

## El derecho a la digna ira

Sloterdijk, Peter: *Ira y Tiempo*. Trad. de Miguel Ángel Vega Cernuda y Elena Serrano Bertos. Siruela, Madrid, 2010, 288 páginas.

La Modernidad filosófica ha entendido, por lo menos desde Descartes, que toda pasión corporal tenía que ser abandonada para poder llegar al juicio correcto, justo y ponderado. La pasión, en sus múltiples expresiones, no podía ser más que una fuente de errores. La autoevidencia de lo racional ha dominado el panorama filosófico desde entonces, justo hasta el momento en que la hegemonía de ese modo de “estar-en-el-mundo”, que es el modo racional, ha entrado, definitivamente, en quiebra.

Una de las expresiones de esa quiebra es la imposibilidad de seguir pensando nuestra vida social contemporánea bajo los mismos conceptos que antaño: Estado, sociedad civil, derechos humanos, Historia, izquierda, derecha, etc. Esta quiebra ha hecho aparecer, necesariamente, nuevos caminos conceptuales, narrativos y expresivos que han podido dar cuenta de fenómenos que, de otro modo, quedarían inexplicados desde la lógica de la Modernidad.

Si dentro de la lógica moderna la Historia se entendía como un despliegue racional de fuerzas antagónicas, que en modo alguno hacían referencia a ciertas pasiones corporales salvo como momentos absolutamente imperfectos de ese conflicto (Hegel), en última instancia, ideal, la quiebra de la Modernidad es, también, la quiebra de la Historia entendida de este modo *a-pasional*, esto es, *neutral*.

Lo que nos presenta Peter Sloterdijk en *Ira y Tiempo* no es más que una reconfiguración de la historia social, y de los textos que han hablado de ella, desde el punto de vista de una de las pasiones fundamentales: la ira. Reivindicando la ira como una fuerza literaria y social, Sloterdijk presenta una interpretación de la historia no desde el punto de vista del cumplimiento de una escatología (la Historia en la Modernidad no sería más que el conjunto de notas al pie de página de la filosofía de la historia hegeliana), sino desde el punto de vista tan común, aunque tan denotado, del deseo de *venganza* y de la *ira* que le sirve como base.

En su recorrido por la historia de este concepto, Sloterdijk hace referencia a la *Ilíada* como uno de los textos clave en los que ya aparece la ira en su papel estelar. A través de la figura del héroe mitológico, la ira se ejemplifica como el brazo ejecutor de la furia de los dioses. El comienzo de la religión mítica fue, pues, el de una religión del temor a la ira divina. Mucho antes del Dios del amor cristiano (en su versión menos iracunda), la religión mítica desarrolló la idea de que la forma más auténtica de relacionar lo finito con lo infinito era la relación del temor ante la ira divina.

Según Sloterdijk, el héroe es aquel que ejemplifica la posibilidad de lo nuevo. Antes de él, sólo hay *physis*, naturaleza, determinismo. El héroe es el prototipo

por el que el ser humano introduce libertad dentro de la realidad determinada por los dioses. El héroe, guerrero por naturaleza, es también el brazo ejecutor de la ira de los dioses. La relación que se establece entre el héroe y el Dios estriba en que el primero es el medio por el que se manifiesta la ira mítica. Aún en su libertad, el héroe no puede aparecer en el mundo como un individuo, como un sujeto, sino que tiene que aparecer bajo la legitimidad del Dios. El héroe lo es sólo en la medida en que los dioses le dejan serlo.

Esta configuración del héroe choca con la concepción que nos hemos hecho de la subjetividad clásica, resumida en la representación platónica del alma que dialoga consigo misma. En la *Iliada* se detalla una figura de tipo múltiple, esto es, la configuración del sujeto como un recipiente de las fuerzas objetivas que le vienen del exterior. La ira expresada por el héroe no es fruto de un carácter propio, sino que es resultado de la excesiva influencia de las fuerzas objetivas. Esto es lo que Sloterdijk llama “psicología del contenedor” (p. 22), la cual tiene una importancia fundamental en toda la obra porque es en este modelo en el que fundará la caracterización de las organizaciones político-sociales de la Modernidad como “bancos de la ira” (p. 174).

