Filosofía como teoría erótica. Entrevista a Adolfo Vásquez Rocca. Marco Chávez - Universidad de Chile Share on facebook Share on twitter Share on email Share on print

(Recepción: Enero 2010 - Aceptación: Junio 2010)

Si quisiéramos explorar la escena académica e intelectual de Chile –en más de uno de los Campus de las Facultades de Artes y Humanidades o alguna Escuela de Arquitectura– probablemente encontraríamos al Profesor Dr. Adolfo Vásquez Rocca. Calmado, reflexivo, conversando con algún colega sobre los alcances del pensamiento de Sloterdijk en el ámbito de la Estética para la comprensión del atmoterrismo y el mundo interior del Capital. El profesor Vásquez Rocca –sin duda– una persona adelantada como investigador y una figura pública descollante aparece como un intelectual atípico que ha logrado configurar una obra consistente que entrecruza texto e imagen para la comprensión de autores tan relevantes para la Filosofía contemporánea como el – ya mencionado – Peter Sloterdijk, o Jean–Luc Nancy, Baudrillard, o Richard Rorty, todos Filósofos estéticos y escritores brillantes, que dominan el currículum de los estudios de Artes y Humanidades.

Pero, según se constata fácilmente, en nuestro país las Artes no gozan de un lugar central o capital en la administración del saber y en la enseñanza de las Humanidades. En las Casas de Estudios Superiores, en efecto, no estamos acostumbrados a ver surgir frecuentemente figuras con las características del Profesor Dr. Adolfo Vásquez Rocca. Es así que, en un país que nunca ha declarado abiertamente su amor por la sabiduría, ha logrado destacar como una figura pública por sus ensayos sobre filosofía y estética contemporánea. Gracias a ello se presenta dentro de la reducida escena filosófica nacional como un intelectual ingenioso y perspicaz: un intelectual que en la trastienda de la escena filosófica nacional practica a algo así como una “vanguardia filosófica” difícil de clasificar dentro de las esquemáticas aéreas tradicionales de la filosofía.

Volver

Conocido también internacionalmente por sus investigaciones, el Profesor Dr. Adolfo Vásquez Rocca, reside en Valparaíso donde ha desarrollado una fecunda actividad académica en el Postgrado en Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (PUCV). Asimismo destaca por su labor como investigador y profesor en la Universidad Andrés Bello (UNAB) en las sedes de Santiago y Viña del Mar. Universidad en la que también despliega su labor como investigador de la Vicerrectoría de Investigación y Doctorados de dicha casa de Estudios Superiores. Es precisamente esta vocación investigadora, así como el diálogo con sus estudiantes la que ha posibilitado su prolífica producción intelectual[1].

Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Adolfo Vásquez Rocca ha realizado estudios de Postgrado en la Universidad Complutense de Madrid, donde también ha desarrollado una intensa labor post-doctoral asociado al Grupo Theoria[2]. Ello en continuidad con su formación en el reconocido Departamento de Filosofía IV “Teoría del Conocimiento e Historia del Pensamiento” de la destacada Universidad Ibérica. Allí traba amistad con los que habrían de ser sus mentores y compañeros de ruta, Fernando Savater, José Luis Pardo[3] y Jacobo Muñoz Veiga[4]. Profesores, todos ellos, con los que ha mantenido contacto hasta ahora y forman parte del Consejo Editorial de la Revista Observaciones Filosóficas, de la cual el Profesor Dr. Adolfo Vásquez Rocca es su Director[5].

Se identifica como “un outsider” de la filosofía. Todo un acierto, pues, desde la periferia, desde los bordes de las áreas temáticas tradicionales de la filosofía, el Profesor Dr. Vásquez Rocca escribe acerca de muchos motivos que suscitan su reflexión. En sus manuscritos combina los elementos más diversos que muchas veces impiden al lector identificar su domicilio filosófico. En ellos dialogan literatos de difícil clasificación como Georges Perèc y William Burroughs; filósofos contemporáneos como Heidegger, Benjamín; y destacados artistas como Joseph Beuys, Pina Bausch, John Cage, entre otros. Y aunque es conocido especialmente por la paternidad de divulgación que ejerce sobre el pensamiento de Sloterdijk[6], lo cierto es que no se considera un especialista, sino como un amante de las posibilidades reflexivas que ofrece la filosofía contemporánea. Así, pues, a su interés por Sloterdijk, suma atractivas investigaciones sobre Baudrillard, Jean-Luc Nancy y Rorty.

Con este derrotero forjado en las áridas tierras de la filosofía académica, daría la impresión de que se expresará con seriedad y complejidad acerca de las cuestiones que le perturban y que le apasionan. Sin embargo, a medida que se desarrolla el diálogo, lo descubrimos como un hombre sociable y cordial. Mucho más asequible de lo que se supondría, abierto a conversar sobre la filosofía, el nivel de la Investigación filosófica en Chile y de su relación con el pensamiento de Sloterdijk.

Entrevistarlo no ha sido sencillo, innumerables e-mail han dado curso a una alambicada, lúcida y poética conversación. El material es abundante, y la edición compleja, pero aquí está el resultado.

I. LA FILOSOFÍA COMO TEORÍA ERÓTICA

MARCO CHÁVEZ JARA: ¿Cómo surgió su interés por los estudios filosóficos? ¿Fue de inmediato o progresivamente?

ADOLFO VÁSQUEZ ROCCA: Espontánea y progresivamente, como la mayoría de las personas que nos dedicamos a la filosofía. Uno entra a estudiar Filosofía por motivos diversos, generalmente anecdóticos y que nada tienen que ver con la filosofía misma. Pero, creo que la mayor parte de las personas que estudiamos filosofía lo hacemos movida por el sano y atendible interés de obtener alguna respuesta a nuestras preguntas fundamentales.

MCJ: ¿Cómo, y cuales son, en su opinión, esas preguntas fundamentales que suscitan el interés filosófico?

