad. En su planteamiento constata que "las fantasías de selección biopolítica han tomado el relevo de las utopías de justicia", de allí que Sloterdijk, al destacar los medios y posibilidades que ofrece la biotecnología, sugiera formular un 'código antropotécnico', dejando abierta la posibilidad a una 'antropotecnología' en la que pueda cambiarse el 'fatalismo del nacimiento' por un 'nacimiento opcional' y una 'selección prenatal'. Reviviendo con ello los fantasmas de los totalitarismos del siglo XX, con sus sueños eugenésicos y ambiciones de poder y control en la selección de seres humanos. Esta nueva ingeniería social busca cimentarse en una antropología de cuño neo-darwinista, compatible con cualquier racismo revivido, encontrando sus primeros antecedentes en Platón donde los discursos educativos sobre la comunidad humana parecen apuntar a un parque zoológico.

El Humanismo, como palabra y proyecto, tiene siempre un opuesto, la Barbarie. Es fácil de entender que precisamente aquellas épocas que han hecho sus principales experiencias a partir de un potencial de barbarie, que es liberado excesivamente en las relaciones interhumanas, sean asimismo aquellas en las que el llamado al Humanismo suele sonar más alto y perentorio. Quien hoy se pregunta por el futuro del humanitarismo y de los medios de humanización, quiere saber en el fondo si quedan esperanzas de dominar las tendencias actuales que apuntan a la caída en el salvajismo [*Verwilderung*] del hombre.

La habitabilidad de los mundos venideros hipercomplejos no está pues demostrada, y lo que aparece en nuestro horizonte de horas extraordinarias, en la era del individualismo burgués, es la creación de distancias entre los sujetos. El propio sistema aísla a los individuos entre sí, y los dirige hacia el esfuerzo solitario de tener que llegar a ser ellos mismos, "nadie puede

terdijk-nietzsche.htm

- "Sloterdijk y Canetti; El detonante iconográfico y operístico de la política de masas", en *Revista La Lámpara de Diógenes*, Año 7, Números 12 y 13, Vol. 7, enero-junio 2006 / julio-diciembre 2006 ISSN: 1665-1448, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Y versión digital: <http://www.ldiogenes.buap.mx/revistas/12/169.pdf>

- "Peter Sloterdijk, la escucha de sí y el olvido del Ser desde todos los altavoces", en *AdVersus: Revista de Semiótica*, N° 5, 2006, Instituto Ítalo-Argentino di Ricerca Sociale.

³ La referida conferencia tuvo lugar el 17 de julio de 1999 en el castillo de Elmau, en Baviera.

aproximarse, nadie alcanza las alturas del otro".⁴ En el tumulto, en cambio, se derriban todas las distancias. Allí donde la turba humana se hace más densa, empieza a tener efecto una prodigiosa marea desinhibida. La masa tumultuosa vive de esta voluntad de descarga.

En la descarga se elimina toda separación y distancia. En esta densidad, donde apenas cabe observar espacios entre los individuos, cada cuerpo está tan cerca del otro como de sí mismo. Sólo así se consigue el anhelado alivio; con la inmersión del yo en el colectivo que lo contiene y supera.

Ahora bien, en la constitución originaria del sujeto masificado no sólo predominan las motivaciones opacas, sino, como advierte Sloterdijk, en el seno de la masa los individuos excitados no componen lo que la mitología de la discusión -la sociología convencional- denomina un público; ellos, al contrario, se concentran en un punto donde se forman hombres sin perfiles, los que confluyen a un lugar donde todo por sí mismo se revela como lo más denso. Este ímpetu hacia el tumulto humano revela que en la escena original de la formación del yo colectivo existe un exceso de material humano, una sobredensidad.

2.

Una indagación antropológica de esta naturaleza, para Sloterdijk, no puede menos que enfocar también variantes psicopáticas y configuraciones híbridas y místicas de la subjetividad humana⁵. No hay ninguna conciencia de realidad que no se contraste con la demencia o la lucidez. En cierto modo, cada miembro de la especie humana ya tiene representaciones normativas sobre el alcance del potencial humano y sobre aquello que lo sobrepasa, tanto más cuanto una mirada antropológica al campo humano no puede apartar sus ojos de lo que sucede en su límite o al otro lado de él. De modo que una teoría de los "otros estados" que quiera ser una filosofía no se dará por satisfecha con ceder a psiquiatras, etnólogos y místicos el campo de las experiencias límite, como el nacimiento y la muerte, ese inquietante país fronterizo entre teoría y magia. De allí que los intereses y competencias psicológicas y antropológicas son difícilmente asimilables.

Las teorías del hombre al uso tienen en común que se elaboran a partir de una visión del individuo como constitutivamente aislado. Esto es así hasta el punto de que las fases de aprendizaje de las psicologías del desarrollo no empiezan normalmente más que con el ser aislado en estado de

⁴ CANETTI, Elias (1960), *Masa y poder*, Madrid: Ed. Alianza, Muchnik, 1997, p. 16.

