

SLOTERDIJK Y FREUD: OBSERVACIONES SOBRE EL CRISTIANISMO Y EL PSICOANÁLISIS COMO SISTEMAS RIVALES DE CURA⁽¹⁾

ADOLFO VÁSQUEZ ROCCA^(*)

Resumen: Se investigarán los fundamentos y alcances de la afirmación de Freud en “*Más allá del principio de placer*” (1920), acerca de la primacía del impulso de muerte, del impulso thanático o autodestructivo, sobre las demás pulsiones. Esta tesis freudiana será puesta en relación con la investigación de Sloterdijk acerca de ¿Cómo se descubrió el Instinto de muerte? desarrollada en “*Extrañamiento del Mundo*” (1998). Contrastados de manera ideal, cristianismo y psicoanálisis parecen contenerse mutuamente como dos sistemas rivales de cura que, al menos, tienen en común que hacer pagar sus éxitos con efectos secundarios potencialmente absurdos y amenazadores para la vida. Asimismo se da cuenta de cómo Freud admite –con ambivalencia– la influencia de la filosofía de Schopenhauer –el pesimismo metafísico– en el desarrollo de la teoría psicoanalítica.

Palabras Clave: Placer, muerte, cultura, cura, psicoanálisis, proto-instintos, destructividad, eros.

1.- Cristianismo y Psicoanálisis.: Secretos patógenos y curación mediante la palabra reanimada

El cristianismo y el psicoanálisis se ningunean y oponen a la vez. Dos maneras hondamente diversas de insertar buenas noticias en el mundo entran así en combate cuerpo a cuerpo en un estrecho espacio. Se adivinan los propósitos y se desenmascaran mutuamente, y también se alían para descubrir toda flaqueza del otro, la cual nadie puede conocer mejor que el psicoanalista respecto al sacerdote y el sacerdote respecto al psicoanalista. Por más jovial o confiado que pueda parecer el mensaje de cada lado –religión de liberación o curación secular de almas –, el reverso de toda noticia tomada en sí sigue siendo oscuro– y, en cada caso, es el rival el que de modo más patente lo tiene que aprovechar. Cada una de estas doctrinas está dotada de un sentido opuesto que sabotea la alegría del mensaje correspondiente y lo acompaña de una interminable y desconsoladora insinuación *disangélica*. El *evangelion* cristiano aparece con esta seguridad: en medio de la desesperanza de las situaciones dadas

es posible, aun así, una verdadera vida para ti en la fe, aunque sea *después* de “esta” vida; de modo que tienes razón para sentirte, ahora mismo liberado, porque lo que te espera tras la muerte ya lanza su luz en la existencia presente. Por esta esperanza empeña el “logos”, el encarnado, su palabra. Hay que decir que aquí, tras la exhortación a la vida de fe, el oído adiestrado psicoanalíticamente oye susurrar una absorbente invitación a la muerte. Desde hace casi dos mil años, se han quejado los mundanos respecto al cristianismo de que, justo donde aparece más entusiasta es, para ellos, en un negocio lúgubre; se pide por su mensaje alegre un precio triste: el menosprecio de la alegría presente. Entonces, ¿cómo se dirige el psicoanálisis con su oferta a la especie sufriente? Su promesa terapéutica pone en el mundo una tesis que, por lo pronto, suena mucho más moderada.⁽²⁾

Dice así: a la psique humana le es posible en determinados límites una manifestación saludable de secretos reprimidos patógenos, una manifestación que es capaz, a la larga, de competir hasta con las más crudas verdades y los más penosos agravios; lo que puede ser dicho no tiene que actuar más; acciones fatales pueden ser evitadas mediante confesiones dolorosas. Así es como esta psicoterapia no promete una salvación sino la oportunidad de una curación mediante la palabra reanimada.⁽³⁾ No hace falta demasiada perspicacia para captar la tendencia nihilista latente y, en cualquier caso, estoica de la doctrina psicoanalítica de los últimos motivos instintivos -aún menos, cuando el viejo Freud ya no hizo ningún secreto de su lúgubre teoría sobre el impulso de la vida a la distensión en la muerte, desde la publicación del tratado *Más allá del principio de placer*,⁽⁴⁾ en el año 1920.