AVR: Pues, esas preguntas suelen tener una carga emocional importante como ya lo he mencionado. La mayor parte de nosotros las compartimos: aluden a la muerte, al sentido de la vida, a nuestra posición en el mundo y nuestro legado al partir, ya que sólo la memoria nos sobrevivirá y algún día seremos leyenda. Después, poco a poco uno intuye que la filosofía aúna saberes y disciplinas tan diversas como el arte, la ciencia, la política, etc., y que a partir de ella se pueden abordar dichas preguntas, y haciendo esto, desarrollar un estilo de pensamiento crítico y agudo.

MCJ: Y también define intereses filosóficos particulares. En su caso, ¿cuáles fueron sus intereses o temas filosóficos por los cuales se interesó?

AVR: En primer término, casi siempre me ha resultado difícil establecer una demarcación entre los que son temas filosóficos y los que no. En ese sentido soy un outsider. Creo que la filosofía no tiene un objeto formal propio, esto es, una materia o un cuerpo de contenidos del cual específicamente trate. Mi opinión es que cualquier objeto puede revestir un interés filosófico, una performance artística, una demostración matemática, el urbanismo, una construcción arquitectónica, un diseño de moda, el teatro, la ética kantiana, la metafórica de las Esferas, el hombre como pastor del Ser, el capitalismo cárnico contemporáneo, etc.

MCJ: Probablemente, la filosofía haya sido siempre un disciplina outsider. Pero ¿por qué piensa esto?

AVR: Por que así como creo que la filosofía aúna saberes y disciplinas tan diversas como el arte, la ciencia, la política, también pienso que la filosofía permite cruces interdisciplinarios originalísimos, sin encasillarnos en un sola área del saber. Al abordar un tema me gusta realizar los cruces interdisciplinarios y creo que leer más de un Libro a la vez, y de distinto género, permite poner las cosas en perspectiva. Pero en Filosofía me resisto a admitir la existencia de un campo particular de “especialización”; tal como, por ejemplo, lo delimita la “Filosofía analítica del lenguaje”, que en su vertiente norteamericana y anglosajona se hace llamar “Filosofía profesional”.

MCJ:Es fascinante la experiencia de descubrir la variedad de temas fundamentales que pueden ser abordados desde los estudios filosóficos. Y quizás sea éste un aspecto de la filosofía que seduce por que produce el sentimiento de que por medio de ella se puede saber finalmente qué o cómo son realmente una multitud de cosas. De acuerdo a su experiencia ¿Cómo cree que seduce la filosofía a sus amantes y amigos?

AVR: La filosofía nos abre puertas al arte mediante la Estética, a la Ciencia a través de la Epistemología, incluso puede elaborar nuevos enfoques y relaciones, tales como el giro estético de la epistemología, o la biología del conocimiento. También puede abrirse a discusiones éticas y valóricas contingentes, discutiendo si existe una fundamentación ética objetiva para las posiciones más rigoristas o conservadoras, o si bien la ética (como ha propuesto el positivismo lógico) debe ser entendida como una rama de la Sociología y atender más que a los valores en abstracto a las valoraciones individuales -empíricas- de gentes diversas en determinadas sociedades. La filosofía abre sus puertas a la ilimitada curiosidad del hombre.

MCJ: Perdone que sea insistente pero siento que aun no me contestado la pregunta, por lo mismo deseo planteársela nuevamente:¿Cómo cree que seduce la filosofía a sus amantes y amigos? O en otros términos, y usando sus últimas palabras: ¿Cómo cree usted que la filosofía nos abre las puertas a la curiosidad? ¿Y como se conjuga esta apertura con la misma composición del texto filosófico?

AVR: En mi opinión,la composición de un texto filosófico ha consistido siempre en establecer un cruce entre realidad, pensamiento y acción, en el que el sentido de cada uno de estos términos queda establecido por la forma como éstos se intersectan. En este sentido la filosofía como apertura a todas las formas de entrecruzamiento da cuenta de la libertad que se ha tomado el pensamiento contemporáneo al rebelarse contra caminos canónicos prefijados para recorrer estos términos, y que había permitido hasta ahora definir las distintas "escuelas" según se establezca como punto de partida la realidad, el pensamiento o la acción. La mutua imbricación de estos términos configura una suerte de hipertexto cuya lectura no obliga a realizar ningún recorrido determinado a priori; más aún, la filosofía desborda todo intento de clausurar sus temas, sus intereses, sus pasiones y, por ello, la filosofía –como una mirada de asombro y perplejidad– se interna en el cine, en la literatura, en la ciencia, en la psicología, en la creación artística, y todo ello sin dispersarse, sino, por el contrario, `nucleando` cada vez. Ello gracias a la capacidad que tiene la filosofía de establecer nexos y dibujar nuevos contornos al ejercicio del pensamiento crítico. Una filosofía desfigurada, en cambio, es la que sólo se ocupa de sí misma; si la reflexión es mera flexión, si busca afirmarse narcisistamente en sus propios supuestos y no entra en los diversos juegos de lenguaje y las diversas figuras del vida, se convierte en una arquitectura ciertamente monumental, pero de aquellas que sólo se las admira cuando están en ruinas, cuando ya no se percibe el chasquido del látigo que las hizo posibles. Se trata, pues, de un lugar de encuentro, una suerte de ágora por la que ha de transitar una ciudad en diálogo en el que la moneda de intercambio no sea sino el rigor y la disponibilidad a ser interpelado. No obstante, en su virtualidad el lenguaje se expone a ser infectado por distintos virus que pueden cambiar el sentido de los textos. De eso trata la filosofía, de un lenguaje que no teme a los virus, porque la misma filosofía puede ser entendida como un virus que "infecta" los saberes, el arte, la vida; que convoca contagiando, hurgando en los resquicios, acoplándose casi parasitariamente a toda pretensión de sentido. Así, abrirse al ejercicio filosófico significa exponerse a ser contaminado. Basta entrar en un texto para descubrir que dialoga con otros, que al leer en la pantalla del computador y navegar por diversos campos de datos – como es el caso del soporte de esta entrevista – en los que cada punto puede considerarse como una puerta de entrada a otro nexo, hacia un nuevo espacio virtual que conduce a su vez a otros campos de datos. Son, por ello, necesarias nuevas formas de navegación mental para orientarse en esos laberintos de información en constante regeneración. De ahí la importancia de las técnicas de “navegación”, de “orientación”. Hay que saber luchar contra la deriva inherente a las travesías largas, hay que saber alcanzar el destino del viaje, en eso consiste hoy la investigación filosófica.

