

Peter Sloterdijk: Cleptocracia estatal, economía filantrópico-capitalista y genealogía del orgullo (Thymos).¹

Debate en torno a la fundamentación democrática de los impuestos.

Dr. Adolfo Vázquez Rocca.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso – Universidad Complutense de Madrid



1.- Cleptocracia estatal y capitalismo.

169

JULIO
2016

Peter Sloterdijk ha desatado una polémica entre algunos intelectuales europeos tras declarar su disidencia contra el pago de impuestos a la renta, por considerar esa obligación una forma de subsidio a las clases menos favorecidas y de fomentar una suerte de “cleptocracia institucional”.

Sloterdijk critica la política fiscal del Estado alemán (“cleptocracia estatal”) que favorece que los “improductivos vivan a costa de los productivos” y que “las personas de más alto rendimiento” tengan que cubrir de su bolsillo más de la mitad del presupuesto nacional. La solución que propone Sloterdijk a este problema es la “revolución de la mano dadivosa”, que consiste en que los impuestos obligatorios a los más ricos sean sustituidos por donaciones voluntarias concedidas solidariamente a la comunidad.

¹ Conferencia inaugural del Seminario “Peter Sloterdijk: Psicopolítica, fiscalidad monetaria y genealogía del orgullo (Thymos); del mundo interior del capital al útero social”, en la M.A. Maestría en Filosofía de la Escuela de Posgrado UFM Universidad Francisco Marroquín, Guatemala..

En su respuesta² a Sloterdijk, Axel Honneth recuerda que el patrimonio de las clases pudientes en Alemania no es resultado de méritos y esfuerzos propios, sino de una situación ventajosa de la que sacan provecho gracias a las herencias y demás beneficios que les otorga la propiedad privada. Por tanto, la redistribución mediante impuestos no es un acto caritativo, sino un derecho fundamental basado en la justicia democrática. Sobre esta polémica central volveremos a través del desarrollo de presente texto.

Ahora bien, para dimensionar la magnitud sin precedentes que el Estado democrático moderno ha alcanzado en Europa, es necesario recordar el parentesco histórico entre dos movimientos que surgieron junto con tal Estado: el liberalismo clásico y el anarquismo. Ambos movimientos estaban motivados por la hipótesis errónea de que el mundo se dirigía hacia una era de debilitamiento del Estado. Mientras que el liberalismo quería un Estado mínimo que guiara a los ciudadanos de un modo casi imperceptible —permitiéndoles dedicarse a sus negocios en paz—, el anarquismo propendía la muerte total del Estado. Impulsaba a ambos movimientos una esperanza típica del siglo XIX europeo: que el saqueo del hombre por el hombre no tardaría en llegar a su fin. En el primer caso, esto resultaría de la eliminación de la explotación por parte de las clases improductivas, es decir, la abolición de la nobleza y el clero. En el segundo caso, la clave era reorganizar las clases sociales tradicionales en grupos pequeños que consumirían lo que ellas mismas producirían. Pero la historia política del siglo XX —y no sólo en sus extremos totalitarios—, resultó desagradable tanto para el liberalismo clásico como también para el anarquismo. El Estado democrático moderno se transformó gradualmente en un estado deudor, dentro del espacio de un siglo en que hizo metástasis, para terminar convirtiéndose en un colosal monstruo- uno que respira y escupe dinero.³

La controversia se inició cuando Sloterdijk, en declaraciones hechas al periódico Frankfurter Allgemeine Zeitung —y reproducidas por el periódico español *La Vanguardia*— comprimió algunos de los argumentos que desarrolló en su ante-último libro, *Ira y tiempo; Ensayo psicopolítico*.⁴

² Fatale Tiefesinn aus Karlsruhe, publicada el 24 de septiembre de 2009 por el periódico Die Zeit.

³ SLOTERDIJK, Peter, "The Grasping Hand The modern democratic state pillages its productive citizens", CITY JOURNAL, The Manhattan Institute, Winter 2010 Cities. <http://www.city-journal.org/html/grasping-hand-13264.html>

⁴ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010

Si bien la polémica data de hace un par de años, en Alemania, se acaban de publicar ahora algunos textos en castellano⁵ y se ha vuelto a poner de actualidad.

Pero, ¿qué dijo Sloterdijk exactamente? Para saberlo hay que remontarse al *Frankfurter Allgemeine Zeitung* del 13 de junio de 2009, donde, en el marco de una serie de contribuciones sobre el futuro del capitalismo, apareció el artículo de la discordia “Die Revolution der gebenden Hand”⁶ Retomando los motivos de *Zorn und Zeit* (2006) –Ira y tiempo⁷–, el autor alemán pone en cuestión el mito rousseauiano de la propiedad, conforme al cual el primer propietario es el primer ladrón.

A su juicio, la idea de que el origen histórico de la propiedad es ilegítimo ha nutrido una poderosa corriente continental de pensamiento y acción para la que un orden justo sólo puede restablecerse mediante la “expropiación de los expropiadores”. Una peligrosa alianza de idealismo y resentimiento habría llevado a la práctica –de la Revolución Francesa al leninismo– este propósito.⁸ “La crítica de la cleptocracia aristocrática y burguesa que había comenzado con las tesis de Rousseau, fue tomada por el ala radical de la Revolución francesa con la feroz entusiasmo que se deriva de la relación peligrosa entre el idealismo y el resentimiento.”⁹

Ira y Tiempo comienza situando a la Ira (Menis) y al Thymos (el arrojo, el coraje) en su contexto homérico, bastante antes de la tras-valoración de los valores (virtudes) del occidente cristiano tal como lo describe Nietzsche en la *Genealogía de la Moral y Más allá del bien y del mal*. Hablamos de ambición, de éxito, de prestigio, de orgullo (del “buen orgullo” no el de la soberbia).

⁵ Revista de Occidente 361, junio de 2011, Artículos de Arias Maldonado y Honneth.

⁶ SLOTERDIJK, Peter, “Die Revolution der gebenden Hand”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13 -06 -2009, Die Zukunft des Kapitalismus, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kapitalismus/die-zukunft-des-kapitalismus-8-die-revolution-der-gebenden-hand-1812362.html>

⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010

⁸ ARIAS MALDONADO, Antonio, “El caso Sloterdijk”, en RDL Revista de Libros, Nº 171, marzo 2011.

⁹ Op. Citada SLOTERDIJK, Peter, “Die Revolution der gebenden Hand”, p. 2 (Edición digital – Traducción propia)

2.- El tímótico impulso a dar: el orgullo, el prestigio y la gloria.

En los hombres antiguos, anteriores a las operaciones de domesticación en gran medida fallidas aunque prolongadas de lo que ha sido dado llamar “era axial”, no se había forjado una subjetividad culposa a través de la trasvaloración de los valores del vigor y la autoafirmación del poderío (voluntad de poder y dominio) operada por el resentimiento del rebaño, que movido por la experiencia gregaria de su inferioridad genera –con la astucia que les es propia a los que necesitan manipular– a través de la culpa una forma de maniatar a los poderosos, que no se asimilan a la comunidad dado que no desean que sus valores ‘aristocráticos’, y altos ideales de éxito, prestigio y gloria, sean los de todos, vulgarizándose. Pero los originalmente poderosos aprendieron a sentir vergüenza y culpa de ejercer su fuerza, vigor y riqueza. Estos hombres antiguos, anteriores a las operaciones de domesticación entre los que se contaba a guerreros y poetas como ejemplares privilegiados. Aun no había surgido algo tan infecto como el remordimiento.

Lo “tímótico” no sólo fue objeto de oscurecimiento, rechazo y negación por parte del cristianismo y su supuesto moralismo de hienas vestidas con piel de cordero, sino que encontró también en el psicoanálisis, hoy agotado y en declive como práctica clínica (aunque no como elemento de crítica cultural e indagación antropológica), un decidido adversario; comprometida sin complejos como lo estaba esta última disciplina, con las excepciones de rigor, en las tareas de normalización, nivelación y reducción a un mínimo común múltiplo psicológico de las mentalidades en la época de las llamadas “democracias de masas”.¹⁰

Las fuerzas de autoafirmación y conciencia del propio valor chocan con el adiestramiento teocrático en la humildad que el cristianismo impuso durante siglos y que se prolonga en nuestra época de consensualismo democrático en los mezquinos esquemas de lo *políticamente correcto*.