“Si el objetivo de la vida fuera un estado aún jamás alcanzado, eso contradiría la naturaleza conservadora de los instintos. Tiene que ser un estado de procedencia mucho más antiguo, que el viviente dejó una vez y al que tiende denodadamente por encima de todos los rodeos de la evolución. Si pudiéramos suponer como experiencia como experiencia sin excepción que todo viviente muere por motivos internos, podríamos entonces decir: *El objeto de toda vida es la muerte*, y yendo más atrás: Lo no viviente fue anterior a lo viviente.”⁽⁵⁾

2.- Metapsicología del último Freud: instinto (pulsión) de muerte.

Con eso queda el desafío de la potencia curativa de la manifestación de secretos patógenos comprometido de raíz. En la línea de enunciar impulsos ocultos, el discurso psicoanalítico queda en la frontera donde sólo puede poner de manifiesto su incurabilidad terapéutica. Pues, a fin de cuentas,

¿qué tendría que manifestar la vida impedida para la búsqueda confusa de sí y su dicha como no sea la confesión, que ironiza cualquier esperanza de cura, de que, en su postrer motivo instintivo, sólo quiere liberarse de sí misma para regresar al nirvana de los minerales?⁽⁶⁾

Así contrastados de manera ideal, cristianismo y psicoanálisis parecen contenerse mutuamente como dos sistemas rivales de cura que, al menos, tienen en común que hacer pagar sus éxitos con efectos secundarios potencialmente absurdos y amenazadores para la vida.⁽⁷⁾ La curación cristiana fía su energía sanadora en lo absolutamente improbable –se moviliza un apenas esperanzado imaginarse desde esta vida hacia una más elevada, posterior, verdadera– y lo que importa es omitir la lucha por las oportunidades de la vida presente. La curación analítica, en cambio, lo espera todo de la energía sanadora de la manifestación de verdades amargas –hasta llegar a hacer explícita la tendencia instintiva indecible que anhela la “muerte” como curación más radical.

¿Cuál de los dos contendientes en la batalla titánica por la interpretación de las aspiraciones radicales humanas ha escogido el mejor principio? ¿Es la vida humana, según su última constitución motriz –tal y como lo quiere la antropología cristiana –una búsqueda siempre desconcertada de la glorificación pos-mortal del propio Yo “en Dios”? ¿O más bien es la vida, como enseña la ahondada metapsicología del último Freud, una función de rodeo del instinto de muerte que, en su dilatada ruta por el objetivo intermedio –autoconservación y placer genital –, nunca pierde totalmente de vista la meta final: disolución en un inorgánico no tener que sentir más? Me parece procedente suspender nuestro juicio sobre estas cuestiones en tanto una consideración previa nos ponga en condiciones de ponderar las dimensiones antropológicas y filosóficas de la discusión sobre el instinto de muerte identificado– ¿o habrá que decir: proclamando? – por Sigmund Freud.

3.- La promesa terapéutica del Psicoanálisis: instinto de muerte– deseo de muerte en Sloterdijk.

A la psique humana le es posible en determinados límites una manifestación saludable de secretos reprimidos patógenos, una manifestación que es capaz, a la larga, de competir hasta con las más crudas verdades y los más penosos agravios; lo que puede ser dicho no tiene que actuar más; acciones fatales pueden ser evitadas mediante confesiones dolorosas. Así es como esta psicoterapia no promete una salvación sino la oportunidad de una curación mediante la palabra reanimada.⁽⁸⁾ No hace falta demasiada perspicacia para captar la tendencia nihilista latente y, en cualquier caso, estoica de la doctrina psicoanalítica de los últimos motivos instintivos –aún menos, cuando el viejo Freud ya no

hizo ningún secreto de su lúgubre teoría sobre el impulso de la vida a la distensión en la muerte, desde la publicación del tratado *Más allá del principio de placer*,⁽⁹⁾ en el año 1920 .

Ahora bien, en lo que respecta a la interpretación de lo religioso en el hombre, Freud se hará cargo con propiedad a partir de 1913 en que termina de escribir *Totem y tabú*,⁽¹⁰⁾ la preocupación religiosa, anida en su alma, e irá *in crescendo* desahogada y casi de un modo enloquecido, hasta su *Moisés y la religión monoteísta* (1938) - la última de las obras que acabó a un año de su muerte-, en que lleva a la plenitud blasfema del absurdo la interpretación de su personal problema en torno a la religión judía.

La religión es considerada bajo esta perspectiva como una psicosis de grupo, por la que el hombre se evade de una realidad pregonera de su culpabilidad ansiosa. La religión se interpretaría como la gran neurosis obsesiva, colectiva. El culto, la piedad, se convierten en el ceremonial sustitutivo y perseverante de los neuróticos obsesivos. El sistema de prohibiciones, patológicamente presentes en estos enfermos, es equiparado a las prescripciones específicas del cristianismo. En ambas estructuras se habían substituido los impulsos hostiles e incestuosos reprimidos por otros fenómenos simbólicos que preservarían del estallido instintivo. La religión supondría un disvalor, una superestructura metapsicológica que vendría a patentizar la verdad de la teoría freudiana al poner en evidencia su poder patógeno.