No sólo en ficción hipertextual sino también en la literatura experimental, es posible encontrarse con estilos caudalosos en constante pliegue y despliegue. Narrativas o articulaciones discursivas que se puede recorrer en diversas direcciones, no sólo sucesivas sino simultáneas, opuestas, contradictorias, que no admiten una sola categorización, sino las más variadas: novela, antinovela, antipoesía, escritura automática, parodia literaria, reflexión filosófica, meditación esotérica, y muchas otras caracterizaciones paralelas o complementarias. No se trata de lo uno o lo otro, sino de lo uno y lo otro.

MCJ: Pero profesor, claramente hay un diferencia radical entre la cualquier meditación esotérica y obras filosófica como Critica de la Razón Pura, Fenomenología del espíritu o Ser y tiempo. Me refiero a que en casi muchas obras filosóficas la composición del texto filosófico está sujeta a una estrategia argumentativa que deja entrever pretensiones de validez que dependen de cuestiones lógicas y epistemológicas. Por lo mismo, es inevitable que le pregunte ¿Qué lugar ocupa en sus ideas acerca del texto filosófica las pretensiones de validez implícita en una estrategia argumentativa,la lógica y sus leyes o principios, estoy pensando en Aristóteles y el principio de no contradicción, y en la lógica (silogística) subordinativa – que de un modo u otro ha tiranizado el pensamiento occidental hasta nuestros días– el famoso principio de identidad?

AVR: Muchas de las cuestiones lógicas y epistemológicas más relevantes, como la que Ud. muy bien plantea, sólo pueden ser comprendidas a partir de la naturaleza mediadora y autogenerativa del signo. Es decir, habría que invitar a Umberto Eco a la conversación y ampliar el espectro desde la lógica hasta la semiótica. Aquí cabe preguntarse por qué la filosofía dice tender a la claridad y, sin embargo, es tan compleja. La filosofía desata los nudos de nuestro pensamiento, los nudos que nosotros estúpidamente hemos hecho en él; pero para desatarlos debe hacer movimientos tan complicados como esos nudos. Aunque el resultado de la filosofía es simple, su método, si quiere llegar a ese resultado, no puede serlo. La complejidad de la filosofía no reside en su tema, si no en lo enredado de nuestra comprensión. Como señalará Wittgenstein: “La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento por medio de nuestro lenguaje”. Esto, si lo vemos desde una perspectiva estética y semiótica nos podría llevar a formular un cuestionamiento similar en torno al oficio filosófico, el trato (o cura) necesariamente lento de una `enfermedad` (perplejidad) o el cortejo previo a la conquista. Así pues preguntémonos, cuestión que le escuche decir al gran maestro y director de cine Raúl Ruiz: “¿Qué es un símbolo? Decir una cosa y significar otra. ¿Por qué no decirlo directamente? Por la simple razón de que ciertos fenómenos tienden a disolverse si nos acercamos a ellos sin ceremonia”. Pues bien, yo pienso la profusión hipertextual y la fragmentación, la refutación de las convenciones epistemológicas, la disolución de la subjetividad, la coautoría y la cooperación textual, la duda sobre las interpretaciones profundas y las visiones globales, así como la crisis de la totalidad histórica y las temporalidades narrativas, son parte de esta gran ceremonia a la que cabe – todavía – llamar Filosofía.

MCJ: Usted mencionaba anteriormente que en los estudios uno aprende un estilo de pensamiento que llamó “crítico”, y recién mencionó que la filosofía abría las puertas a ilimitada curiosidad del hombre. Haciendo una relación entre ambas ideas, pregunto: ¿La filosofía es un juego de seducción que estimula nuestra curiosidad para desarrollar el espíritu crítico, y desalojar la estulticia?

AVR: Efectivamente. La filosofía es una actividad crítica y elucidante que se ejerce en el lenguaje. Como la inteligencia, se alimenta más de preguntas que de respuestas. Se ocupa más de `problemas` que de `soluciones`. Por ello la filosofía surge de la sospecha, y ésta, de la curiosidad, la perplejidad y el asombro. No creo que pueda existir el pensamiento crítico sin la mediación de la curiosidad como estimulo de la sospecha. Creo que así se mueve la reflexión filosófica, y así está llamada a remover creencias inerciales, a hacer tambalear certezas culturales y ampliar miradas obtusas que sólo giran sobre sí mismas. Así, la filosofía busca poner en ejercicio el espíritu crítico, la vocación investigadora, así como abrir espacios al debate como aventura de lo humano, sin verdades clausuradas que sofoquen el pensamiento y nieguen la poesía.

MCJ:Confieso que coincido con usted en este punto, pero sucede que es justamente esta disposición crítica del filósofo lo que a veces le juega una mala pasada, haciendo de él una caricaturización de un hombre misántropo ensimismado en la búsqueda de la sabiduría.

AVR: Es que no se trata sólo de un discurso sobre el amor a la sabiduría, sino también de conmover a otros y moverlos a este amor. Desde que existe la filosofía como género literario, señala Sloterdijk, recluta ella a sus adeptos por este medio, escribiendo de modo contagioso sobre el amor y la amistad. Que pueda en todo caso la filosofía escrita, tras sus comienzos hace dos mil quinientos años, mantenerse en estado virulento todavía hoy, lo debe sin duda a los resultados de su capacidad para hacer amigos a través del texto. La filosofía se contagia, de allí la importancia de los grandes maestros, las figuras señeras e inspiradoras, y que además estos dicten los cursos de iniciación, es decir en los primeros años, cuando se deciden las vocaciones. La filosofía como todo oficio, como todo hacer se aprende haciéndolo, viéndolo hacer a otros, para participar gradualmente en estos `juegos`. Sólo entonces se descubre que la complejidad de la filosofía no reside en su tema, si no en lo enredado de nuestra comprensión.

MCJ: Bueno, ya que usted ha citado a Sloterdijk le hago una pregunta espacial, al estilo de Sloterdijk ¿Donde estamos –o dónde “debemos estar”– cuando hacemos filosofía?