⁵ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Editorial Pretextos, 2001, p. 70.

independencia fisiológica de la madre. Para ser teóricamente apreciable, el hombre ha de haberse tomado como mínimo el trabajo de ser "un fenómeno" ya de lactante; de ese modo debe haberse hecho ver y notar como ser específico y peculiar, nacido e individualizado. Pero *de facto*, lo mismo para la psicología que para la conciencia cotidiana, no "hay hombre" hasta partir tendencialmente del momento del segundo nacimiento, cuando la disolución de la simbiosis postnatal con la madre permite hablar de una efectiva individualización.

Para la mística, tanto como experiencia espiritual-religiosa como sociológico-política, es decir, como experiencia colectiva, por el contrario, lo típico es atestiguar estados donde no se sabe absolutamente nada de nacimiento, independencia, singularidad, ni individualización. Por eso, parece que la mística coincide en esto con ciertas nociones contemporáneas del hombre como un ser en apertura, como algo, en definitiva, abierto. Tales son los principios esbozados por Heidegger en su analítica del ser-en, en los párrafos 12 y 13 de *Ser y Tiempo*.

La fórmula que utilizó Heidegger para caracterizar la situación ontológica del hombre: el *ser en el mundo*, se refiere al éxtasis profundo, aquel en que residen todos los secretos de la metafísica. Heidegger habla del tedio y hace un análisis de la diferencia entre las piedras, los animales y los seres humanos. Las piedras son notables para Heidegger que las considera seres privados de apertura. Una piedra jamás tiene vecinos. Puede estar junto a otras piedras, pero el hecho ontológico que llamamos "vecindad" no existe. La piedra carece de aparatos sensoriales: no tiene nervios, ojos, piel, orejas. Tampoco respira. Esta ausencia de vulnerabilidad, de pasaje hacia el otro, encarna, por así decir, el ideal ontológico. Si Dios fuera sustancia, esta sustancia debería parecerse a una roca magnífica, absoluta, inmutable y apática. Pero los animales y, más aún, los seres humanos tienen la desdicha o el goce de hallarse inmersos en un medio, y con ello, en la realidad del metabolismo, del intercambio, del sufrimiento y de la alegría.

Desde esta perspectiva, el *yo mismo*, como individualidad, como isla, es el producto de un proceso de diferenciación y atrofia: originalmente el yo lo incluía todo; luego, desprende de sí un mundo exterior. Nuestro actual sentido *yoico* no es, por consiguiente, más que el residuo atrofiado de un sentimiento más amplio que correspondía a una comunión más íntima entre el yo y el mundo circundante.

En ciertos momentos, -el ánimo de la fiesta, el desfile o el carnaval- se incorpora al individuo en un colectivo instrumental, en ese momento decide sumergirse en el ruido de un grupo ocasional; todo acontece como una secuencia: la normalidad dentro de un departamento, donde se está solo en el silencio matinal, luego un gesto constitutivo, en el ciclo de vida cotidiana, consiste en elegir una música o una frecuencia de radio que permita romper

el silencio nocturno. Por primera vez, existe una especie de desayuno acústico. Otra dimensión del hombre como isla, poco explorada, es la que se ha dado en llamar "uterotopos". Debemos comprender que los seres humanos estamos condenados a una práctica metafórica: la necesidad de repetir la situación intrauterina fuera del útero. El hombre siempre depende de un espacio protector para realizar su naturaleza humana; por consiguiente, el medio uterino pasa a ser el símbolo de la actividad mundial. Siempre vivimos en un espacio beneficiado por un exceso de seguridad.

La realidad humana se construye por separación: es lo que Sloterdijk llama "la isla antropógena"⁶. Una isla es tal porque está aislada y la realidad humana es el resultado de una gran operación de aislamiento. El proceso conducente a la realidad humana es la autorreclusión de un grupo humano; nos encerramos dentro de una campana sonora específicamente humana: devenimos miembros de una secta acústica. Como se verá, vivimos en nuestro ruido y, desde siempre, el ruido común ha sido la realidad constitutiva del grupo humano.

De este modo la conciencia no formaría parte, estrictamente hablando, de la existencia individual, sino más bien de lo que pertenece, en cada individuo, a la sociedad y al rebaño. Hemos aprendido a fijar y a determinar las impresiones de nuestros sentidos en el lenguaje, en la gesticulación, a medida que aumentaba la necesidad de comunicarlas a otras personas por medio de signos. Este hombre inventor de signos es el hombre consciente de sí. Por tanto, si la conciencia se ha desarrollado a partir de esta necesidad de comunicación, su trasfondo no está constituido por el núcleo de la individualidad sino, al contrario, por aquello que en el individuo hay de pre-individual, de social. Si el yo del hombre primitivo suele estar oculto por la vida de la colectividad -en los niveles primarios del desarrollo de las sociedades, éstas se sirven de los individuos como instrumentos, de tal manera que ellos no piensan, ni sienten, ni deciden sino conforme a la voluntad de la colectividad- ahora en el yo del hombre civilizado se oculta la colectividad como consecuencia de aquel largo pasado.