4.- La pulsión de agresión.

Los años de la guerra fueron relativamente improductivos y hubo que esperar hasta 1919-1920 para la redacción de *Más allá del principio del placer*, en la cual y por primera vez Freud arriesgó la hipótesis de una pulsión de muerte.

Más adelante la pulsión de muerte sería designada asimismo con el nombre de Tánatos, en oposición al “divino Eros”, que representaba a la pulsión de la vida”. Excepto en conversaciones privadas, Freud utilizaba indistintamente los términos de pulsión de muerte o de pulsión de destrucción; pero en una discusión con Einstein a propósito de la guerra, establecería una distinción entre ambos. La pulsión de muerte estaría dirigida contra sí mismo, mientras que la segunda, derivada de aquélla, estaría dirigida contra el mundo exterior. En 1909 Stekel había ya utilizado el término de Tánatos para designar un anhelo de muerte, pero le había de corresponder a Paul Federn la difusión del término en su acepción presente.

Es interesante observar que Freud, aun cuando estaba bien impuesto ya desde el comienzo sobre los aspectos salvajes de la naturaleza humana y sus impulsos mortíferos, no hubiese reflexionado de cerca antes de 1915 sobre su aspecto nosológico. Ciertas resistencias relacionadas con su ruptura con Adler debieron precisamente desempeñar algún papel en eso. Es bien sabido que Adler postulaba ya desde 1908 la existencia de una pulsión agresiva primaria. Y sin embargo, según observa Ernest Jones, la concepción de Adler es más sociológica que psicológica, pues la entendía como una lucha por el poder y con el fin de garantizarle la superioridad. La concepción freudiana, en cambio, bordea tanto la biología como la química o la física.

Y por otra parte el propio Freud reconocía sin problemas que desde siempre había sentido personalmente una cierta repulsión a aceptar la idea de una pulsión destructora independiente. En *El malestar en la cultura* (1930) escribió:

“No puedo comprender cómo pudimos pasar de largo ante la universalidad de la agresión no erótica y la destrucción, y de qué modo pudimos omitir concederle la significación a la que tiene pleno derecho en nuestra interpretación de la vida”

Y añade: “Recuerdo mi propia actitud defensiva, cuando la idea de una pulsión de destrucción apareció por primera vez en la literatura psicoanalítica, y el tiempo que me fue necesario para que esa idea se hiciese accesible para mí.”⁽¹¹⁾

Los instintos o pulsiones serían, entonces, las fuerzas que se suponen que actúan tras las tensiones causadas por las necesidades del ello. Representan las exigencias somáticas planteadas a la vida psíquica. Por tanto, es posible distinguir un número indeterminado de instintos, pero también reducir estos a unos pocos fundamentales (protoinstintos).

Con eso queda el desafío de la potencia curativa de la manifestación de secretos patógenos comprometido de raíz. En la línea de enunciar impulsos ocultos, el discurso psicoanalítico queda en la frontera donde sólo puede poner de manifiesto su incurabilidad terapéutica. Pues, a fin de cuentas, ¿qué tendría que manifestar la vida impedida para la búsqueda confusa de sí y su dicha como no sea la confesión, que ironiza cualquier esperanza de cura, de que, en su postrer motivo instintivo, sólo quiere liberarse de sí misma para regresar al nirvana de los minerales?⁽¹²⁾

La vida como enseña la metapsicología del último Freud, es una función de rodeo del instinto de muerte que, en su dilatada ruta por el objetivo intermedio –autoconservación y placer genital– nunca pierde totalmente de vista la meta final: disolución en un inorgánico no tener que sentir más.

Estas pulsiones –Eros y Thanatos– entran en juego simultáneamente y es posible que una no sea más que una variante de la otra, nada más que su dilatación.