AVR: Principalmente hay que estar en un estado de ánimo: el asombro y la perplejidad, la disposición crítica, la sospecha y el hábito de preguntar sistemáticamente hasta las últimas consecuencias. Incluso, como señala Popper, poner en riesgo nuestras propias hipótesis. Falsearlas, esto es, intentar por todos los medios y con todos lo recursos demostrar que estoy equivocado. Esa es la actitud anti-dogmática por excelencia, la de contraponer al intento de confirmar las propias teorías el intento de refutarlas. Así la filosofía, como le decía, juega y se alimenta de nuestra curiosidad. La filosofía no pone límite a la curiosidad –más bien la incentiva – y nos hace estar en apertura frente a la totalidad de las cosas y fenómenos, intentando entenderlos desde sus causas últimas, a la luz de la razón pura y de su relación con otras entidades. Aunque claro –y aquí cabe una precisión sustantiva– gran parte de nuestras creencias y las teorías a las cuales adherimos responden a causas inconscientes, más que estrictamente racionales.

MCJ: Usted en más de una publicación ha puesto de relieve el rol de la Emoción en la construcción de nuestras teoría o tesis filosóficas, lo que lleva implícita una crítica a la pretensión de objetividad en el conocimiento. ¿Podría ampliarnos estos conceptos?

AVR: Es evidente e históricamente reconocida la influencia de Nietzsche sobre Freud (cabe destacar que el propio Nietzsche recibe el influjo de Schopenhauer, el verdadero padre de la Psiquiatría moderna). De allí que lo que Schopenhauer y Nietzsche reconocieran como el ámbito de lo irracional – la voluntad ciega e irreductible en constante desasosiego, que en el primer caso es “voluntad de vivir”y en el otro “voluntad de poder” – en Freud pasa a denominarse como lo inconsciente, todo el ámbito de lo pulsional (tanto erótico como thanático). Nosotros hablamos como si lo racional tuviese un fundamento trascendental que le da validez universal independiente de lo que nosotros hacemos como seres vivos. Eso no es así. Cuestión sobre la que ha insistido – mi colega y amigo – el Dr. Humberto Maturana. Todo sistema racional se funda en premisas fundamentales aceptadas a priori, aceptadas porque sí, aceptadas porque a uno le gustan, aceptadas porque uno las acepta simplemente desde sus preferencias. Y eso es así en cualquier dominio, ya sea el de las matemáticas, el de la física, el de la química, el de la economía, el de la filosofía, o el de la literatura. Todo sistema racional se funda en premisas o nociones fundamentales que uno acepta como puntos de partida porque quiere hacerlo y con las cuales opera en su construcción. Las distintas ideologías políticas también se fundan en premisas que uno acepta como válidas y trata como evidentes de partida porque quiere hacerlo. Y si uno esgrime razones para justificar la adopción de esas premisas, el sistema racional que justifica esas razones se funda en premisas aceptadas porque sí, porque uno consciente o inconscientemente así lo quiere.

MCJ: ¿Cual es el rol de la Estética y el Arte en el discurso filosófico?

AVR: También es necesario destacar el papel que tiene la sensibilidad estética. La inteligencia es plasticidad conductual. La ciencia y el conocimiento es una empresa esencialmente anarquista –e imaginativa, tal como la concibió Feyerabend, uno de los epistemólogos más imaginativos que dio el siglo recién pasado. El anarquismo epistemológico o teórico es más humanista y más adecuado para estimular el progreso que sus alternativas basadas en el rígido orden racional. Es aquí donde volvemos ha reivindicar el rol de lo ficcional, al modo como Popper se refería a las "conjeturas". La historia esta repleta de "accidentes y coyunturas, y curiosas yuxtaposiciones de eventos”. La epistemología de Feyerabend desplaza así la atención centrada en la dimensión racional de la ciencia para enfocarla en el contexto histórico y sociocultural. Su trabajo da, a veces, la impresión de un análisis ejecutado por un etnógrafo que se afana en comprender los elementos simbólicos y, en general, la forma de vida que han desarrollado los `hombres` del mundo occidental en la estructuración de una peculiar cosmovisión. Para situarnos en una perspectiva que nos permita abordar estas cuestiones –que nos obligan a salir de los paradigmas de la racionalidad tradicional – es fundamental traer a cuenta lo expuesto en su `Tratado contra el método. Esquema de una teoría "anarquista" del conocimiento` donde nos señala que "al tratar de resolver un problema, los científicos utilizan indistintamente un procedimiento u otro: adaptan sus métodos y modelos al problema en cuestión, en lugar de considerarlos como condiciones rígidamente establecidas para cada solución”. No hay una "racionalidad científica" que pueda considerarse como una guía (universal) para cada investigación; pero, y esto es lo que hay que considerar, hay normas obtenidas de experiencias anteriores, sugerencias heurísticas, concepciones del mundo, disparates metafísicos, restos de teorías abandonadas y de todo ello hará uso el científico en su investigación. Aquí se observa la fundamental importancia de la plasticidad intelectual, pues es sólo intuitivamente que en cuestiones de diversa naturaleza podrá determinarse qué criterio seguir en cada caso para preferir un método a otro. De lo anterior se desprende, lo que constituye el eje de esta tesis, que la ciencia se encuentra mucho más cerca de las artes de lo que se afirma en nuestras teorías del conocimiento favoritas.

II. FILOSOFÍA, EDUCACIÓN Y HUMANIDADES

Desde que obtuvo su Licenciatura en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, el Profesor Dr. Adolfo Vásquez Rocca ha estado relacionado con labores docentes. Experimentando la vitalidad y dificultades presentes en los procesos de enseñanza de nuestro sistema educacional, ha podido formarse una lúcida idea de algunos problemas endémicos que enfrenta nuestra educación.

MCJ: ¿Cuál es su diagnostico de la educación en nuestro país?

AVR: Creo que la reconversión de la educación en negocio ha tenido una multitud de efectos colaterales en la educación escolar y universitaria que surgen a partir de la definición de sus destinatarios no en calidad de estudiantes, sino de clientes.