Fundamental en esta idea de la “autoafirmación de sí mismo” es que bajo ella percibe Sloterdijk un principio –semilla– por el que el altruismo puede volver a germinar, pues ve que el ser que más logra la afirmación de sí mismo es, precisamente, el que da, el dador, el donante. “El dador –der Geber–, el donante –der Spender–, es aquel que con más fuerza se afirma a sí mismo y en ese resquicio se depura la contaminada atmósfera psicopolítica que contempla al hombre como deudor y no como dador que es la idea impuesta en los Estados

¹⁰ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010

modernos.”¹¹ El desarrollo histórico es el cambio de la visión del hombre de dador a deudor, esto ya nos lo advirtió Nietzsche¹², y Sloterdijk traza la figura esencial del hombre contemporáneo –al menos en occidente– como un sujeto en deuda con su banco¹³, y a mayor escala en deuda con su Estado. La iglesia¹⁴, en su ensalzamiento de la santidad comprendió en parte esta estructura timótica, haciendo que “los más santos fueran los más capacitados para desprenderse, pero la neurosis del desprenderse no se potenciaba con nada que no fuera la mera exaltación de la humildad.”¹⁵

La economía thimótica contenida de forma latente en la crítica moral de Nietzsche estimula una economía monetaria alternativa en la riqueza está presente en relación con el orgullo. Pretende arrancarle al bienestar moderno la máscara fúnebre tras la que se esconde el desprecio que a sí mismos se profesan los propietarios mezquinos de grandes y grandísimos patrimonios, un desprecio que, en el sentido de la doctrina platónica del thymós, es totalmente legítimo, ya que el alma de los acaudalados se ataca a sí mismo con razón cuando no encuentra la salida del círculo de la insaciabilidad. Contra ella ni siquiera sirve la afectación cultural corriente en el medio: el interés por el arte es, en general, la cara dominguera de la codicia. La cura contra el desprecio por uno mismo la encontraría el alma de los acaudalados únicamente en las buenas acciones que vuelven a ganar los aplausos internos de la parte noble del alma.¹⁶

173

JULIO
2016

3.- La orgullosa mano que da; la política como generosidad.

Sloterdijk se propone pensar el contexto político, sus estructuras y sus actores, desde las virtudes del dar con la finalidad de reanimar la sociedad y crear una conciencia comunitaria

¹¹ RÍOS ROJAS, Antonio, “Peter Sloterdijk: Optimismo social ilustrado, regímenes de seres ejercitantes y transcapitalismo”, En Revista Observaciones Filosóficas, N° 15 – 2012, ISSN 0718-3712, Valparaíso, <http://www.observacionesfilosoficas.net/sloterdijk-optimismosocialilustrado.htm>

¹² VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Nietzsche y Freud, negociación, culpa y crueldad: las pulsiones y sus destinos, eros y thanatos (agresividad y destructividad)”, En EIKASIA N° 57, 2014, Revista de Filosofía, Oviedo, <http://revistadefilosofia.com/57-06.pdf>

¹³ SLOTERDIJK, Peter, *Has de cambiar tu vida*, edición citada, p.468-469

¹⁴ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Sloterdijk y Freud: Observaciones sobre el Cristianismo y el Psicoanálisis como sistemas rivales de cura”, En ERRANCIA, La Palabra Inconclusa– Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura, N° 12 © 2015 - Universidad Nacional Autónoma de México UNAM. http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/PDFS_1/LITORALES%20texto%206%20ERRANCIA%2012%20SLOTERDIJK%20Y%20FREUD.pdf

¹⁵ AGAMBEN, Giorgio, *El Reino y la Gloria; una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, A.H. Editora, Buenos Aires, 2008, p. 93.

¹⁶ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010, p. 48

que tenga como base la generosidad. Su ética del don interpelando a los factores psicopolíticos que conforman el talante de la sociedad y curando la ira contenida de las realidades psicopolíticas, supondría una transformación radical de la vida humana.

Sloterdijk interpreta la izquierda como un mecanismo de organización política de la ira, como un banco de ira que devolvía intereses a los que depositaban allí sus energías. Lo que llamamos política es una de las manifestaciones de nuestro *thymós* que puede ser traducido por “arroyo”, derivado del sentido del honor y de sentimientos de orgullo. Cuando es el orgullo el que pone orden en una comunidad política, el honor y el prestigio están en el punto de mira.

Pero lo que nos importa aquí es que la democracia necesita el *thymós* del deseo de ser reconocido por los demás y del orgullo colectivo. Habría que entender el heroísmo antiguo como una posición vital de la que tiene que aprender el hombre contemporáneo. De hecho el héroe y el hombre contemporáneo, la figura épica que carece de control racional sobre los afectos y la personalidad múltiple del hombre postmoderno, son más semejantes de lo que parecen. La ciudadanía no es posible sin el arroyo dirigido a la justicia, sin la intervención enérgica en favor de lo bueno y lo correcto. Sloterdijk entiende el *thymós*¹⁷ del individuo como un motor fundamental de la voluntad común hacia el éxito.

El *thymós* es el valor, el orgullo, el ánimo varonil y el arroyo, la voluntad de poder: “Al funcionamiento de sistemas moralmente exigentes, lo que llamamos culturas, pertenece la autoestimulación de los actores a través de la elevación de recursos thimóticos tales como el orgullo, la ambición, la voluntad de supremacía, la irascibilidad y el sentido del derecho.”¹⁸

Con el paso del tiempo, con el transcurrir de la historia, la cólera y la ira, en el sentido heroico, vital y afirmador de estos términos, han sido sustituidas por el espíritu de venganza y el resentimiento.¹⁹

En los tiempos presentes, el “banco mundial de la ira”, según expresión de Sloterdijk, sigue invirtiendo activamente en el tiempo del poscomunismo, camuflado por lo común en los

¹⁷ Pero también puede suceder que niveles más bajos de la escala thimótica, muevan la sociedad como la ira, el resentimiento o incluso el odio y el desprecio. Esto entronca con la tesis fundamental de Ira y Tiempo: La ira es un factor psico-político que da forma a la civilización occidental desde la Antigüedad grecolatina.

¹⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo*, pp. 32 - 33

¹⁹ La “doctrina católica de la ira de Dios y la organización comunista de masas movidas por la ira antiburguesa y anticapitalista” se han erigido en “los dos órganos más poderosos de recolección, metafísica y política, de la ira en la civilización occidental”. 1 p. 256.

movimientos antisistema y en agrupaciones de izquierda política no dispuestos a claudicar. Asimismo se hace patente en las oleadas de terrorismo que sacuden a las sociedades con calculada regularidad, un terrorismo inspirado en gran parte por el islamismo fundamentalista. Ahora bien, no es en esta segunda amenaza —la islamista— donde aprecia Sloterdijk los mayores peligros presentes. Esta es la razón por la que dedica mucho más espacio en *Ira y Tiempo* a describir la naturaleza del odio de clase y del resentimiento moral en la teoría y la práctica comunistas que a los delirios de la yihad.²⁰

4.- Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana. Controversias.

En *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*²¹, Peter Sloterdijk explica su provocadora tesis, según la cual en una sociedad democrática la recaudación obligatoria de impuestos habría de ser transformada en donativos voluntarios de los ciudadanos a la comunidad. El autor propone la renovación del sistema fiscal como una de las vías para liberar al ciudadano del carácter fantasmal que ha adquirido en la democracia actual. Sólo cuando el ciudadano deje de considerarse a sí mismo como deudor y actúe como un orgulloso contribuyente estaremos ante una democracia de verdad participativa, donde los políticos estarían al menos algo más obligados a responder ante las exigencias de los ciudadanos. No se trata de la llamada a una bajada de impuestos, sino de la intensificación y reavivación éticas de los impuestos como donaciones del ciudadano a la comunidad. A veces se olvida que voluntariedad no conlleva merma o supresión.