En la *Iliada* esta ira se denomina *thymós* y viene a significar, además del órgano del cual surgen grandes explosiones afectivas, la cocina pasional del orgulloso “sí-mismo”, a la vez que el sentido receptivo por el cual las llamadas de los dioses se manifiestan a los mortales. La psicología del griego queda así dividida entre la mera objetividad de las fuerzas *thymóticas* y la capacidad de gestionar su ira de forma consciente.

Tal y como afirma el autor, a medida que la sociedad griega iba desarrollando un cierto carácter “burgués”, es decir, a medida que la cultura griega se iba desarrollando hacia una cultura de la abstracción (probablemente el mismo proceso al que se refiere Nietzsche cuando sitúa a Sócrates al comienzo de la decadencia de lo griego y a Adorno y Horkheimer a interpretar la *Iliada* en términos parecidos en la *Dialektik der Aufklärung*), la ira empezó paulatinamente a dejar de considerarse como una virtud psicológica. En Platón, p.e., la ira desaparece como virtud cardinal para dar paso a la *manía*, al entusiasmo por la *contemplación* de las ideas sobre la que descansaría la nueva ciencia: la filosofía.

Saltando históricamente sobre la época medieval, ocupándose someramente de las distintas concepciones de la ira divina en sus diferentes formas (purgatorio, infierno, etc.), lo que le interesa a Sloterdijk es llegar a la Modernidad, lugar en el que la ira como determinación inmanente ha acabado por tener un papel primordial para explicar ciertos fenómenos de la época post-política.

En la época propiamente burguesa, en la Modernidad, la nueva clase social necesitaba una reivindicación de sí misma debida al poder social que, poco a poco, iba adquiriendo. Esta constatación, expresada primordialmente en la filosofía de la *Aufklärung*, venía a suplir la humildad de antaño, la cual tenía que ser ahora compensada por la búsqueda de la expresión de las propias fuerzas sociales.

Este auge de lo burgués en la Modernidad fue paralelo, según Sloterdijk, a la aparición de una práctica de la “auto-justicia” que no ha tenido comparación con épocas anteriores. Frente a la injusticia inmanente del Antiguo Régimen, la Ilustra-

ción, en su versión de ideología de masas, avivó un sentimiento de ira y venganza que creó un concepto de justicia que iba, necesariamente, más allá de los códigos pre-burgueses. La civilización burguesa, por tanto, ha ido aparejada a una reivindicación *thymótica* en tanto búsqueda de una nueva justicia material.

La Modernidad es también, según el autor, la época de la *tesaurización de la ira*, esto es, el paso de la explosión incontrolada de la ira en un momento inmediato a su conversión en capital que puede ser invertido en futuras expresiones de ira, es decir, en revoluciones. Es en ese momento cuando surgen los partidos políticos como auténticos *bancos de ira* que gestionan los capitales de odio y venganza.

La tesaurización de la ira hace posible el fenómeno de convertir la forma proyectual de la ira en su forma histórica, a través de la cual los proyectos individuales de la ira acaban por integrarse dentro de una organización colectiva. Las historias individuales dejan paso a la historia común, lo que implica el abandono de ciertos proyectos personales de ira. Es en el momento de la aparición del banco de la ira cuando aparecen los proyectos históricos de transformación social a gran escala, aquellos que aspiran a una articulación social del deseo de eliminar la injusticia del mundo.

Para poder funcionar, los bancos de la ira necesitaron de conceptos determinados en los que se pudieran reflejar los futuros “usuarios”. Al privatizar determinados conceptos, el banco en cuestión se aseguraba la fidelidad de los depósitos de sus clientes. Uno de estos conceptos fue el de *pueblo*. Ira y justicia se hicieron una y la misma cosa con este concepto. El pueblo es la figura en la que se guardan los capitales de la ira. El pueblo iracundo será el sujeto de la historia, el depositario del orgullo de una humanidad liberada.