Ahora bien, la indagación específicamente filosófica va y viene entre las tesis del aislamiento del Yo y la simbiótica. La autonomía de la filosofía es, por lo dicho, consecuencia de una doble complicidad: no aparta los ojos de la efectiva presencia de la mística; pero tampoco puede menos que tener en cuenta los hechos consumados de la separación, la formación del Yo y la individualización. La historia de la separación se evidencia como una historia siempre en marcha. El mero intento de pensar no-independencia conduce de antemano al absurdo, porque presupone lo que no es de presuponer: que no

⁶ LÉVY, Elisabeth, "El explorador del ser", entrevista a Peter Sloterdijk en *Le Figaro Magazine*, Noviembre de 2005.

sucediera nada que dé lugar a individualización. La historia de la separación se evidencia como una historia siempre en marcha.

Para Sloterdijk, el individuo, en el sentido usual de las sociedades modernas, es una creación tardía de las "altas" culturas⁷. Dicha opinión nace de una reflexión sobre las condiciones históricas del surgimiento de individuos. Para entender el proceso, explica Sloterdijk⁸, hay que recordar que los grupos humanos son naturalmente ruidosos. Mientras los lazos sociales son muy estrechos, la vida de cada uno transcurre amparada por el ruido constante del grupo. Nadie se aparta de este clima envolvente, prueba audible de la unión de todos por la sangre y los parentescos. En el paisaje nativo, cada tribu declara su identidad mediante su característica producción sonora. Estar siempre al alcance de la voz es mantenerse en la seguridad de lo familiar y propio. El surgimiento del individuo en las sociedades posteriores exige -según Sloterdijk⁹- que en un determinado momento hayan aparecido, novedosas *prácticas de silencio*. Pero, ¿cómo comienzan tales prácticas en las culturas más avanzadas? No fue sino con la escritura y el consiguiente ejercicio de la lectura silenciosa que se produjo este momento decisivo. La individualidad capaz de reconocerse a sí misma presupone así que los miembros del grupo puedan retirarse a ciertas islas de tranquilidad en las que les llama la atención una posible diferencia entre las voces de lo colectivo y las voces interiores, una de las cuales se destaca, finalmente, como la propia. El silencio de los conventos opera con esta diferencia, para que se pueda distinguir el murmullo divino de la bulla humana. Sloterdijk señala que "el hombre interior no existe antes de que los libros, las celdas de los conventos, los desiertos y las soledades lo definan; la razón, con su voz amortiguada, no puede habitar en el hombre antes de que él mismo se haya convertido en celda o cámara silente. Un yo razonable no llega siquiera a existir sin aislamiento acústico"¹⁰.

Otras cualidades inseparables de la individualidad también están ligadas a la posibilidad de distanciarse y de acceder al sosiego y al silencio. Una cultura que permite a las personas retirarse del ruido de los grupos compensa a sus representantes con el acceso a lo que pudiera ocurrir en sus propias cabezas; les regala unas vacaciones de los prejuicios y de esas gesticulaciones que no redundan sino en que la intimidad sea tan ruidosa e inquieta como la exterioridad compartida con otros. ¿Qué es una convicción firme

⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Valencia: Editorial Pretextos, 2001, pp. 87 ss.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., Cap. II - ¿Adónde van los monjes? Sobre la huida del mundo desde una perspectiva Antropológica, pp. 87 ss.

sino una fuerte voz interior que se ha adquirido ejercitándose? Esta gritería de las opiniones en mí es sofocada mediante la meditación filosófica. Un servicio considerable entre los que presta el silencio, según Sloterdijk, es la separación de lo público y lo privado. Estos dos conceptos, tan importantes en política, reflejan la diferencia entre los modestos ruidos familiares y la algarabía en los grupos. "Lo que después se llamará política no es al comienzo más que una forma cultural del hábito de hablar a gritos"¹¹.

La relación de uno a uno consigo mismo, el pensamiento como diálogo interior y la apelación jurídico-religiosa a la conciencia, entre muchas otras propiedades del individuo contemporáneo, no tienen ningún sentido antes que los *atletas* del aislamiento acústico, del claustro y la lectura silenciosa pusieran su cuerpo como caja de resonancia de los preceptos divinos. Estos hombres pertenecen a la historia del esfuerzo del sujeto occidental, por más que a muchos trabajadores modernos les cueste admitir su procedencia, cuando menos indirecta, de aquellos antiproduktores extenuados¹² de la autoinmolación acústica y el experimento sonoro.