Sloterdijk nos invita en esta obra a despojarnos del pesimismo que corroe aquella idea que entiende la coacción como el único camino, y apuesta por la posibilidad de un ciudadano moralmente elevado (Nietzsche).

En *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*²² se reúnen los artículos, declaraciones e intervenciones que alimentan la polémica en ciertos intelectuales alemanes —filósofos y economistas— en 2009 y 2010, casi todos surgidos de la antigua-izquierda”, que

²⁰ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Sloterdijk y Fukuyama: la nueva economía de la ira, el “retorno de la historia” y la situación poscomunista”, TRAMA INTERDISCIPLINAR, São Paulo, Vol 6, N° 1, p. 48 – 70, jan./abr. (2015) Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Arte e História da Cultura

<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/tint/article/download/7948/5264>

²¹ SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*. Edición y prólogo de Carla Carmona. Traducción de Isidoro Reguera. Madrid, Siruela, 2014

²² SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*. Siruela, Madrid, 2014

lo tacharon de “conservador neoliberal” y favorecedor de la clase acomodada. Objetaban que pagar impuestos de manera voluntaria beneficiaría sólo a “los ricos”²³, quienes se acogerían a la voluntariedad para dar lo menos posible.²⁴

Muy interesante es la revisión que hace Sloterdijk de la teoría que presupone la maldad innata (codicia) del ser humano. Los seres humanos serían por naturaleza “dadores”. Dar y sentirse orgullosos de ello los hace felices, argumenta. Y si es un hecho que la solidaridad crece entre los más necesitados²⁵, igualmente sería esperable muestras de liberalidad entre los más pudientes —la (cuestionada) filantropía de Bill Gates, por ejemplo—. Sloterdijk apuesta porque en una sociedad abrumada por los impuestos y dominada por el eros (el deseo insaciable de poseer), en la que el ciudadano es cada vez más invisible para el Estado que lo obliga, se haga fuerte la prevalencia del thymós, del orgullo y la valentía de los dadores libres, los contribuyentes voluntarios. En su opinión, de generalizarse la virtud de dar surgiría una ciudadanía con sentimientos más aristocráticos a la par que integradores; sustituirían al plebeyismo, pesimismo y amargura que ahora la dominan. Y si estos ideales no pudiesen concretarse, al menos, alega Sloterdijk, ha puesto sobre la mesa una hipótesis teórica estimulante, aunque ingenua (me parece); sin embargo, y en esto coincido, con dicha polémica hipótesis puso en jaque las creencias y la conciencia de todos aquellos que, en su acomodo a la derecha o a la izquierda, parecían seguir alimentando con sus protestas y nula imaginación la sempiterna prepotencia del Estado convencional.

¿Por qué las relaciones materiales entre el Estado y los ciudadanos ha de estar dispuesta de modo unilateral desde arriba? ¿Acaso no tendrá que ver esa disposición con el hecho de que el ciudadano sea entendido como un deudor?

Ya es hora de que el contribuyente sea reconocido como un dador, o incluso como un patrocinador, y no como un deudor, de que se libere de la sutilmente legitimada mecánica humillante y desmoralizante que está detrás del sistema tributario. De otro modo, corremos el riesgo de pasar del absolutismo a la era posdemocrática sin haber conocido un sistema fiscal democrático. No se cuestiona el pago de impuestos. Son el precio a pagar por vivir en relaciones ordenadas. Pero ¿por qué el pago no puede ser civilizado? Solo sería necesario

²³ Puesto que ellos son los malos por antonomasia, y sólo buscan explotar a los pobres.

²⁴ Según A. Smith, el éxito del mercado se debía a que cada uno buscaba su máximo beneficio.

²⁵ Como la esperanza egoísta común de Rorty, una suerte de ética de mínimos.

orientar el sistema hacia una voluntariedad lúcida. Ese cambio aparentemente semántico tendría consecuencias de un alto contenido ético en la práctica política. La transposición del deudor en donante significaría un despertar moral a la vida.

La intensificación y reavivación éticas de los impuestos como donaciones del ciudadano a la comunidad que persigue Sloterdijk y abrirían el camino hacia una democracia más participativa que verdaderamente obligara a los políticos a invertir en lo que quieren los ciudadanos.

Es la dinámica de la coacción la que se ha de suprimir, pero Sloterdijk no cuestiona que el Estado necesite de una tesorería suficiente para realizar sus tareas. De ahí que se pregunte por la mejor manera de articular esa necesidad y de establecer las relaciones entre el Estado y el ciudadano. La transformación que propone busca hacer del ritual burocrático de impuestos obligatorios “una praxis de voluntarias contribuciones ciudadanas a la prosperidad de la comunidad”. Invita a la toma de una decisión ética. Llama a la participación política desde la generosidad. Pero esa revolución donante se entendió como un intento de librar del pago de impuestos a los ricos con vistas a la destrucción del Estado social. Por el contrario, el gesto hacia la voluntariedad y la reorientación del sistema hacia el *thymós* del ciudadano propuestos por Sloterdijk no tienen otra finalidad que una cohesión más firme del Estado social. Una cohesión auténtica, fundada sobre sentimientos nobles y vivaces. Sloterdijk escribe con la certeza de que los efectos psicopolíticos de un cambio así, aparentemente semántico, serían incalculables. Los ciudadanos, descubriéndose a sí mismos como dadores, tendrían acceso a un plano vital repleto de posibilidades de exaltación. Comprenderían lo satisfactorio que es sentirse y ser responsable de proyectos llevados a cabo en estrecha cooperación con sus conciudadanos y el Estado. El ciudadano recuperaría lo que Sloterdijk ha llamado su *thymós*, una especie de orgullo primordial, genuinamente heroico, incluso la jovialidad, en palabras de Sloterdijk, la contemplación benévola de todo lo que existe. Solo así quedaría libre de las aguas movedizas de la ira, que no es otra cosa que el resultado de la vejación de ese orgullo y que desemboca en el resentimiento.

Entiende que las personas ricas que han interiorizado su bienestar tienden al dar; así explica, por ejemplo, la filantropía de Bill Gates. El prestigio y la actitud donante van de la mano. Pero no es ingenuo, sabe que los ricos quieren salvarse a sí mismos, pero considera que para ello habrán de salvar también al resto. La comunidad entera ha de esforzarse por lograr unas

relaciones globales vivibles que, quizá, puedan estar basadas en una macroeconomía filantrópico-capitalista en interacción con un generoso estado fiscal mundial.

Ahora bien la thimotización del capitalismo no es un invento del siglo XX. No tuvo que esperar a Nietzsche ni a Bataille para descubrir su modo de operar. Está siempre presente cuando el valor del empresario pisa tierra virgen para conseguir las condiciones para nuevas creaciones de riqueza y para su irradiación distributiva. Por lo que se refiere a la agresión productiva, el capitalista no necesitó recurrir en ningún momento a lecciones complementarias por parte de los mentores filosóficos. No se podrá decir que ha sufrido demasiado bajo las inhibiciones morales. Pero también se ha desarrollado hacia el lado generoso, más bien obstinado y al margen de la filosofía, motivado en cualquier caso por razones cristianas, especialmente en la Gran Bretaña de los siglos XVIII y XIX, en aquel país, por tanto, en el que, según el detallado testimonio de Eugen Rosenstock-Huessy²⁶, sucedía –en ocasiones– que un empresario capitalista conseguía unas ganancias de cuatro millones de libras de las que, como caballero cristiano, regalaba tres. Uno de los más conocidos casos de generosa donación procedente de ganancias del capital va unido al nombre de Friedrich Engels, quien empleó durante más de treinta años los abundantes excedentes de su fábrica en Manchester para mantener a flote a la familia Marx en Londres, mientras su directiva usaba las donaciones para rechazar el orden de cosas en el que un Engels era posible y necesario.²⁷ Sea como fuere, la generosidad del dador no se reduce al liberalismo de las “pequeñas acciones”, como fue característico en los principios reformistas. Sería igualmente inoportuno despachar este tipo de gestos como paternalismo. En ellos se reconoce el horizonte metacapitalista, el cual se manifiesta tan pronto como el capitalismo se vuelve contra sí.