Otro de estos conceptos, tal vez de mayor potencia y, por tanto, de mayor capacidad captadora, es el de “conciencia de clase”. Desde el punto de vista abierto por Sloterdijk, la conciencia de clase no se identifica con la situación vital del trabajador en la sociedad capitalista, ni siquiera con su posición en relación a la doctrina del partido comunista. La conciencia de clase tuvo que ser el concepto en el que se reunía la ira por la situación injusta. La conciencia de clase era la conciencia de la guerra civil entre la burguesía y el proletariado. Su triunfo no se explica sólo desde una posición ideológica. La tesaurización de la ira del proletariado y su ingreso como capital en el banco de la ira del comunismo a través de la propaganda de la conciencia de clase supuso la base inmanente para que el futuro banco comunista pudiera ejercer el gran monopolio que desarrolló durante todo el siglo XX. Por otro lado, con el concepto de “conciencia de clase” se solucionó el problema de la organización colectiva de la ira, problema que no quedaba resuelto con la mera aparición de los bancos de la ira. Con éstos, el *quantum* de ira quedaba guardado para un uso eficaz en el futuro, pero ello no establecía base alguna para el modo en el que tenía que llevarse a cabo ese proceso. Este concepto estableció una unidad inmanente del proletariado que luego fue corroborada de manera absolutamente despótica por la noción leninista del Partido. La representación de la ira pareció, entonces, como el mal menor para no dejar de sacar rédito inversor a los capitales individuales de la ira.

Rivalizando con la noción leninista de Partido, el anarquismo se situó como organización radical del banco de la ira del proletariado. Para Sloterdijk, y de forma ciertamente discutible, la única subversión lícita para el anarquismo fue el evangelio de la bomba, es decir, la completa destrucción de todo aquello que había contribuido a que hiciera aparición el banco de la ira. En su furor radical, el anarquismo rechazaba toda cultura de la subversión, toda cultura que fuera inofensiva con respecto a la existencia del Estado. El anarquismo fue la organización que más cerca estuvo de la explosión espontánea de la ira, lo cual la convirtió en el enlace entre la época de los proyectos individuales de venganza y los proyectos históricos de su canalización. Esta posición sólo fue posible porque el anarquismo manejaba un concepto de historia consistente en un *"Jetzt-Zeit"* de la revolución (Benjamin) que negaba la posibilidad de cualquier tesaurización de la ira.

Paralelamente a este proceso revolucionario en los dos campos rivales en la organización colectiva de la ira, la burguesía vio en el concepto de "tesaurización de la ira" el comienzo de su declive, lo que la llevó al punto de querer negar esta posición real en el correlato de fuerzas, refugiándose en lo irracional y en la destrucción de la razón. Este diagnóstico, de origen lukacsiano, evidenció que la burguesía necesitaba de figuras morales que fueran más allá de lo inevitable del declive de su clase social.

Sin embargo, estos bancos, como cualquier banco "monetario", llegó a encontrarse en la bancarrota. Los excesos de esta lógica de la ira, los cuales han sido justamente los miedos de toda la Ilustración a la libre disposición de las pasiones, llevaron al comunismo a entrar en una época de números rojos. La conversión del marxismo en teología secularizada, es decir, la ira de Dios concebida ahora no a través del héroe sino a través del revolucionario que traería el reino de los cielos a la Tierra; el recurso a otros "incentivos" para atraer a los futuros inversores que se iban desencantando por el salvajismo de la liberación de la venganza, tales como el concepto de "patria", desarrollado en la URSS y en China, sustituyendo en la práctica la importancia thymótica de la "conciencia de clase" o el excesivo orgullo thymótico de los líderes revolucionarios a la hora de reconocer sus excesos y sus propios crímenes, llevaron al comunismo "realmente existente" al colapso, cuyo cénit fue la caída del Muro de Berlín.