En la modernidad, siglos después de la experimentación ascético sonora, el hombre se constituye en caja de resonancia de lo que le salga al paso. El mundo como sistema polifónico de sonidos -como multiplicidad sonora- se presenta ante el individuo como la constante amenaza de ser invadido por tonalidades capaces de auscultarlo, subyugarlo y secuestrarlo, conduciéndolo hacia mundos sonoros donde la musicalización mediática de todos los espacios inunda las últimas lagunas de interioridad. Ante este estado de cosas, la huida hacia dentro, el hondo repliegue en el espacio íntimo, la quieta escucha de las voces interiores y el encuentro con el yo más real parecen imposibles. Entonces, ¿dónde huir?; ¿cómo ausentarse del ruido mundano para sumergirse en la escucha de sí?; ¿cómo equalizar la existencia sin acceso al silencio interior? La ciencia y filosofía occidentales con su repertorio de paradigmas metafísicos no parecen tener respuesta para esto. La humana necesidad de huida del mundo halla respuesta en las palabras de Cristo pronunciadas ante la multitud del pueblo: "Mas tú, cuando ores, entra en tu aposento, y cerrada la puerta, ora a tu Padre que está en secreto; y tu Padre que ve en lo secreto te recompensará en público"¹³. Esta ruta de la *fuga mundi* es rigurosamente experimental, supone, en primer lugar, que cada hombre puede ser una cámara silente, ingresando en el propio aposento herméticamente cerrado. De este modo, la morada clausurada se constituye en espacio de la manifestación divina. Todo ruido mundano, toda

¹¹ CORDUA, Carla, "El individuo", en "Artes y Letras" de El Mercurio, Santiago, 20 de agosto, 2006.

¹² SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Valencia: Editorial Pretextos, 2001, p. 94.

¹³ Mateo 6: 6.

sonoridad ajena a la morada críptica, ha de quedar absolutamente fuera; en cambio, el único sonido que se anhela y permite junto a la voz amortiguada de la oración es el *soplo* del Espíritu que fluctúa de lo tenue a lo recio, de un cálido soplo a un viento flamígero. En segundo lugar, una vez dentro de sí, sólo se puede escapar del mundo ingresando en el medio del Padre: el secreto (*kriptós*). El Dios invisible habita en el secreto y ve en el secreto del hombre la íntima alabanza de quienes le adoran en espíritu y en verdad. Así, el sermón de Cristo comunica que en cada hombre hay -puede haber- una habitación pneumática en la que se entona una íntima alabanza a Dios.

En la era de la falta de albergue metafísico, por recordar la definición de modernidad de Lukács, se generaliza el hábito de la huida¹⁴, de la evasión no sólo de no escuchar a otros, sino de no poder o no querer escucharse a sí mismo. Así los hombres que no pueden *escuchar su silencio* carecen de aquella *música interior* que vivifica de un modo supramundano y sobrenatural. En este sentido, la ruta recién desplegada es un repliegue no escapista, sino más bien un repliegue al albergue acústico en el regazo de un Dios que, según sus propias palabras, quiere hacer morada con los mortales.

II. La música como analogía tonal de la vida emotiva y el espacio tanatológico

Las consideraciones anteriores en torno al hombre como viejo experimento sonoro que ha devenido contemporáneamente ser de alta permeabilidad acústica, incitan a una reflexión en torno a la música como recurso de evasión del metafísico animal de la ausencia. La música que atesoramos, que nos habita y secuestra, provoca un ahondamiento, una receptividad hacia emociones que de otro modo nos serían desconocidas. Los intentos de desarrollar una psicología, una neurología y una fisiología de la influencia de la música sobre el cuerpo y la mente se remontan a Pitágoras y la magia terapéutica, pasando por Schopenhauer y Nietzsche, hasta llegar a Sloterdijk, quien plantea como basamento de este interrogar, como pregunta estrictamente filosófica y exploratoria de la experiencia musical: ¿dónde estamos, cuando escuchamos música? A la que podríamos añadir, ¿a dónde nos dirigimos cuando escuchamos música? O, mejor aún, ¿hacia dónde somos conducidos?¹⁵

¹⁴ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Ed. cit., 2001, p. 119.

¹⁵ VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, "Peter Sloterdijk, la escucha de sí y el olvido del Ser desde todos los altavoces". *AdVersus: Revista de Semiótica*, N° 5, 2006, Instituto Italo-argentino di Ricerca Sociale
http://www.adversus.org/indice/nro5/articulos/articulo_vasquez_roccae.htm