²⁶ Eugen Rosenstock-Huessy (Berlín, 6 de julio de 1888 – 24 de febrero de 1973) fue un filósofo de la historia alemán, cuyo trabajo abarcó las disciplinas de historia, teología, sociología, lingüística y otras. Descendiente de judíos no practicantes, hijo de un próspero banquero, se convirtió al cristianismo en su adolescencia, y, posteriormente, la interpretación y reinterpretación del cristianismo fue un tema recurrente en sus escritos.

²⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010

5.- De Mauss a Derrida: la dádiva como nexos social primario.

Como se ve, el emplazamiento teórico de Sloterdijk puede tomarse condescendentemente como una provocación filosófica: Impuestos voluntarios, parece un disparate. Sin embargo, la propuesta del filósofo de Karlsruhe es más profunda de lo que parece, algo que se manifiesta cuando se indaga en las razones que la sostienen. Otra cosa es que Sloterdijk, de manera plenamente consciente, recurra al escándalo como medio para mantener con vida “el potencial utópico de la forma de vida política llamada democracia”²⁸. Precisamente, la tesis de la fiscalidad voluntaria trata de combatir la fatal combinación de aletargamiento, resignación y resentimiento que inexplicablemente domina en las sociedades más ricas de la historia. Aquí podría decirse también que Sloterdijk continúa discutiendo con Jürgen Habermas, teórico de la acción comunicativa y en sus antípodas filosóficas e ideológicas, mucho tiempo después de que el primero publicara “Normas para un parque humano”, donde desmantela conceptos tan caros a los habermasianos: la intersubjetividad, la autenticidad democrática y otros fetiches de las sociedades disciplinarias.

Tal es el problema climático que Sloterdijk quiere abordar, con objeto de procurar un cambio de ánimo generalizado. Sloterdijk rechaza esa antropología política, que va de Hobbes a Gordon Gekko²⁹, de manera coherente con sus postulados acerca de la apertura radical de la naturaleza humana; la misma que exploró en su anterior gran polémica, la que mantuvo con Habermas a través de Heidegger con motivo de la publicación de *Normas para el parque humano*³⁰ en 1999.

En los últimos años, la domesticabilidad del ser humano que interesa a Sloterdijk es aquella que se orienta a la potenciación de nuestros impulsos thimóticos, orgullosos y donantes, que coexisten con los eróticos, tendentes a la apropiación. Por eso, Sloterdijk reprocha aquí a

²⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*. Madrid, Siruela, 2014

²⁹ “La codicia es buena”, es la frase mítica de Gordon Gekko, se convirtió en el referente de la cultura popular norteamericana a la hora de hablar de lo oscuro del sistema capitalista, en la máxima representación del deseo desmedido de tenerlo todo. Sin embargo otro componente importante está presente en el esquema ideológico y mental de Gordon Gekko, respecto a su concepción de la sociedad y del mismo capitalismo, este componente es el darwinismo social. Al apreciar la forma de actuar de Gekko y la manera como ve las cosas, lo que se contempla es a un hombre, que sabe que es inteligente, astuto y que tiene la capacidad de manipular a otros, es decir, él es plenamente consciente de sus habilidades y ha perfeccionado cómo usarlas con maestría para sobreponerse a todos los demás, logrando que sean sus intereses los que determinen las situaciones. Esta tendencia implica que, en su implacable paso, muchos otros salgan perjudicados para que él pueda salir beneficiado

³⁰ SLOTERDIJK, Peter, 1999, *Normas sobre el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, Siruela, Madrid, 2001.

Habermas que excluya de la acción comunicativa la dimensión material que consiste en dar y recibir bienes, buscando apoyo en Marcel Mauss (la dádiva como nexo social primario) y Jacques Derrida (el acento en la generosidad, la amistad y el perdón), trascendiendo a su vez el énfasis liberal en el intercambio, por entender que este produce inevitablemente insatisfacción en alguna de las partes. A su juicio, la generosidad donante es esencial para la reorientación de la comunidad democrática, porque quien da sin estar obligado a ello despierta moralmente a la vida.

6.- La economía del don y el software libre.

El fenómeno del software libre,³¹ liderado por Eric Steven Raymond (autor de "The Cathedral & the Bazaar") podría llegar a considerarse como una actualización de los fenómenos antropológicos de la economía del don y del prestigio. Hoy en día muchos ven la obra de Marcel Mauss³², una sugerente guía de cómo al donar o dar se puede promover una mejor manera de vivir en sociedad.

Vaya por delante que nuestro hombre, que reconoce no poder votar a ningún otro partido que al socialdemócrata por razones familiares, no cuestiona nunca que una estatalidad ordenada demande un sistema financiero eficaz.

Pero constata igualmente que la objetiva socialdemocratización de la sociedad crea un espacio nuevo para la innovación moral y política, espacio para orientarnos en el cual son del todo inservibles los juegos de lenguaje heredados del siglo XIX, entre ellos la consuetudinaria distinción entre izquierda y derecha. Es en ese contexto donde llama la atención "el sistema humillante de los gravámenes obligatorios", incompatible con una fundamentación democrática de la comunidad política. Asombrosamente, los donantes aceptan la fuerte carga impositiva aplicada por un Estado que representa la mitad de las economías nacionales como un hecho natural ante el que solo protestan algunos libertarios; esos donantes carecen, por lo demás, de toda conciencia colectiva. Su fundamento es una

³¹ El código abierto es el software distribuido y desarrollado libremente. Se focaliza más en los beneficios prácticos (acceso al código fuente) que en cuestiones éticas o de libertad que tanto se destacan en el software libre. Para muchos el término «libre» hace referencia al hecho de adquirir un software de manera gratuita, pero más que eso, la libertad se refiere al poder modificar la fuente del programa sin restricciones de licencia, ya que muchas empresas de software encierran su código, ocultándolo y restringiéndose los derechos a sí misma.

³² MAUSS, Marcel, (1925) *Ensayo sobre los dones, Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Madrid, Tecnos, 1971.

mezcla de motivos absolutistas y socialistas, que oscila, por tanto, entre las viejas imposiciones y las no menos viejas confiscaciones: entre la justificación seudoteológica y “las fantasías populares sobre el contrarrobo del Estado a los ‘ricos’ ladrones”.³³ Por añadidura, esta concepción errónea de los impuestos está fatalmente vinculada a la perversa tendencia de los sistemas políticos contemporáneos al endeudamiento sin freno.

7.- Max-Neef: Economía Descalza, señales desde el Mundo Invisible.

En los '80 todo fue más sencillo, porque las ideas de Reagan y Thatcher sobre la privatización y los males del estado burocrático eran fuertemente respaldadas por los votantes. No había diferencia entre las ideas que salían de la Universidad de Chicago y lo que se ofertaba en los programas políticos. Hoy no es así, porque generan una aceptación mucho menor. Hay una sensación de peligro y de impotencia que Sloterdijk trata de combatir incorporando una disidencia tolerable.

Ya ni siquiera es necesario alertar de las consecuencias del modelo problemas serios si se proseguía con las políticas económicas que estaban acabando con la clase media, el estrato social que ha sido el centro del capitalismo en las últimas décadas. “La reacción de los asistentes, muchos de ellos consejeros delegados, fue la de pensar qué pasa aquí, nosotros somos emprendedores, los *working rich*, y lo que tenemos que hacer no es redistribuir la riqueza sino incentivar su creación”. Aquí es posible identificar otra forma de mitología, la de ciertas lógicas capitalistas, según la cual a épocas de prosperidad, cuando la economía se expande y el crecimiento del producto es sostenido, le debiera seguir o suceder tiempos donde el beneficio —en razón de los excedentes— alcance a toda la población, incluso a la más desfavorecida, esto de acuerdo a la conocida estrategia de “crecimiento y chorreo” que dominó el “paraíso neoliberal del Chile de los 80'. Pero en realidad esto nunca sucedió, en su lugar advino la acumulación —incluso— del excedente; nuevas formas de codicia y de fraude fiscal terminaron por ahogar esta promesa escatológica del libre mercado.³⁴

El crecimiento es una acumulación cuantitativa. Desarrollo es la liberación de posibilidades creativas. Cada sistema vivo de la naturaleza crece hasta cierto punto y para de crecer.