La Universidad chilena así como el Sistema Educativo ha tomado una deriva empresarial a semejanza del modelo norteamericano.

Los norteamericanos repudian la sofisticación. El anti-intelectualismo subyace a la idea de América. En lugar del intelectual —del teórico— el ciudadano medio americano tiene en mayor estima al hombre de sentido común y de conocimientos prácticos. Una figura al estilo de Edison. En cada americano hay un empresario. La disposición para el trabajo práctico impera junto al afán de logro, la disciplina y las observancias religiosas. Un colegio que pusiera su acento en la erudición y la sensibilidad artística más que en el fortalecimiento de la personalidad y el pragmatismo sería visto con reticencia.

Así, en los inicios de la historia norteamericana las humanidades, la literatura y el conocimiento teórico y especulativo en general, fueron estigmatizados como una prerrogativa de la aristocracia. La cultura pragmática a la americana induce a la supresión de las asignaturas de humanidades de los planes de estudio antes o durante la universidad. Los Master son americanos o inspirados en Estados Unidos. Los jóvenes sueñan en culminar su preparación en USA, mientras, la universidad europea ha tomado también una deriva empresarial a su semejanza.

Algo similar a lo que ocurre en los países latinoamericanos que han importado este modelo “cosificador” para la reforma de los planes y programas de educación, cuyo énfasis está ahora en los estudios técnico-profesionales por sobre las humanidades. El objetivo ha sido promover una sociedad centrada en las cosas, en su manipulación en función de las utilidades, en los saberes prácticos. Ahora mismo, la educación norteamericana en la High School se encuentra en manos de “educadores” que no ocultan su hostilidad al intelectualismo, declarándose más identificados con el modelo de pensamiento concreto propio de los niños. De hecho, Estados Unidos es un país tan anti-intelectual como “infantil”, concebido y construido para grandes masas infantilizadas. En ningún otro país se acomodaría mejor una empresa como Disney, las obscenas cadenas de fast-food o unas superproducciones como las de Spielberg, concebidas con alma y mente de matiné.

MCJ: Y dentro este estado en el que en su opinión se encuentra la enseñanza en nuestro país, ¿qué lugar ocupan – o deberían ocupar - las humanidades y las artes?

AVR: Creo que la discusión debería centrarse en la relevancia o superfluidad de las artes y las humanidades en los planes de enseñanza. O, si se quiere, en la relevancia de estos dominios y sensibilidades para uno y otro proyecto educativo institucional (particular y público) –esto en el supuesto de que existe una distinción entre los enfoques, propósitos y alcances de uno y otro sistema de educación.

MCJ: ¿Y esta discusión usted la considera viable en una sociedad como la nuestra?

AVR: Lamentablemente, creo que es muy poco viable por que en un modelo neoliberal –orientado más que a la calidad de la Educación pública, a su cobertura - , parece subyacer una actitud y disposición anti-intelectual que pone su énfasis y estima en el perfil del hombre de sentido común y de conocimientos prácticos. La disposición para el trabajo práctico impera junto al afán de logro, la disciplina y las observancias funcionarias.

MCJ: Sinceramente, no puedo imaginarme colegios de la esfera pública con tendencia educativa orientada, principalmente, a fortalecer humanidades, la sensibilidad artística y el desarrollo espiritual. Ni siquiera en los “nuevos 50 colegios de excelencia” que promociona el nuevo gobierno.

AVR: Es muy poco probable. Imagínese. Un colegio que pusiera su acento en las humanidades, la sensibilidad artística y el desarrollo espiritual más que en el fortalecimiento de la competitividad, del fortalecimiento del carácter asertivo sería visto con reticencia por parte de los apoderados de un sector socio económico medio, marcados por lo aspiracional y la búsqueda de la promoción económica y el estatus. Las humanidades, la literatura, el arte y el conocimiento teórico y especulativo en general, son estigmatizados como una prerrogativa de la clase alta. Sólo la elite aristocrática puede darse el lujo de financiar una carrera de teatro o de arte. La cultura pragmática – según el modelo imperante en las clases medias de Chile – ha inducido a la supresión de las asignaturas de humanidades de los planes de estudios. Como decía, los jóvenes sueñan en culminar su preparación en USA y en ser profesionales exitosos. Éxito medido, ciertamente, por el lucro.

III. SLOTERDIJK Y EL PENSAMIENTO DE LA VIDA HUMANA EN LAS ESFERAS

Ha dictado en forma permanente el primer Seminario de Postgrado sobre el pensamiento de Sloterdijk en la PUCV, y además durante el año 2008, publicó su primer libro donde analiza, en una serie de ensayos, la obra de Sloterdijk de Normas para el Parque Humano a Esferas (Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización (2008); actualmente, dirige el Proyecto de Investigación: “Ontología de las distancias en Sloterdijk, hacia una teoría antropotécnica de las comunicaciones”. Sin embargo, pese a la evidente vinculación que ha mantenido con el pensamiento de Sloterdijk, y de la sostenida divulgación de sus ideas, no se considera en ningún caso un especialista de Sloterdijk sino un amante de la posibilidad que ofrece su pensamiento, y reconoce que, a pesar de sus esfuerzos de divulgación en Chile todavía hay poco interés en el pensamiento de Sloterdijk. “En Chile se conoce poco a Sloterdijk y su influencia en el concierto internacional, así como el modo como su pensamiento sin dejar de ser autónomo, original y crítico surge de un suelo heideggeriano”, afirma.

MCJ: Usted es uno de los principales investigadores en Hispanoamérica de la obra reciente de Peter Sloterdijk, de allí que me interese conocer ¿Cuál es su relación con Sloterdijk y su posición ante su pensamiento? ¿Cómo tuvieron lugar las primeras aproximaciones al autor alemán y su obra?

AVR: Mi primer acercamiento a la obra y pensamiento de Peter Sloterdijk tuvo lugar en el marco del Curso de Doctorado de la Universidad Complutense de Madrid en torno a la Crítica de la Razón Cínica. A partir de allí, y tras doctorarme he iniciado una investigación rigurosa sobre Sloterdijk, pero centrándome de modo principal en su producción actual y sus líneas de investigación más recientes, con esto me refiero a `Extrañamiento del Mundo`, `Normas para el Parque Humano’ y la trilogía Esferas.