La música puede invadir y sensibilizar la psique humana ejerciendo una especie de secuestro del ánimo, con una fuerza de penetración y éxtasis, tal vez sólo comparable a la de los narcóticos o a la del trance referido por los chamanes, los místicos y los santos. No es casual que la palabra alemana *Stimmung* signifique "humor" y "estado de ánimo", pero también comporte la idea de "voz" y "sintonía". Somos "sintonizados" por la música que se apodera de nosotros¹⁶. La música puede transmutarnos, puede volvernos locos a la vez que puede curarnos. La importancia de la música en los estados de anormalidad del ánimo es un hecho reconocido incluso en el relato bíblico donde David toca para Saúl. Las estructuras tonales que llamamos 'música' tienen una estrecha relación con las formas de sentimiento humano -formas de crecimiento y atenuación, de fluidez y ordenamiento, conflicto y resolución, rapidez, arresto, terrible excitación, calma o lapsos de ensoñación- quizás ni gozo ni pensar, sino el patetismo de uno u otro y ambos, la grandeza y la brevedad y el fluir eterno de todo lo vitalmente sentido. Tal es el patrón, o 'forma lógica', de la sensibilidad, y el patrón de la música es esa misma forma elaborada a través de sonidos y silencios. La música es así "una analogía tonal de la vida emotiva".¹⁷ La música es el arte de la personificación, de la escenificación de las emociones. La música cumple una función política y religiosa, incluso "sagrada", de cohesión del cuerpo social; la utilización de medios de amplificación del sonido se inscribe en una estrategia de ruptura con los códigos identitarios, con la eclosión de la heterogeneidad, con la producción de una animosidad colectiva. Los himnos han equilibrado la nostalgia, han acallado el estupor e incluso enjugado lágrimas, evitando la disolución de los sujetos y contribuido a la conservación de lo humano en un solo cuerpo tonal. Así, en las edades, en la sucesión histórica, en el progresivo deterioro de las sociedades, en las épocas de fatiga y devastación, en los tiempos de asolamiento, de la caída de imperios y de la irrupción de las hordas, cuando los tiempos amenazaban hacerse demasiado sonoros, allí irrumpía el genio, el músico que insertaba, contra el positivismo de orquesta y la obstinación de los compositores, recogimiento, silencio y secreto, restaurando la armonía global. El desarrollo sin precedentes de la música occidental sólo se puede comprender desde la necesidad de producir un sucedáneo de amplitud cultural convincente para el refugio perdido al que Sloterdijk refiere cuando describe nuestra condición de expatriados que el drama de la vida supone, ese forzoso y continuo abandono de los espacios íntimos en los que habitamos seguros, como nuestro impremeditado surgir y afrontar el mundo fuera

¹⁶ DORFLES, Gillo, *Elogio de la Inarmonía*, Barcelona: Editorial Lumen, 1989, p. 38.

¹⁷ LANGER. S. K., *Sentimiento y forma*, México: Universidad Nacional Autónoma, 1967, p. 35.

del seno materno, extrañamiento difícilmente analizable por los restos de memoria prenatales, pero que nos acompaña con su eco sordo. Todos hemos habitado en el seno materno un continente desaparecido, una "íntima Atlántida" que se sumergió con el nacimiento, no en el espacio, desde luego, sino en el tiempo, por eso se necesita una arqueología de los niveles emocionales profundos.

A esto apunta Sloterdijk con su trilogía *Esferas*¹⁸ cuando comienza convocando los sentidos, las sensaciones y el entendimiento de lo cercano; aquello que la filosofía suele pasar por alto: el espacio vivido y vivenciado. La experiencia del espacio siempre es la experiencia primaria del existir; siempre vivimos en espacios, en esferas, en atmósferas. El concepto de esfera se ofrece para recapitular el tránsito desde el pliegue o clausura, de la que el ser humano surge, al estallido del espacio donde se ve psicológicamente expuesto y vulnerable. Así Sloterdijk transita del espacio más íntimo al más extenso y abarcante, donde se patentiza un extraño impulso a lo inmenso e inquietante.

Vivir es crear esferas. La diada "madre-hijo" es la primera formación esférica, llena de tonos y de espacios sonoros. Un lugar de cobijo donde comienza la solidaridad entre los seres humanos, la madre, el núcleo de la familia, los grupos próximos y finalmente la cultura en la que se vive. Las historias amorosas y las comunidades solidarias no son sino la creación de espacios interiores para las emociones escindidas. Desde la primera esfera en la que estamos inmersos, con "la clausura en la madre", todos los espacios de vida humanos no son sino reminiscencias de esa caverna original siempre añorada de la primera esfera humana. Pertenece al drama de la vida el que siempre haya que abandonar espacios animados, en los que uno está inmerso y seguro, sin saber si se va a encontrar en los nuevos un recambio habitable. El drama esferológico del desarrollo -la apertura a la historia comienza- en el instante en el que individuos que eran polos de un campo de dúplice unicidad salen de él a los mundos multipolares de adultos. Cuando estalla la primera burbuja sufren irremisiblemente una especie de shock de transcolonización, un desenraizamiento existencial. Los seres humanos experimentan fascinados y tristes cómo entre cielo y tierra hay más cosas muertas y exteriores de las que puede soñar hacer suyas cualquier niño del mundo. Al despedirse los adolescentes del regazo materno les invaden magnitudes sin sujeto, externas, provocadoras e indómitas.

Todo concuerda, así pudo ser, se piensa al leer estas seductoras narraciones de nuestro antiguo flotar en el líquido amniótico, de la elástica y suave

¹⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Esferas I* Burbujas: Microesferología, Madrid, Siruela, 2003; *Esferas II* Globos: Macroesferología, Madrid, Siruela, 2004; *Esferas III* Espumas: Esferología plural Madrid: Siruela, 2006.

angostura allí dentro, del espacio interior acústico, de la escucha fetal y del primer vínculo, del ahogo al nacer cuando falta el aire precisamente porque se accede de improviso a él. Se trata de sucesos extraños, de situaciones mediales tempranas que dejan huellas, ecos, resonancias que ni siquiera desaparecen cuando comenzamos a establecernos y delimitarnos como sujetos. En palabras de Robert Musil: "Ya no hay un ser humano entero frente a un mundo entero, sino un algo humano que se mueve en un líquido nutricio ^{universal}". En este sentido, cada uno es un medio: un ser de alta permeabilidad que necesita resolver los aspectos íntimos de su surgir en el mundo; la conformación de esferas dentro de sí mismo y entre los otros seres humanos. Vacío de sentido, con el tejado de su vieja casa derrumbado desde dentro, el hombre busca nuevas formas de reaseguramiento, nuevas pólizas, su habitación se constituye en la prolongación de su piel. Allí vive en el interior de una burbuja individualista en la que en apariencia no necesita recurrir al otro, creándose la ilusión de formar pareja consigo mismo.