³³ SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*, Madrid, Siruela, 2014

³⁴ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Baudrillard; Cultura, simulacro y régimen de mortandad en el Sistema de los objetos.", En Cuaderno de Materiales, Revista de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, N° 22, 2007.

El modelo neoliberal de la década de 1990 en Chile se mantuvo consolidado durante las administraciones de los tres primeros gobiernos de la concertación³⁵ (post-dictadura cívico militar), sólo se procuró adjetivar la economía de (libre) mercado mediante eufemismos como “economía social de mercado”³⁶. En sus gobiernos se puso énfasis en el gasto público social, privilegiando el “crecimiento con equidad”, dirigido a reducir la pobreza (de manera asistencialista -versión tercermundista del Estado del Bienestar), disminuir la cesantía y, por sobre todo, resguardar la “estabilidad macroeconómica”. A pesar de ser éste uno de los períodos de mayor crecimiento económico que ha experimentado Chile durante el siglo XX, el país es considerado todavía como uno de los peores del mundo en términos de distribución del ingreso (microeconomía) factor que más que un desafío a combatir ha devenido en un mal endémico y por consiguiente en una eslogan de campaña de los candidatos “progresistas”. Respecto de este empobrecimiento de la cada vez más tensionada clase media (en extinción por la polaridad) por la vía del crédito, cabría atender las propuestas del Dr. Manfred Max-Neef³⁷ –un chileno-germano– premio nobel alternativo en Economía, con su concepto de economía descalza, –*Economía Descalza Señales desde el Mundo Invisible*.³⁸–. En su economía *a escala humana*³⁹ Max-Neef coincide con los provocadores análisis de Sloterdijk: “La solidaridad de la gente. El respeto por los otros. Ayuda mutua. Nada de avaricia. Éste es un valor inexistente dentro de la pobreza. Y uno pensaría que allí es donde estaría más presente. Que la avaricia la poseen los que menos tienen. No, al contrario, entre más tienes más quieres. Esta crisis es el producto de la avaricia. La avaricia es el valor dominante del mundo actual”⁴⁰, señala Max-Neef.

8.- Ética del don y el orgullo ciudadano.

Precisamente para Sloterdijk, según aclara, no nos mueven sólo nuestras fuerzas timóticas. El ser humano es dual, también se ve empujado por el eros. Si este es codicioso y tiene como

³⁵ Gobiernos de Patricio Aylwin Azócar, Eduardo Frei Ruiz-Tagle y Ricardo Lagos Escobar.

³⁶ Una contradicción en sus términos, pero que la hipnosis de la publicidad unidimensional -Marcuse- hizo digerir con fantasías de crecimiento

³⁷ El reconocido economista chileno Manfred Max-Neef ganó en 1983 el Right Livelihood Award, dos años después de haber publicado su libro *Economía Descalza Señales desde el Mundo Invisible*.

³⁸ MAX NEEF, Manfred, *Economía Descalza, señales de un mundo invisible*. Editorial Nordan, Montevideo, 1986.

³⁹ MAX NEEF, Manfred, *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones* (1983), Barcelona, 2006: Icaria. Marshall Sahlins

⁴⁰ MAX NEEF, Manfred, *Economía Descalza, señales de un mundo invisible*. Editorial Nordan, Montevideo, 1986.

meta la apropiación, el *thymós* es noble y desea el prestigio donante. Hemos de trabajar para sustituir la satisfacción (seducción – erotológica) que hallamos en el consumo capitalista por el *orgullo* por la propia valía democrática, los impulsos eróticos por las energías timóticas en gran medida ignoradas por el psicoanálisis (pero exploradas por la metapsicología), el hombre no puede reducirse a la satisfacción de sus apetitos si desea la autoafirmación y sentirse orgulloso en su dignidad. Ya es hora de que nuestras acciones recuperen las acepciones no peyorativas de palabras como orgullo o egoísmo, pues podrían esconder posibilidades muy fructíferas. Es necesario “recuperar una psicología de la conciencia del propio valor y de las fuerzas de autoafirmación que haga justicia a los fundamentales procesos psicodinámicos”.⁴¹

Derrida no se equivocaba en situar el perdón junto al regalo y la dádiva, ambas partes serían impulsadas así hacia el orgullo. El dador se sentiría orgulloso de sí y merecería el reconocimiento ajeno por su gesto donante.⁴²

Pero ¿Como introducir el orgullo en la economía capitalista? ¿Cómo superar la culpa? la deuda y el resentimiento. Con el perdón, afirma Sloterdijk, y eso presupone el abandono del rígido esquema de la equivalencia entre la falsa igualdad entre lo tomado y lo devuelto, que tanta insatisfacción genera.

Para Sloterdijk, se hace así necesario renovar por completo la fundamentación de la fiscalidad estatal. Hoy, los ricos ya no son los ociosos que vivían de las plusvalías arrancadas a los menesterosos, sino *working rich* (emprendedores) cuya mayoría se sitúa en una clase media desmoralizada: un ciudadano reducido a la condición de portador de un número de identificación fiscal. Si consideramos el Estado de Derecho como una estructura ético-política con valor propio, un nuevo fundamento voluntario –filantrópico– de la fiscalidad puede acordarse “desde el espíritu de la alianza democrática de ciudadanos”. Aunque Sloterdijk plantea alguna propuesta institucional, como un Parlamento de los Dadores encargado de desautomatizar el pago de impuestos, los detalles prácticos se dejan a un lado; la transición sería lenta, pero factible. Y su punto de partida es dejar de considerar que los ciudadanos deban algo al Estado, para catalogar sus contribuciones tributarias como donaciones.

⁴¹ SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*, Madrid, Siruela, 2014 Cap. La Ética del don y el orgullo ciudadano

⁴² Ibid.

Marx caracteriza al burgués como un noble vulgarizado cuya codicia e infamia no conocen límites. En ese retrato de los capitalistas como rentistas no se toma en consideración alguna el hecho de que “con el sistema del capital también comienza su carrera el fenómeno novedoso del *working rich*, que equilibra el 'goce inmediato' con la creación de valor. Tampoco se presta atención, igualmente, a que el Estado moderno del bienestar y redistribución la improductividad salta a la cúspide de la sociedad a la base; con lo que aparece el fenómeno casi inaudito del pobre parásito. Si en el mundo agro-imperial de los faltos de recursos podía suponerse, normalmente que eran explotados, los pobres del Palacio de Cristal –figura del primer mundo, la abundancia y el mimo – del templo capitalista del lujo y la mercancía⁴³ –de lo que puede exhibirse y dejarse desear. Bajo el título de *parados* viven más o menos fuera de la esfera de la creación de valor. Sus funcionarios no pueden, en todo caso, dejar de afirmar que se trata de explotados, que a causa de sus privaciones, tienen derecho a indemnizaciones.⁴⁴

Se trata, en fin, de tomarse la ciudadanía democrática en serio. La provocadora tesis de Sloterdijk posee tanto tonalidades libertarias como acentos neorrepublicanos. De lo que se trata es de que dejemos de ser ciudadanos zombies y renovemos la comunidad política ganándonos la pertenencia a ella. Para quien así lo sugiere, es tristemente sintomático que sus críticos hayan huido hacia delante “ante el horrible concepto de ‘voluntariedad’”, como si dar y dar poco fueran forzosamente sinónimos.

184

JULIO
2016

9.- Sobre la réplica de Axel Honneth y Christoph Menke –discípulos de Habermas– en de *Die Zeit*.