Esta situación de desvalorización de todo banco de la ira y, además, de toda organización colectiva que pudiera organizar ese capital ingente es la que nos ha llevado a nuestro presente. Ya no tenemos perspectivas de canalización colectiva de la ira. Sólo hay expresiones aisladas, individualizadas, que no pueden más que expresar iras individuales. Esta perspectiva nos sitúa en un momento pre-burgués, pre-ilustrado, anterior a la canalización de la ira individual en proyectos colectivos de transformación social: necesitamos ahora volver a poder explicar las nuevas formas individuales de expresión de la ira, así como volver a hacernos la pregunta, si fuera necesario, por la organización de esa ira.

El nivel de desarrollo del sistema capitalista, auténtico productor de ira, se encuentra en el nivel en el que su necesidad eterna de revalorización le sitúa en una revolución permanente. Nunca puede conformarse con lo que es en cada momento. Su continuo progreso tiene que denigrar todo aquello que se le presenta como

obstáculo para su valorización. Esta es la fuerza destructiva del capitalismo, y aquella que la emparenta, además, con el nihilismo como la posición necesaria ante el valor que todo el ser tiene ante el deseo de valorización del capital.

En este panorama de “fin de la historia” (Fukuyama) entendido como la marcha eterna del proceso de revalorización capitalista, como el sistema que no tiene rival, en donde la historia no sería más que una continua sucesión de transformaciones de lo mismo, todavía siguen apareciendo manifestaciones de ira. Las revueltas de otoño de 2005 en las *Banlieus* de Francia manifestaron, según Sloterdijk, varios elementos que parecían olvidados para los teóricos del fin de la historia: por un lado, que en la época post-comunista todavía había un espacio, un gran espacio, para la negatividad social, esto es, para las revueltas, para el desorden social organizado. Por otro lado, demostró la imposibilidad absoluta de recolección de la ira. Ni la izquierda francesa en sus múltiples variantes, ni ninguna organización tradicional que había servido como catalizadora de la ira acumulada pudo, ni quiso, organizar la ira de la *racaille*. La ira estuvo, por primera vez y de forma radical y salvaje, sola ante el peligro, sin interlocutores sociales que pudieran entender la venganza también como *su* venganza.

Sloterdijk analiza un elemento de estas revueltas que puede constituir la nueva organización, eso sí, fantasmagórica, de recolección de la ira: el islamismo. Aunque en los disturbios de las *Banlieus* el componente islamista era más ficticio que real, en muchos otros escenarios sociales el peligro viene del lado de la versión ultra del islamismo, esto es, del terrorismo. El islamismo así entendido puede ser ese nuevo banco mundial de la ira en donde se guarden todas las iras personales y colectivas de una “civilización” que, desde hace tiempo, parece entender su relación con Occidente en términos de ira radical. Esta nueva posición implica el crudecimiento de uno de los elementos fundamentales que toda organización de la ira tiene que tener: el odio hacia el otro y la búsqueda de su aniquilación completa. La capacidad de inmolación de los militantes islámicos no ha llevado esta lógica más que a su paroxismo.

Esta perspectiva abierta por Sloterdijk nos sitúa en un problema presente, cuya respuesta no parece darse, todavía, por ningún lado: ¿cómo hacer frente a las nuevas formas de conflictividad social? ¿Cómo canalizar la ira producida por las nuevas condiciones sociales? ¿No es verdad que, pese a la superación de los bancos tradicionales de la ira, siguen existiendo procesos de producción de ira? ¿Cómo hacer frente a ese componente constitutivo de nuestras organizaciones sociales cuando los partidos políticos, los sindicatos y todas las organizaciones sociales que alumbró la Modernidad parecen no reconocer esta nueva producción de ira?

Cristopher Morales Bonilla  
Universitat de Barcelona