Sloterdijk analiza así la conexión entre crisis vitales y los intentos fracasados de conformar espacios habitables; examina las catástrofes, cuando estalla una esfera, como sucedió con el giro copernicano, que hizo saltar las cubiertas imaginarias del cielo en el que habían vivido durante siglos los seres humanos. Los ciudadanos de la época moderna tuvieron así que acomodarse a una nueva situación en la que, con la ilusión de la posición central de su patria en el universo, desapareció también la imagen consoladora de que la tierra estaba envuelta por bóvedas esféricas a modo de cálidos abrigos celestes. Desde entonces, los seres humanos de la época moderna tuvieron que aprender a arreglárselas para existir a la intemperie, expuestos al nuevo aliento frío de fuera. El ser humano descascarado desarrolla su psicosis epocal respondiendo al enfriamiento exterior con el desarrollo de curiosas políticas de climatización.

El cambio de casa o el tránsito de la vida inestable y azarosa, a una situación nueva, como el proyecto de conformación de una familia-casa-jardín-¿tal vez hijos?, puede elevar tanto como hundir el alma, puede debilitar o fortalecer la voluntad. Podemos en nuestra aventura psiconáutica descubrir que no somos capaces de una vida "familiar", esto es, que no podemos como individuos con tal configuración -que rompe nuestros equilibrios ecológicos- aunque sí pueda ser bueno o deseable en términos de política de la especie y -pese a todo- decidimos quedarnos aquí o, por el contrario, asumimos los costos y el riesgo del paso de una esfera a otra y damos lugar o creamos un espacio propio compartido, dando a luz nuevos retoños, siendo responsables de un círculo íntimo -protegiendo su clima-. No hay vida sin esferas, sin ese receptáculo en el que estamos inmersos, sin que

¹⁹ MUSIL, Robert, *Diarios*, 1940, Valencia: Alfons el Magnànim, 1994.

surjan problemas, crisis en el paso de una esfera a otra. Sloterdijk refiere²⁰ a una conexión entre crisis vitales e intentos fracasados de conformación de espacio. Estos espacios de vida humanos pueden ser individuales o colectivos, conglomerados existenciales: relaciones de pareja, familias, amistades, partidos, estados, iglesias, etc. En esta salida del seno familiar, del cobijo y el abrigo, para formar otro, donde -según se nos previene²¹- pueden producirse crisis -incluso catástrofes-, ocurre la mutación de virus, la arremetida e impacto psicoacústico de la música contemporánea, de la paleopolítica, de los cambios recientes en el orden mundial tocantes a las reconfiguraciones de los conceptos de patria y globalización.

La teoría de las esferas es así un instrumento morfológico que permite reconstruir el éxodo del ser humano de la simbiosis primitiva al tráfico histórico-universal en imperios y sistemas globales como una historia coherente de extraversiones; ella reconstruye el fenómeno de la gran cultura como la novela de la transferencia de esferas desde el mínimo íntimo, el de la burbuja dual, hasta el máximo imperial, que había que representar como cosmos monádico redondo. Si la exclusividad de la burbuja es un motivo lírico, el de la inclusividad del globo es uno épico.

Asimismo el ser humano es -según Sloterdijk²² el animal que ha de esperar y sobrevivir a las separaciones de sus próximos. Ya en las formas humanas de vida más antiguas, en las hordas arcaicas, la muerte se impone como apremio a dirigir la mirada a los muertos más queridos. Cuando la vista del cadáver y el pasmo que advierte en el lugar vacío adquieren formas rituales, todo ello se organiza como recuerdo; de él provienen los cultos a los antepasados y a los muertos; ellos inducen el originario estrés metafísico que pesa sobre los grupos humanos ya en los estadios tempranos de la hominización. Se reconoce que esos cultos tienen siempre un sentido esferológico tan pronto como en el trato de los vivos con sus muertos se ve no sólo una praxis religiosa creadora de tradición o una forma de organización de memoria cultural, como sucede normalmente en las ciencias de la cultura; el recuerdo de los muertos libera necesariamente procesos creadores de esferas, porque sólo por una especie de reacción de inmunidad, creadora de espacio, puede rehacerse la esfera psíquica rota por la desaparición del otro importante, la íntima burbuja de coexistencia. La reparación del espacio íntimo más estrecho no es posible sin que a la vez se amplíe éste: pues si los supervivientes se empeñan en permanecer de algún modo en unión con los muertos, ello sólo puede suceder porque los muertos son alojados en un segundo anillo, en torno a la esfera de los vivos. Lo que el psicoanálisis ha designado con el concepto "tan ingenioso como aventurado

²⁰ SLOTERDIJK, Peter, *Esferas II. Globos*, Madrid: Siruela, 2004.