MCJ: ¿Puede hablarnos de las obras que menciona? ¿Qué aborda, desde su punto de vista,` Extrañamiento del Mundo`?

AVR: Ya en ese brillante ensayo que es Extrañamiento del Mundo (1993) –de un alcance teórico difícil de dimensionar – se encuentran en marcha las ideas matrices de Esferas (1998 - 2004). Allí se pueden apreciar en su génesis, entretejiéndose, en toda su belleza y lirismo.Extrañamiento del mundo es sin duda la mejor obra de Sloterdijk. Por ello no sería casual que obtuviera el Premio Ernst Robert Curtius 1993. Sloterdijk esboza allí con expresiva visualidad poética las ideas que luego desarrollará bajo la temeraria forma del Gran Relato. Sloterdijk no le teme a los Grandes Relatos ni al cristiano, ni al liberal-progresista, ni al hegeliano, ni al marxista,ni siquiera al fascista. Sloterdijk es un maestro para reconstruir las historias en sus entresijos técnicos, auscultando el detalle para desde allí proyectar un diagnostico épocal con el afán provocador que le caracteriza.

MCJ: Recién usted señalaba que en Extrañamiento del Mundo (1993) se encuentran en marcha las ideas matrices de Esferas (1998 - 2004), ¿se puede referir brevemente a alguna idea de Esfera?

AVR: Esferas es el opus mágnum de Sloterdijk, allí lleva a cabo una reconstrucción de las etapas de nuestra historia como habitantes de esferas, 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.

En la filosofía de Sloterdijk se pueden encontrar una multiplicidad de escenificaciones y actores que representan el drama indistinto de naturaleza y cultura; en la historia de los procesos antropotécnicos Sloterdijk introduce en sus relatos todo aquello con lo que el hombre convive cotidianamente, a saber: signos, señales, símbolos, máquinas, herramientas, animales, plantas, virus, bacterias, textos, obras de arte, museos, prótesis, intervenciones quirúrgicas, fármacos; a lo que se debe sumar la irrupción de los artefactos tecnológicos en las nueva configuración 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 especie. De allí la crisis del humanismo y el reclamo por parte de Sloterdijk de una nueva constitución ontológica que tenga en cuenta a los otros seres humanos, a los animales y las máquinas, esto suscitará ásperas controversias. Baste sólo mencionar la polémica con Habermas, disputa semi-velada en torno a las posibilidades tecnológico-genéticas de mejora del ser humano. Este debate no ha sido sino la secularización posmetafísica del viejo problema del Humanismo, a saber el de la domesticación del ser humano.

El campo de resonancia del pensamiento de Sloterdijk, como se ve, es extremadamente amplio y complejo, sin embargo su modo de abordar los problemas de nuestra época crítica es lúcido y original, erudito a la vez que inventivo, lo que lo ha convertido en un autor imprescindible para entender nuestro tiempo, esto pese a que la administración de la cultura no sepa aún muy bien dónde clasificarlo.

MCJ: Erudito e inventivo. Eso sugiere una visión muy particular de lo que se ha dado en llamar la tradición ¿Cómo cree Ud. que Sloterdijk se posiciona respecto de este punto?

AVR: Sloterdijk compara la tradición cultural de occidente con una red epistolar. “Los libros son voluminosas cartas a los amigos”. Esta es la esencia y función de la Filosofía: una telecomunicación fundadora de amistad por medio de la escritura. Así las obras que escribimos pueden ser consideradas como cartas dirigidas al porvenir, con la expectativa de encontrar amigos a la distancia, personas que movidos por una sensibilidad similar se vean estimulados a responder.Desde que existe la filosofía como género literario, recluta ella a sus adeptos por este medio, escribiendo de modo contagioso sobre el amor y la amistad. Como te decía, no se trata sólo de un discurso sobre el amor a la sabiduría, sino también de conmover a otros y moverlos a este amor. La Filosofía es así una teoría erótica. Este influjo terapéutico-literario estaba ligado con las doctrinas de la psico-cosmo-erotología temprano-moderna, señala Sloterdijk.

Entre los humanos la fascinación es la regla, y el desencanto, la excepción. Como criaturas que desean e imitan, los seres humanos experimentan el anhelo del otro. En el lenguaje de la tradición figura esto como ley de la simpatía.

MCJ: Simpatía ¿Y qué se entiende por simpatía en este caso?

AVR: Sloterdijk sostiene que la simpatía es la participación en un círculo mágico de atracciones, de fascinación. Es lo que caracteriza nuestro espacio existencial más real; el aire en el que “vivimos, nos entretejemos y somos”, como San Pablo dice en su discurso a los areopagitas. Cuando entramos en nosotros mismos, percibimos en nuestro interior una dimensión que al mismo tiempo está en torno a nosotros. En mí está lo que yo respiro, lo que yo comparto, aquello de lo que soy parte y contrapartida. Las esferas son espacios de simpatía, espacios de afinación, espacios de participación. Si no presuponemos su existencia, no podríamos compartir palabra alguna con el otro, y tan pronto las damos por presupuestas, también las dotamos de una nueva intensidad. Hasta la interacción más banal implica nuestra participación en la constitución de esferas. Sin ellas no habría familias, comunidades existenciales, comunas, equipos, pueblos. Nadie soportaría pasar un solo día en la misma habitación con otro hombre si los dos participantes no tuvieran la extraña capacidad de conectar en medio de frecuencias comunes, de sintonizarnos.

No es extraño que en la introducción a Esferas, Sloterdijk se refiera a dos inscripciones que Platón colocó a la entrada de su Academia: en una prevenía a los que no fueran geómetras; pero en la otra, de sentido más oculto, invitaba a alejarse a los que no consintieran en mantener dramas amorosos. La ligazón que une estas dos máximas o advertencias es explicada enseguida, y se resume en otro término que sólo en el siglo XX ha cobrado relevancia: la transferencia.