En uno de sus últimos libro en alemán *Haz que cambiar tu vida; sobre la antropotécnica*.⁴⁵ Sloterdijk propone ahí una "revolución ética" que derogue la "frivolidad de masas" y el egoísmo, para afirmar un "cambio individual". "Desde la Revolución Francesa el impulso de cambiar el mundo prima sobre el cambio individual, pero ese esquema ya no funciona", dice. "La actitud enfocada al bienestar social es inverosímil", afirma.

⁴³ DEBORD, Guy, *La Sociedad del Espectáculo*, Pretextos, Valencia, 1998

⁴⁴ SLOTERDIJK, Peter, *En el mundo interior del capital*, Siruela, Madrid, 2007, p. 274

⁴⁵ SLOTERDIJK, Peter, *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*, Pretextos, Valencia, 2014.

Fue en junio de 2009, cuando la crisis acababa de empezar, Peter Sloterdijk, como se ha señalado, publicó un artículo —“Die Revolution der gebenden Hand”, en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung* donde proponía abandonar la justificación expropiadora de la fiscalidad estatal y avanzar hacia los impuestos voluntarios como medio para revitalizar la comunidad democrática.

Pasado el verano, el teórico frankfurtiano Axel Honneth (y Christoph Menke, ambos discípulos de Habermas) le replicaba con un duro ataque desde las páginas de *Die Zeit*, acusando a su colega de frivolidad filosófica e insolidaridad social.

Para Sloterdijk, la índole de su respuesta venía a demostrar que en Alemania “no se intercambian argumentos, sino acusaciones”, razón por la cual eligió un camino más sereno para aclarar su controvertida tesis. Aparece así, a la altura de 2010, “La mano que toma y el lado que da”, volumen que añade un largo capítulo inicial, significativamente titulado “Mirada atrás a una discusión tergiversada”, además de varias entrevistas.

Tal metamorfosis ha resultado sobre todo en una prodigiosa ampliación de la base impositiva, con la introducción del impuesto progresivo a la renta como el caso más notable. Este impuesto no es sino el equivalente funcional de la expropiación socialista. Ofrece la ventaja notable de ser renovable anualmente, al menos en el caso de aquellos a los que no se ha desangrado el año anterior.

Es importante destacar que en la Alemania unificada no sólo se cobran impuestos al consumo sino también a la renta, es decir: la reforma impositiva materializada en los tiempos de Adenauer y Brandt compuso un estado muy fuerte que impulsaba inversiones, industrias y trabajo, sindicatos democráticos (no de estado) y una población mayoritaria de clase media.

Ese sueño terminó, paradójicamente, con el triunfo de ese mismo modelo: la revolución científica y técnica redundó en cantidad de megalópolis, burocracias sanitarias y en una mutación del modo de producción, desde los dispositivos industriales a la especulación financiera

"Mi intervención no es coyuntural [escribe Sloterdijk en su Artículo], sino que se refiere a las relaciones semánticas de una sociedad desorientada (...) Como muchos otros contemporáneos míos, desde hace unos años trato de extraer los efectos de la crisis financiera y reflexiono acerca del tan anunciado retorno del estado". [...] Sólo que yo pongo

el acento en un lugar que muchos prefieren dejar en la oscuridad. La cuestión que me ocupa es ¿de dónde saca la fuerza ese estado que de pronto vuelve a parecer fuerte? Y la respuesta facilista es: en el pago forzoso de impuestos".⁴⁶

10.- Discusión sobre la propiedad privada: ¿expropiación de los expropiadores?

Sloterdijk ha puesto también en tela de juicio el mito de la propiedad, conforme al cual el primer propietario es el primer ladrón.

La idea de que el origen histórico de la propiedad es ilegítimo ha nutrido una poderosa corriente continental de pensamiento y acción para la que un orden justo sólo puede restablecerse mediante la "expropiación de los expropiadores".

Hoy, a juicio de Sloterdijk, "no vivimos en el capitalismo (...) sino en un orden de cosas que debe definirse como un semisocialismo de estado impositivo e intervencionista". Y agrega que la única fuerza que podría oponer resistencia es una "reinención socio-psicológica de la sociedad", esto es, "sin monopolios públicos o privados", y promoviendo, como hemos venido anunciando, "una abolición de la tributación obligatoria y la transformación de los impuestos en donaciones voluntarias".

Pareciera que bajo el pretexto de preservar la paz social se ha configurado –señala Sloterdijk– una "cleptocracia de Estado" que "confisca la mitad de sus ingresos al segmento productivo de una sociedad en nombre de la otra mitad, convirtiendo el impuesto sobre la renta en un instrumento de explotación al revés". En consecuencia, y para evitar que la sociedad contemporánea se convierta en "una sociedad de oportunistas (aprovechadores)", propone Sloterdijk la abolición de la fiscalidad obligatoria.

En el artículo "La revolución de la dadivosa mano" (*Die Revolution der gebenden Hand*) Sloterdijk calificaba al Estado social alemán de, "cleptocracia institucionalizada" y proponía la abolición del IRPF a través de una "revolución de la mano dadivosa" del Estado. Su propuesta se parecía mucho a la "traducción filosófico-mediática" del eslogan electoral del Partido Liberal (FDP) que ha conocido un espectacular avance en las últimas elecciones y que le llevará al gobierno tras once años en coalición con Angela Merkel y sus

⁴⁶ SLOTERDIJK, Peter, "La revolución de la dadivosa mano" – ("Die Revolution der gebenden Hand") – Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13 -06 -2009, Die Zukunft des Kapitalismus,

democristianos: "más libertad y menos Estado para los acomodados".

Sloterdijk maneja las metáforas del "banco" y de la "capitalización" para exponer la administración de la ira, su "economía", en las diversas épocas de nuestra Historia. La acumulación del sentimiento de injusticia, y el ciclo pendular de humillación y venganza, han dado a luz una economía psicológica del resentimiento altamente productiva. El odio como conservador de la ira, las formas narrativas de la propaganda, la creación de ideologías *ad hoc* dan cuenta de toda esta problemática en la cual los partidos de izquierda, herederos directos de las Iglesias cristianas y del judaísmo, se constituyeron en auténticos bancos.⁴⁷

11.- Psicopolítica y revuelta fiscal.

Revisemos la cuestión: Sloterdijk, un filósofo mediático, y que se califica a sí mismo como progresista, publica un artículo titulado "La revolución de los donantes" en el que reclamaba la supresión de la obligación de pagar impuestos. Su idea parte de considerar al Estado social (el "Estado Impositivo") como un ladrón que quita a los ricos lo que se merecen y, como consecuencia de "las fuerzas descomunales del resentimiento social", se dedica a despojarlos injustamente. Con lo que se impide una articulación más noble de la comunidad política.

En un artículo que tituló "La revolución de la mano dadivosa"⁴⁸, que a su modo, interpreta la actual hegemonía alemana (y protestante) en un continente arrasado por la crisis fiscal, Sloterdijk sostiene que esa hegemonía empujará a una "revuelta antifiscal".

"Desde la Revolución Francesa, el impulso de cambiar el mundo prima sobre el cambio individual, pero ese esquema ya no funciona. La actitud enfocada al bienestar social es inverosímil..."⁴⁹, señala en el texto.

Volviendo al origen y fundamentación de estas propuestas de Sloterdijk se debe revisar lo que ya anticipa en *Ira y Tiempo*. Porque, según Sloterdijk, nos guste o no, la política es el arte de la administración de la cólera en la historia. Es más, la historia avanza primordialmente a partir de las fuerzas y energías thimóticas de los hombres.

⁴⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo; Ensayo Psicopolítico*, Madrid, Siruela, 2010.

⁴⁸ SLOTERDIJK, Peter. "Die Revolution der gebenden Hand", Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13 de junio de 2009.

⁴⁹ Ibid.