Las miras de un impulso consisten en ser descargado, lo que suele producir placer. Sin embargo, el impulso sólo está relacionado indirectamente con el placer. En esas circunstancias, el estímulo principal es la descarga misma, la disolución del impulso, es decir su muerte. Estos instintos de muerte o impulsos destructivos parecen estar en oposición con la tendencia de la libido a buscar el placer. En su obra, *Más allá del principio del placer*, Freud se pregunta si el impulso hacia la muerte, autodestructivo, no es acaso el principio fundamental de todos los demás impulsos y al tender todos hacia la muerte, uno puede formular la siguiente paradoja:

“La vida sólo es una demora de la muerte. Según Freud, la dinámica de la personalidad resulta del antagonismo entre el impulso hacia la vida y el impulso hacia la muerte”.⁽¹³⁾

5.- ¿Qué representa para Freud la pulsión de la muerte?

Representa la tendencia irreductible de todo ser vivo a retornar al estado inorgánico. Si admitimos que el ser vivo vino después del no vivo y que surgió de él, la pulsión de muerte está perfectamente de acuerdo con la fórmula según la cual una pulsión tiende al retorno a un estado anterior. Según esta perspectiva “todo ser vivo muere necesariamente por causas internas”.

Freud como científico real del alma, tendría que aparecer como imitador de la filosofía clásica - ciertamente, sin ser él mismo consciente de ese papel-. Él trasladaba evidentes secretos de la tradición metafísica y religiosa a una lengua secular y científica, y tuvo la habilidad de no dejarse sorprender en flagrante delito metafísico. Puede surgir de esto la impresión de que yo quisiera decir que el investigador de almas -para seguir siendo realista- debiera cambiar ocasionalmente de oficio, y nada más lejos de mi intención, porque es parte de la estructura de la soberanía del estado de cosas llamado alma articular aquel fenómeno que, en lo sucesivo, quiero denominar *el metafísico deseo de muerte*. ¿Traigo, con esto, otra vez a colación la vieja *anima naturaliter metaphysica*? ¿Presento una nueva versión de la doctrina sobre la constitucional necesidad metafísica del hombre? Enseguida

se verá que no va a ser para tanto, pues por más que “almas” sean, de manera típica, vivientes tomas de postura ante los enigmas de lo finito, ni toda toma de postura es metafísica, ni toda metafísica está impregnada de deseo de muerte.⁽¹⁴⁾

El fin último del Thanatos (instinto de muerte o de destrucción) es el de reducir lo viviente al estado inorgánico. Tiende a la disolución. Pueden orientarse hacia el exterior, manifestándose como impulso de agresión o destrucción⁽¹⁵⁾ o hacia el interior como autodestrucción [formación de carácter sádico o masoquista respectivamente]. La relación sado-masoquista es complementaria son fases o momentos de una misma situación vital de indefensión y de incompletitud. Es, precisamente, la radical separatividad del ser humano lo que lo hace necesitar ser completado en una relación simbiótica.⁽¹⁶⁾

El lector lo habría notado: el cambio de término *instinto de muerte* por la expresión *deseo de muerte* no se lleva a cabo sin alusión crítica. Quisiera hacer descender el discurso sobre un impulso de la psique hacia la muerte tanto como sea posible a la zona de las intenciones conscientes, a fin de contrarrestar la seducción del pensamiento mediante sugerencias instintivas melancólicas. A esta altura de las reflexiones, no se puede prestar ningún gran crédito injustificado al engañoso modo discursivo psicoanalítico-mitológico sobre *Thanatos* como una tendencia original de la vida sensitiva. Cuando vindicamos una intención física para que pueda representarse como *appetitus* consciente y experimentable, ponemos igualmente trabas al abuso brahamánico de interpretaciones profundas psicoanalíticas. Pues, en efecto, ¿quién no la conoce la forma psicologizada de mala fe intelectual que sabe tener razón interminablemente mientras pone en función, a espaldas de los sujetos, móviles ultraprofundos y efectivos-? Cuando hablamos de deseos en lugar de instintos, ponemos en vigor el postulado de hablar abiertamente sólo de las autorrepresentaciones, susceptibles de ser conscientes, de los “motivos instintivos” en las tendencias experimentadas.⁽¹⁷⁾

Hablar de deseos quiere decir mencionar a los individuos que los experimentan. Ahora bien, ¿cómo podríamos hallar autores y voces que se presenten como testigos para el más singular de todos los anhelos? ¿Dónde se han mostrado por primera vez en el escenario de nuestra cultura deseos explícitos de la propia muerte? ¿Cuándo y dónde empezaron los hombres a compensar claramente la desventaja de haber nacido con la ventaja del aún-no-o-ya-no-tener-que-vivir -y, si no compensar, sí, al menos, a tenerla en consideración-? Lo formulo de manera tan prolija de cara a mantener la cuestión relevante -de qué fue descubridor Freud en su metapsicología oscura si es que, en definitiva, “descubrió” algo- con todos los medios en el recuerdo. Aquí no puede tratarse de plantear una

historia de las múltiples restricciones de existir como las que se han desplegado desde los días de Hiob y Buda tanto en Oriente como en Occidente. La empresa de describir la procesión en marcha a lo largo de tres milenios de nobles y sospechosos negadores de la vida negadores de la vida junto a todos los opositores secretos y suicidas ilustres sería sofisticada a todas luces.