Cito de Esferas, "Hay que insistir en que la transferencia es la fuente formal de los procesos creadores que dan alas al éxodo de los seres humanos a lo abierto. No transferimos tanto afectos exaltados a personas extrañas como tempranas experiencias espaciales a lugares nuevos, y movimientos primarios a escenarios lejanos. Los límites de mi capacidad de transferencia son los límites de mi mundo".

MCJ: La simpatía que atraviesa a la tradición nos conduce, pues, a su planteamiento sobre las ‘esferas’...

AVR: Efectivamente, Sloterdijk sostiene que desde la primera esfera en la que estamos inmersos (con "la clausura en la madre"), todos los espacios de vida humana no son sino reminiscencias de esa caverna original siempre añorada de la primera esfera humana. Sloterdijk comienza así su relato desde la primera esfera en que estamos inmersos, con la "clausura de la madre". 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 primer traslado, exilio o extrañamiento, el primer acto del drama, pues, sucede con el nacimiento. ¿Dónde venimos cuando venimos "al mundo"?, pregunta Sloterdijk. El modo de afrontar el mundo fuera del seno materno viene determinado de manera difícilmente analizable por los restos de memoria prenatales. 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.

MCJ: ¿Y en este drama qué podríamos reconocer como amoroso?

AVR: En su obra El Árbol Mágico Sloterdijk hace referencia a la magia florentina de la intersubjetividad, allí reconoce a Giordano Bruno como quien sienta las bases para una ontología general de la atracción, lo que dará lugar a una psicología de la acción recíproca. Esto a partir de sus comentarios en el De Amore, donde explica de el enamoramiento como un particular y depurado tipo de envenenamiento.

La magia intersubjetiva se funda en una complementariedad, tal como Platón la transcribió clásicamente en el mito de las dos mitades humanas que se añoran apasionadamente una a otra, del discurso de Aristófanes en El Banquete. Las fuerzas unitivas (vinculantes) que actúan entre los amantes remiten, según Platón, a la añoranza de querer subsanar la pena de amor constitutiva. He ahí el drama amoroso.

MCJ: ¿Qué es lo que lo sedujo del pensamiento de Sloterdijk?

AVR: Personalmente, lo que me sedujo fue su atipicidad en el abordaje de los temas filosóficos, y su alta erudición en diferentes temas de la cultura occidental. Es que si hay algún filósofo atípico en la lista de pensadores más influyentes del siglo XXI este es sin duda el alemán Peter Sloterdijk. Profundo conocedor de la más sólida tradición cultural y filosófica de su país –estudió Filosofía, Germanística e Historia en las universidades de Múnich y Hamburgo– y no en vano se formó bajo el influjo de lo que se ha dado en llamar la segunda generación de la Escuela de Frankfurt. En Sloterdijk concurren también otras tradiciones e influencias: La poética del espacio de Bachelard, Musil, Canetti, Hermann Broch y Spengler. También en Sloterdijk se deja ver el influjo de Nietzsche, particularmente en sus referencias a la crisis del Humanismo que luego con Heidegger asumiría otro designio hermenéutico.

MCJ: Sin embargo, pese a la multitud de elementos que convergen en el obra de Sloterdijk, y de la manera cómo estos se relacionan, lo cierto es que es que en esas reflexiones hay un hilo conductor asociado al “proyecto quínico” de Sloterdijk que si no me equivoco se remonta a Critica de la razón cínica (1983). De este motivo Usted no habla directamente en su libro (“Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización”, 2008), sino que deja entrever la cuestión en los diferentes ensayos que lo componen. ¿Podría referirse a ese asunto?

AVR: Por supuesto, el proyecto “proyecto quínico” de Sloterdijk se remonta, como Usted señala dices, a su ya legendaria Crítica de la razón cínica (1983), obra que, según Safranski, “cuenta cómo, tras desenmascaramientos e ilustraciones, la conciencia moderna tomó conciencia de sí y cómo ahora, con correcta conciencia, obra sin embargo incorrectamente``. Este comentario de Rudinger Safranski es, en mi opinión, muy atinado, por que la recuperación del ideario cínico que lleva a cabo Sloterdijk, tiene lugar justamente con el descrédito de las utopías, en la trastienda de la posmodernidad, en el desencanto estético-político ante las sociedades neoliberales. En este sentido, Crítica de la razón cínica de Sloterdijk puede leerse, desde mi punto de vista, como una puesta al día de la Dialéctica de la Ilustración de Adorno y Horkheimer. Sloterdijk suscribe los honestos ideales del cinismo antiguo como una manera de combatir precisamente al cinismo moderno, puesto que desde su punto de vista la teoría critica habría fracasado en su intento por rectificar el rumbo catastrófico en el que la "dialéctica de la ilustración" se había precipitado durante el siglo XX.

MCJ: ¿Y en qué consiste específicamente ese “cinismo moderno”? ¿Es que es una nueva versión del desencanto humano por el humanismo, producto del descubrimiento del nihilismo en ascenso o de la lamentable transformación de la razón en nuevo mito y el asentamiento definitivo del dominio de la razón instrumental?

AVR: No se trata precisamente del desencanto frente al humanismo producto del nihilismo en ascenso, ni a causa de la metamorfosis de la razón en nuevo mito ni, mucho menos, producto del dominio de la razón instrumental, lo que Sloterdijk describe y denuncia, no es sino el cinismo difuso de nuestras sociedades exhaustas. Ese “nuevo cinismo” que se despliega como una negatividad madura que apenas proporciona un poco de ironía y compasión, pero que finalmente desemboca en la desesperanza. Un cinismo que Sloterdijk define como “falsa conciencia ilustrada”: la de quienes se dan cuenta de que todo se ha desenmascarado y pese a ello no hacen nada, la de quienes se dan cuenta de que la escuela de la sospecha tampoco ha servido de mucho. Por lo mismo, Sloterdijk proclama el fin del totalitarismo metafísico y la caducidad de la fatiga nihilista, a la vez que abre una brecha entre los apocalípticos y los entusiastas de las nuevas tecnologías, incluida la genética, ensayando –además– una teoría de la intimidad, del espacio interior, así como del exterior más abarcante, para explicar su concepción general del mundo y de la historia.