²¹ Ibid.

²² Ibid., p. 149.

de *Trauerarbeit* [trabajo del duelo] que, considerado desde el punto de vista psichistórico y psicopatológico²³, no significa en principio otra cosa que el esfuerzo de los supervivientes por colocar a sus muertos en un círculo de proximidad y paz ampliado, sacándolos del ámbito de proximidad y alianza más íntimo. Esta operación que hace reposar el espacio actual de vida en espacios circundantes inclusivos de muertos y de espíritus, es lo que da lugar a las culturas como fantasías espaciales autocobijantes. La proximidad-lejanía de los muertos: ella se introduce en el radio de las esferas autónomas originarias realmente existentes, es decir, en el círculo de las hordas, de la primera forma autónoma de mundo. "Sólo un sistema de coexistencia de muertos y vivos tiene ontológicamente carácter de mundo: y posee ontográficamente la fuerza de dibujar en torno a sí un contorno propio de imagen de mundo".²⁴

Así, Sloterdijk dota de contenido el *ser-ahí en el mundo* de Heidegger. El miedo originario es indicativo de una catástrofe de la audición y de separación espacial; el miedo frente a la muerte de la música congénita, el miedo al espantoso silencio del mundo tras la separación del medio materno, tanto como el miedo a ser-abandonado por los más próximos, frente a pérdidas insustituibles. Estos accidentes y catástrofes son el fondo sobre el que se sitúa la posibilidad de toda nueva escucha y un nuevo espacio anímico. Si durante las experiencias "esporádicas" de gran miedo nos sobrecoge la presencia de la nada, su sonido está oculto y suprimido con lo existente en general. El *ser-ahí* en el mundo quiere siempre decir un ser expuesto en una esfera donde, por primera vez, la no-música es posible. El que ha nacido, ha perdido el tono del *continuum* acústico profundo del instrumento *-organum—* materno. El penetrante estremecimiento del miedo proviene de la pérdida de aquella música que ya no oímos más cuando estamos en el mundo. Una lectura atenta del enigmático discurso de Heidegger permite ver que el miedo del que se habla no puede ser otro que el miedo a la muerte de la música congénita, el miedo al espantoso silencio del mundo tras la separación del medio materno. Todo lo que después haya de ser música creada proviene de una música resucitada y reencontrada que también evidencia el *continuum* hacia su destrucción. Música reencontrada es reanudación del *continuum* hacia su catástrofe. Cuando ya no son audibles el latido cordial y el susurro visceral del instrumento musical primario, entra en escena la urgencia del pánico de existir. Allá en la suspensión vacía "en el mundo", sólo se abre una vastedad inquietantemente silenciosa donde se ha suprimido el *continuum* acústico de la música materna. El trauma acústico del solitario ser parido lo mantiene en una situación de extrañamiento, de nostalgia de aquel que fue su propio y primer mundo sonoro, interior y

²³ Ibid., p. 151.

²⁴ Ibid, p. 152.

total. Así, con Sloterdijk, se entiende cómo es que Heidegger pudo abrigar la convicción de que, tras los bastidores ruidosos del vivir activo, "duerme" el viejo pánico, el miedo a un silencio terrible. Es en este sentido que la música nos asiste terapéuticamente, otorgándonos la posibilidad del repliegue, nos abastece en nuestra necesidad de huida del mundo.

Asimismo, ante la vista del cadáver y el pasmo frente al lugar vacío, la música adquiere formas rituales como recuerdo litúrgico. La ofensiva sonora artística contra el ruido del mundo exterior ha alcanzado en este siglo una intensidad sin par en toda la historia de la especie. Pero, diversamente al desierto, que ayudaba a liberar lo interior, la musicalización mediática de todos los espacios inunda las últimas lagunas de interioridad: olvido del ser desde todos los altavoces²⁵, banal falta de mundo en cada casa y a todas horas del día. Desde que hay auriculares, el principio de desconexión del mundo progresa en el moderno consumo musical también a escala de los aparatos. A partir de todo esto, va siendo cada vez más próxima una evolución drogoteórica de todas las formas de ambientes más "sutiles" en la modernidad. Hoy difícilmente podría darse un fenómeno de cultura contemporánea en donde no se manifestaran vestigios de técnicas cuasi musicales de distanciamiento del mundo. El más moderno *cocooning*²⁶, las emigraciones masivas de sujetos modernos al inaccesible interior de retiros, juergas y simbiosis, no sería posible sin la inmersión en el menú tonal de la instalación sonora. Distanciamiento del mundo es el mínimo común denominador de la sociedad *poliescapista*.

²⁵ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Valencia: Editorial Pretextos, 2001, p. 119.