Los seres humanos vivimos en un constante estado de movilización, de separación en separación, además del riesgo continuo de ser separados con violencia o por medio de la muerte de aquellos que son más cercanos. Por esta razón, nos dice Sloterdijk, el hombre se encuentra desde siempre en la necesidad de tener que buscar un espacio para su “tener-que-continuar-viviendo” sin sus complementadores más importantes⁵⁰. Sólo así se entiende por qué los cónyuges que han recorrido su vida como pareja no se sobreviven mucho tiempo, como si la soledad invitará a la muerte a dar un cobijo frío.

Ahora bien, las teorías del hombre al uso tienen en común que se elaboran a partir de una visión del individuo como constitutivamente aislado. Eso 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, individualizado, en estado de independencia fisiológica de la madre, cuando la disolución de la simbiosis posnatal 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 definitiva, abierto. Tales son los principios esbozados por Heidegger analítica del ser-en, en los párrafos 12 y 13 de *Ser y Tiempo*. Y si esto es así, ¿En qué se funda la acusación de Sloterdijk de que Heidegger concibe el Dasein como solitario? Heidegger formula sin duda el 'ser-con' (Mit-sein) de la existencia⁵¹, pero cuando tratamos de darle un contenido concreto a esta dimensión que aparenta reconocer el ser social del hombre, nos encontramos con que la única instancia de vida compartida de la existencia es, según Heidegger, el lenguaje inauténtico propio de la narcotizante “caída en el mundo cotidiano”, el “ser ahí” arrojado a la existencia. Así cuando Heidegger señala –“hemos sido arrojados al mundo”– esta proposición no tiene nada de mística ni de metafórica, al contrario, comporta un juicio ontológico fundamental en torno a la “banalidad primordial”, como la condición más propia del 'existente'.

Ahora bien, 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

⁵⁰ SLOTERDIJK, Peter, *Esferas I*, Burbujas, Ediciones, Siruela, Madrid, 2003, Excurso 6.

⁵¹ HEIDEGGER, Martin, *Ser y Tiempo* (SuZ, 25 – 27). Heidegger, como observa Safranski, aborda directamente los “estados de ánimo” sin bizquear, asumiéndolos como fundamentales estructuras existenciales. Heidegger explora, mora, re-memora y se de-mora especialmente en algunas de estas afecciones como la monótona y pálida destemplanza, el hastío, el aburrimiento

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. Fundamento psicopolítico de las polémicas intervenciones económicas-impositivas de Sloterdijk, en lo que se conocerá como “la revuelta fiscal”.

Uno de los grandes secretos protegidos por los sumos sacerdotes del capitalismo –que el hombre puede vivir sin el control de autoridades auto-erigidas que nos manipulen activando miedos ancestrales–, ahora, al igual que antaño somos esclavos de unos pocos, los cuáles han ido perfeccionando con el paso del tiempo la “concentración del poder” por parte de una siniestra casta llamada “la clase política”, una cofradía de ineptos que aseguran sus reelecciones, tanto como el nepotismo. El poder no se transfiere del poder político, al religioso y de allí al militar, en un proceso que según Russell⁵² se retroalimenta, pertenece así sólo a unas pocas familias que viven en un su estado de Derecho Natural y maximizando su propiedad privada y la expansión de sus negocios protegidos de impuestos en algún paraíso fiscal, cuya única razón de ser son el fraude.

12.- La era de la levitación y el transcapitalismo: del timótico impulso dador hacia una economía de la generosidad.

189

JULIO
2016

En *Esferas III* ya nos ha preparado Sloterdijk el camino para una valoración positiva del capitalismo. La fecundidad de éste consiste en que nos ha sacado de una época miserabilista, en la que la metafísica, la antropología, la filosofía en general, partían de la condición de “carencia”, esencial al ser humano. Sloterdijk se aleja de esta metafísica de la carencia y apuesta por una situación diferente como esencial al hombre, el “lujo” del existir humano⁵³. El hombre es un ser de lujo por su apertura al mundo, por la capacidad de elección. El capitalismo ha puesto de cara esa esencia del hombre como ser de lujo, contra el ser de la carencia. El ser humano se ha sacudido recientemente muchas de las cargas características de la era miserabilista, y aunque siempre habrán nostálgicos -la mayoría de los intelectuales- que pregonan una vuelta al miserabilismo, a la carencia, a la carga, Sloterdijk se fija en el lujo del aligeramiento de las cargas, lo que en ocasiones llama “levitación”. Como la imagen

⁵² RUSSELL, B, *El poder en los hombres y en los pueblos*, Editorial Losada, 4a. ed., Buenos Aires 1968. (Power. A new social analysis, Londres: George Allen &. Unwin, 1938).

⁵³ Cf. Sloterdijk: *Esferas III*. 3 parte “Impulso hacia arriba y mimo” p.511 y ss

que ofrece *Espumas* del Primer Mundo donde se abre la posibilidad de un modo de vida no aplastada por la carga de la subsistencia (ganarse la vida), sino una vida descargada, aligerada, mimada por el confort: “La era de la levitación”.

Especialmente contra Hegel, Gehlen y en este caso también contra Heidegger, quienes quieren volver, cada cual a su modo, a una situación de carencia⁵⁴ y sólo ven en la situación de lujo del ser humano un peligro, sitúa Sloterdijk la positividad de lo logrado por el capitalismo. Cuando el hombre se sienta como ser sobreabundante, en excedencia, como ser mimado, como ser levitativo, “argonauta del espíritu” –citando a Nietzsche–, es cuando los impulsos tímóticos del dar, de la sobreexcedencia, harán que el capitalismo siembre en su seno la autoafirmación tímótica. Claro, que podríamos preguntarnos qué sucedería si la levitación a la que hace referencia Sloterdijk no sea sino el modo contemporáneo de la carga, de la gravedad; es decir, si el aligeramiento de la carga tuviera el sentido de implantarnos más cargas, nuevas cargas, ya anunciadas por doquier en la historia de la filosofía de los tres últimos siglos. Y si la levitación no fuera sino el suave y plácido ascenso en globo que nos saca de la atmósfera respirable y nos hace reventar.

En este punto Sloterdijk puede parecer extravagante, para él, por ejemplo, hay conatos de cambio, del capitalismo al transcapitalismo en el concepto de “imagen”, “Bild” en el sentido de que el tránsito de imágenes, absoluto y horizontal y que llega a todos en un mundo globalizado de imágenes, de intercambio, puede hacer surgir la idea del mundo como un sistema de redes que refieren trayectos individuales o grupales y no tanto homogeneización. En este “trayecto individual” se descubre la vida individual en ejercicio, se revitaliza el hacer por encima del dejarse hacer, propio del peor momento del capitalismo globalizado.

Pero también el capitalismo más atroz ha usado la imagen para homogeneizar, estandarizar –conducir el cuerpo biológico de la nación– como una tarea biopolítica. Para Sloterdijk el sentido de la biopolítica –vista como antropotécnica– es que los Estados se conviertan en úteros artificiales criadores de hombres que hacen del trabajo productivo el vehículo para la generación de riqueza colectiva.

La antropotécnica como “mejora de uno mismo” (Selbstverbesserung) viene a ser una suerte

⁵⁴ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Peter Sloterdijk: El animal acrobático, prácticas antropotécnicas y diseño de lo humano”, En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas -Universidad Complutense de Madrid, Nómadas. N° 39 | 2013 (I) pp. 100-125
http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/39/adolfovrocca_es.pdf

de "tecnologías del yo", al modo foucaultiano, aunque en el lenguaje sloterdijkiano sería más propio hablar de adiestramiento y cría de unos hombres por otros, adiestramiento y crianza del individuo a partir de sí mismo.

Es aquí donde Sloterdijk arriesga juicios y consideraciones estéticas, ya que no sólo da por supuesto la libertad y eticidad en el intercambio y en el fluir de las imágenes, sino que más allá de la eticidad, pone el acento en el intercambio de imágenes artísticas. Un sueño novaliano y rilkeano, un fundamento ético que ya no se basa tanto en la inmunología y en el interés o en el orgulloso *timós*, sino en la imagen pictórica, escultórica, arquitectónica, y especialmente en la música⁵⁵.