MCJ:¿Sloterdijk rechaza radicalmente la representación ilustrada del hombre; o más bien es un pensador que critica dicha representación, pero ve en ella algunos aspectos beneficiosos para la condición posmoderna del hombre en la era de la globalización; y si es así, cuales son esos aspectos, y por qué?

AVR: Pese a todo en Crítica de la razón cínica, Sloterdijk presenta un discurso ético comprometido, pero libre de las falacias y espejismos del humanismo “edificante”, de la antropología filosófica asentada sobre la herencia de la ilustración y la creencia en el progreso. Lo que no quiere decir que no vea algunos aspectos beneficiosos en la representación ilustrada del hombre. Como le decía, Sloterdijk tiende abrir una brecha entre los apocalípticos y los entusiastas ilustrados con las nuevas tecnologías. No obstante, rechaza “la Representación Ilustrada del Hombre”, y pretende mostrar una representación del “hombre” que no se caracteriza por la complacencia de reconocerse a si mismo como un ser racionalmente ilustrado, sino como “ser viviente que aparece como una deriva biotecnológica” arrojada a las múltiples Esferas que determina la original caverna desde donde emerge su forma de ser. Obviamente, para entender esto que menciono debemos vincular las ideas de Crítica a la razón cínica y la idea central de Esferas, el opus magnum de Peter Sloterdijk

MCJ: ¿Puede referirse a lo que usted considera la idea central de Esferas, para luego volver posteriormente a la idea del hombre que se desprende de la concepción de mundo e historia en Sloterdijk, y de esta manera hacer un enlace entre la Critica y el pensamiento de las Esferas ? ¿Desde su perspectiva qué ensaya Peter Sloterdijk en Esferas?

AVR: En su trilogía Esferas, Peter Sloterdijk ensaya, desde mi perspectiva, una teoría de la intimidad, una ontogénesis del espacio interior, para explicar su concepción general del mundo y de la historia, y porque no, de la vida humana. Ahora bien, más allá de profundizar en los fundamentos filosóficos e históricos de una concepción de mundo, Sloterdijk profundiza sus tesis en torno a que el problema fundamental de la filosofía no es precisamente el tiempo, sino el espacio. Esto, a pesar de que, paradójicamente, la exposición misma de Esferas aparece como temporal. No obstante lo anterior, la mayor parte de Esferas es, en mi opinión, una reconstrucción de la tres etapas espaciales, de nuestra historia como habitantes de las esferas. Obviamente esto que menciono es parte de una teoría mucho más compleja que Sloterdijk despliega en una obra de tres volúmenes que resultan muy difíciles resumir pedagógicamente en unas pocas líneas, y en poco tiempo.

MCJ: De modo para Sloterdijk el problema fundamental no es el tiempo, sino el espacio. ¿Y en esta inquietud por el espacio por qué trae a colación el motivo de las esferas? ¿En que sentido utiliza el concepto de Esfera? ¿Y para qué?

AVR: 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. La teoría de las esferas es 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 monódico redondo. Así, pues, el concepto de esfera aparece como reemplazante del concepto de “mundo” heideggeriano; pero evidentemente, sin ningún rasgo ontologizante como aquél que atribuye Heidegger a su concepto de mundo.

MCJ: ¿Y cómo emerge la vida humana en las esferas?

AVR: En Esferas, Sloterdijk comienza convocando los sentidos y el entendimiento de lo cercano; aquello que la filosofía suele pasar por alto: el espacio vivido y vivenciado. De modo que, la vida del animal humano aparece como resultado de las experiencias del espacio vivenciado. Para Sloterdijk, la experiencia del espacio vivido siempre es la experiencia primaria del existir. Siempre vivimos en espacios, en esferas, en atmosferas. Vivir es crear, simultánea y sucesivamente, esferas. Desde la primera esfera formada por la díada “madre-hijo” hasta las grandes esferas que representan los Estados–nación, la vida humana comienza a llenarse de tonos y espacios sonoros que configuran un trasfondo de sentido que funciona como un cobijo donde comienza la solidaridad entre los animales humanos, la relación con 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.

MCJ: Y pensando en una oposición respecto de la “representación Ilustrada del Hombre”, ¿Podría dedicar unas últimas palabras para indicarnos cómo emerge, específicamente, el animal humano en el devenir de las esferas?

AVR: En mi opinión, Sloterdijk desarrolla la teoría de que el hombre ya no puede construir el todo a partir de su posición en el mundo, de su exigencia de intimidad, porque allá donde mire encuentra la extrañeza absoluta e inquietante de las heladas cósmicas. Y por lo mismo, el “hombre” (con minúscula) ya no se reconoce complacientemente como una ser original y racionalmente ilustrado, sino que emerge como una utopía bio-ontológica que intenta – por medio de construcciones científicas, ideológicas y religiosas – recrear su original caverna confortable y protectora, las microesferas íntimas, de las parejas no eróticas, sino ontológicas, los gemelos, la relación feto-placenta, individuo y colectividad, alma y Dios, y también las grandes esferas o “úteros fantásticos para masa infantilizadas” que son los imperios o los Estados-nación. Unas estructuras políticas que se comunican como los paranoicos, imponiendo la forma patológica del monólogo: el paranoico que habla con el otro en su propia mente.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

NOTAS

1. Plasmada en más de un centenar de artículos catalogados e indexados en los más importantes Directorios internacionales de Publicaciones Científicas: PHILOSOPHER`S INDEX, SciELO, CSIC (España), REBIUN, DOAJ e ISI, entre otros.

2. Proyecto europeo de Investigaciones de Postgrado vinculado a la Universidad Complutense de Madrid.

3. Premio Nacional de Ensayo 2005 en España y destacado comentarista y traductor de los pensadores franceses Gilles Deleuze y Michel Foucault.

4. Probablemente uno de los más importantes filósofos españoles en la actualidad. Traductor al español de la correspondencia de Adorno y Benjamín, así como, en edición crítica, del Tractatus de Wittgenstein.

5. Revista Observaciones Filosóficas, ISSN 0718-3712, http://www.observacionesfilosoficas.net.

6. Destaca su reciente publicación del Libro `Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización`, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institució Alfons el Magnànim IAM), Valencia, España, 2008.