²⁶ *Cocooning* es el acto que aísla u oculta del ambiente social normal, que se puede percibir como perturbador, peligroso o de alguna manera incómodo, al menos en lo inmediato. La tecnología ha posibilitado esta huida del "*cocooning*" más fácilmente que antes. El teléfono e Internet son las invenciones que hicieron posible una clase de *cocooning* socializado en el cual se puede vivir en el aislamiento físico mientras se mantiene un tele o ciber-contacto con otros. El *cocooning* se podría analizar en tres diversos tipos: el capullo socializado, en el cual uno se retira al aislamiento del hogar; el capullo armado, en el cual uno establece una barrera para protegerse contra amenazas exteriores; y el capullo que vaga, en el cual uno viaja con una barrera tecnológica que sirve para aislarlo del ambiente. Un ejemplo común de *cocooning* hogar está basado en permanecer en casa para mirar vídeos en vez de ir a los cines. El *cocooning* que vaga es evidente en los que se ejercitan o caminan alrededor de la ciudad mientras que siguen estando conectados con los auriculares a un mundo privado, el de su personal sonido. Las tecnologías inalámbricas como los teléfonos celulares y PDAs han agregado una nueva dimensión de *cocooning* social al *cocooning* que vagaba permitiendo que la gente incluya selectivamente a otras en su capullo móvil.

III. La emergencia del humano potencial de traslado; sobre la huida del mundo desde una perspectiva antropológica

El hombre como efecto de programaciones y adiestramientos, como prodigiosa fuerza plástica y experimental, se revela como sujeto de vacilación elemental respecto de un mundo que, se supone, está ahí para acogerlo. Este fugitivo de la normalidad cósmica, nunca menos que perplejo ante "la arbitrariedad de las cosas", desarrolla una característica tensión hacia otra parte que, indefectiblemente, tiene presente como búsqueda y nostalgia. Como sujetos de inseguridad elemental, una vez fuera de la ruidosa atmósfera tribal, los hombres evolucionan a metafísicos animales problemáticos que, incidentalmente, se enajenan en su inclusión en el mundo; como seres que se pueden extraviar en el entorno, se esfuerzan en poner remedio a la certeza de estar fuera de lugar.

Si lográramos obtener referencias más exactas sobre estos movimientos de búsqueda, estas reflexiones alcanzarían su propósito; darían una idea de cómo debería formularse una guía de ruta antropológica de la posibilidad de huida del mundo. 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. De esta forma, se extiende sobre la tierra un cinturón ascético, escenario de una pujante divergencia respecto de los estándares impuestos por el mundo²⁷. La demanda de traslado genera una historia natural de lo desnaturalizado o, si se quiere, de lo sobrenatural (también de lo alternatural) en el interior humano desde el momento y lugar en que, del sedentario animal de la presencia de milenios, surge el metafísico animal de la ausencia.

Los esforzados animales productores de historia continúan acumulando experiencias desconcertantes con el peso del mundo, por lo cual buscan su camino como santos o como cínicos, como enfermos de su época, intoxicados por la atmósfera que ineludiblemente les rodea, han contribuido en este sentido a la recuperación de una antigua guía de ruta antropológica, de la posibilidad de huida del mundo, el de la ruptura con el pacto cívico con una comunidad que aparece inauténtica y perturbada, por lo que se prefiere escapar de la alienación, optando por el camino autárquico, antes que andar embrutecido como el rebaño domesticado, gobernado por las rutinas y convenciones de la gran ciudad. Hacia dónde conducen estas señales de ruta en la travesía de lo humano, esto es lo interrogado por Sloterdijk en uno de sus más bellos e iluminadores trabajos, el que ha servido de eje e inspira-

²⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Editorial Pretextos, 2001, p. 92.

ción a esta exposición, a saber, el capítulo II de *Extrañamiento de! Mundo*, "¿A dónde van los Monjes? [Ensayo] sobre la huida del mundo desde una perspectiva antropológica". Allí se nos presenta cómo la autoinmolación glorificada sobre la carne humana reticente de aquellos atletas espirituales, de aquellos combatientes solitarios, trabajadores de almas y escultores de iconos en sus claustros, insomnes, pertenecen a la historia del esfuerzo del sujeto occidental, de aquellos antiproductores extenuados, por el traslado más audaz, aquel que exige de sus actores que se eleven ellos mismos de las lóbregas formas de vida mundanas en que, hasta entonces, vegetaban, a lo totalmente diverso, al elemento luminoso llamado "Dios", que jamás se dirige al oído humano, en caso de hacerlo, si no es desde zarzas ardiendo. El éxodo al desierto fue el más radical acto poético al que jamás determinaron elevarse los hombres. Como vivas metáforas divinas, los primeros monjes se mudaron al elemento hostil al hombre, para probar en, o, mucho más, contra su propio cuerpo qué significan ser-en-fuego, ser-en-espíritu y ser-ya-allá. Sloterdijk articula²⁸ en sugerentes imágenes la praxis de la travesía y tránsito monacal a lo totalmente diverso: con la revolución anacoreta que esconde el modelo oriental de la historia de la revolución de Occidente, comienza la ofensiva del extremismo diático contra toda forma de constitución triangular del mundo.

²⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Editorial Pretextos, 2001. p. 94.