De forma más clara *Ira y tiempo* y *Has de cambiar tu vida* pretenden “aterrizar”, y por ello, de forma más clara aún topan con rocas agrietadas por donde el autor pretende pasar en su aterrizaje. He aquí donde encontramos su defensa a ultranza de la propiedad privada como vía de salvación del mundo, que ya hemos traído más arriba. *Toda mejora del mundo pasa por una extensión lo más generalizada posible de la propiedad privada*⁵⁶. Los países pobres habrán de promover la extensión de la propiedad privada. Deja hablar a Locke y a su tríada “vida, libertad y propiedad privada”. El tener, el ser propietario devolverá al hombre un impulso timótico esencial, el de su orgullo, y el de la afirmación de sí mismo, pues sólo el que tiene da, y sólo el que da se afirma a sí mismo. Esta posesión no sólo es referida a bienes espirituales, sino también a bienes materiales. Esto puede ser una verdad incontestable, pero Sloterdijk quiere socavar más en esa verdad y desarrolla un esbozo de filosofía fiscal –ya lo hemos indicado más arriba– en el que entiende al contribuyente como un donante o un dador y al Estado receptor le compete la tarea de agradecer y hacer saber al contribuyente que el Estado le queda agradecido por sus “donaciones”, tal como hace Suiza –de hecho Sloterdijk habla en este sentido de la necesaria helvetización de Europa y del mundo–⁵⁷. Este aspecto del capitalismo como un revitalizador del impulso timótico en el hombre en tanto que

⁵⁵ HEINRICHS, Hans-Jürgen, *Peter Sloterdijk. Die Kunst des Philosophierens*. Carl Hanser Verlag, München 2011, p.195

⁵⁶ Sloterdijk: *Has de cambiar tu vida*, edición citada; p.490. En el original alemán: o.c; p. 607. A cuenta de una crítica del comunismo ha escrito Sloterdijk en *Ira y tiempo*, que cuando este pretende la construcción de un escenario en el que sólo haya primeras filas de patio de butacas (Cf. *Ira y tiempo*, edición citada p.137). Podía haber aplicado el autor esta certera crítica a su concepto de la propiedad, aquí tan ilusoriamente traído.

⁵⁷ A Sloterdijk se le olvida comentar el agradecimiento que Suiza también debe a los delincuentes que ocultan su dinero en los bancos suizos. Sin duda Suiza también agradecerá a ellos sus “donaciones”. Y tanto Suiza como el suizo se sentirán orgullosos de ser recaudador y recaudado, dado que siempre habrá dinero en exceso en sus bancos para todo lo que sea menester en la buena vida suiza.

“dador” o “donante”, sienta sus bases en el apartado “Capitalismo consumado, una economía de la generosidad”⁵⁸. De la propiedad privada surge el sentido del bien común, y el concepto de “comunidad”, distinto al concepto de “sociedad”⁵⁹. Aquí Sloterdijk hace aparecer al capitalismo como el desplazador-conversor ideológico de la culpa–deuda moral en deuda monetaria. El tiempo de la culpa está marcado por la persecución del delincuente por las consecuencias de sus actos....liquidar y pagar por una culpa son actos que sitúan la prioridad del retorno en el punto medio de las transacciones. Son las operaciones objetivas cuya traducción acontece en la sensación subjetiva del resentimiento⁶⁰.

Y ahora es cuando Sloterdijk apuesta y vislumbra un “transcapitalismo” dentro del capitalismo. Este transcapitalismo debe ser visto en orden a su “ontoclimatología” que ve al ser humano como un ser llamado a armonizarse con los otros. Esta tendencia transcapitalista y timótica de la economía y la gestión de las riquezas es llamada por Sloterdijk -ya lo hemos traído antes- tendencia “antigravitatoria”, como cuando el niño se asombra de la pompa de jabón salida de su boca y fluye serena hasta su disolución, bajo la mirada del niño, que admira lo creado por él, su fluir, su magia, su transparencia, y sabe sin embargo que en poco tiempo se deshará.

Así la bondad natural de Rousseau se mezcla con la nobleza y fortaleza nietzscheana y surge el más que interpelante “ser davidoso” de Sloterdijk.

⁵⁸ Cf. Sloterdijk: *Ira y tiempo*, p. 41-49. En el original alemán: o.c; p.50-61

⁵⁹ En la citada entrevista en la SF Sloterdijk reivindica el término de “comunidad” (Gemeinschaft) contra el de “sociedad” (Gesellschaft)

⁶⁰ SLOTERDIJK, Peter, (2009) *Has de cambiar tu vida; sobre Antropotécnica*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2012. p.42.

BIBLIOGRAFÍA

- SLOTERDIJK, Peter, *Ira y Tiempo*; Ensayo Psicopolítico, Madrid, Siruela, 2010.
- SLOTERDIJK, Peter, *Fiscalidad voluntaria y responsabilidad ciudadana*. Edición y prólogo de Carla Carmona. Traducción de Isidoro Reguera. Madrid, Siruela, 2014
- SLOTERDIJK, Peter, (2009) *Has de cambiar tu vida; sobre Antropotécnica*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 2012.
- SLOTERDIJK, Peter, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, 2007, Madrid, Siruela.
- SLOTERDIJK, Peter, 1999, *Normas sobre el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid, Siruela, Madrid, 2001.
- SLOTERDIJK, Peter, *Esferas III*, Espumas – Esferología plural, Traducción de Isidoro Reguera, Biblioteca de Ensayo 48 (Serie Mayor) Ediciones Siruela, 2005
- AGAMBEN, Giorgio, *El Reino y la Gloria; una genealogía teológica de la economía y del gobierno*, A.H. Editora, Buenos Aires, 2008.
- DEBORD, Guy, *La Sociedad del Espectáculo*, Pretextos, Valencia, 1998
- MAUSS, Marcel, (1925) *Ensayo sobre los dones, Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas*, Madrid, Tecnos, 1971.
- MAX NEEF, Manfred, *Economía Descalza, señales de un mundo invisible*. Editorial Nordan, Montevideo, 1986.
- MAX NEEF, Manfred, *Desarrollo a escala humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones* (1983), Barcelona, 2006: Icaria. Marshall Sahlins
- RUSSELL, B, *El poder en los hombres y en los pueblos*, Editorial Losada, 4a. ed., Buenos Aires 1968. (Power. A new social analysis, Londres: George Allen & Unwin, 1938).
- ARIAS MALDONADO, Antonio, “El caso Sloterdijk”, en RDL Revista de Libros, Nº 171, marzo 2011.
- RÍOS ROJAS, Antonio, “Peter Sloterdijk: Optimismo social ilustrado, regímenes de seres ejercitantes y transcapitalismo”, En Revista Observaciones Filosóficas, Nº 15 – 2012, ISSN 0718-3712, Valparaíso.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Sloterdijk y Fukuyama: la nueva economía de la ira, el "retorno de la historia" y la situación poscomunista", TRAMA INTERDISCIPLINAR, São Paulo, Vol 6, Nº 1, p. 48 – 70, jan./abr. (2015) Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Arte e História da Cultura
<http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/tint/article/download/7948/5264>

- HEINRICHS, Hans-Jürgen, *Peter Sloterdijk. Die Kunst des Philosophierens*. Carl Hanser Verlag, München 2011.
- HONNETH, Axel, “Fataler Tiefsinn aus Karlsruhe”, *Die Zeit*, 24 de septiembre de 2009
- SLOTERDIJK, Peter, “La revolución de la dadivosa mano” – (“Die Revolution der gebenden Hand”) – *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13 -06 -2009, Die Zukunft des Kapitalismus.
- SLOTERDIJK, Peter, “The Grasping Hand The modern democratic state pillages its productive citizens”, *CITY JOURNAL*, The Manhattan Institute, Winter 2010 Cities. <http://www.city-journal.org/html/grasping-hand-13264.html>
- SLOTERDIJK, Peter, “Die Revolution der gebenden Hand”, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13 -06 -2009, Die Zukunft des Kapitalismus, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/kapitalismus/die-zukunft-des-kapitalismus-8-die-revolution-der-gebenden-hand-1812362.html>