6.- Sloterdijk: Memorias socráticas o la cultura del metafísico deseo de muerte.

Las reflexiones anteriores debieran haberlo dejado claro: al pasar de la hipótesis del instinto de muerte de Freud a la investigación de vestigios articulados de deseo de muerte consciente, se va a parar, acto seguido, al centro de la metafísica clásica. Quien hubiera esperado toparse con sólidas fronteras psicobiológicas vuelve a encontrarse, en lugar de eso, en medio de la aventurada empresa de la esperanza allendista maníaca. Este cambio de orientación del tema, de biología psicológica a metafísica, tiene un lado aleccionador: salta a la vista qué derroche es necesario para hablar en una lengua moderna, científica y secular sobre eventuales finalidades de la psique -siempre se da por supuesto que tales últimos propósitos o metas no tienen efecto como tendencias adquiridas y aprendidas por azar, sino que deben imponerse como tensiones finales endógenas, nacidas de la naturaleza de la misma psique-. Un deseo de muerte experimentado no podría, en consecuencia, ser sólo un efecto de extenuación; humanas confesiones de un ansia de acabar con el mundo y la vida no podrían, para cumplir las cualidades pensadas por Freud, salir a la luz como simple consecuencia de la consunción de la energía vital y pasional. Para que el “instinto de muerte” sostuviera lo que promete su nombre tendría que motivarlo una finalidad activa endógena de la misma psique. Cosa que difícilmente se deja objetivar a escala biológica. El *bios* no sabe gran cosa de un fin que se le presente como meta interior; en tanto es entendida en el ciclo de la pura vitalidad, la vida, lo mismo humana, animal o vegetal, por lo que podemos saber, no tiene ningún sentido como último propósito. Incluso donde seres vivos se resignan a su fin, subsiste bien poco espacio para la imputación del instinto de muerte en sentido freudiano.⁽¹⁸⁾

Así es como esa psicoterapia no promete salvación sino la oportunidad de una curación mediante la palabra reanimada. No hace falta ser sacerdote para captar la tendencia nihilista latente y, en cualquier caso, estoica de la doctrina psicoanalítica de los últimos motivos instintivos -aún menos, cuando el viejo Freud ya no hizo ningún secreto de su lúgubre teoría sobre el impulso de la vida a la distensión en la muerte, desde la publicación del tratado *Más allá del principio de placer*, en el año 1920.

“Si el objeto de la vida fuera un estado aún jamás alcanzado, eso contradiría la naturaleza conservadora de los instintos. Tiene que ser un estado de procedencia mucho más antiguo, que el viviente dejó una vez y al que tiende denodadamente por encima de todos los rodeos de la evolución. Si pudiéramos suponer como experiencia sin excepción que todo viviente muere por motivos internos, podríamos entonces decir: *El objeto de toda vida es la muerte*, y yendo más atrás: Lo no viviente fue anterior a lo viviente.” (*Más allá del principio de placer*, V)⁽¹⁹⁾

Con eso queda el desafío de la potencia curativa de la manifestación de secretos patógenos comprometidos de raíz. En la línea de enunciar impulsos ocultos, el discurso psicoanalítico queda en la frontera donde sólo puede poner de manifiesto su incurabilidad terapéutica. Pues, a fin de cuentas, ¿qué tendría que manifestar la vida impedida para la búsqueda confusa de sí y su dicha como no sea la confesión, que ironiza cualquier esperanza de cura, de que, en su postrer motivo instintivo, sólo quiere liberarse de sí misma para regresar al nirvana de los minerales?

¿Cuál de los dos contendientes en la batalla titánica por la interpretación de las aspiraciones radicales humanas ha escogido el mejor principio? ¿Es la vida humana, según su última constitución motriz -tal y como lo quiere la antropología cristiana-, una búsqueda siempre desconcertada de la glorificación posmortal del propio Yo “en Dios” ¿O más bien es la vida, como enseña la ahondada metapsicología del último Freud, una función de rodeo del instinto de muerte que, en su dilatada ruta por el objetivo intermedio -autoconservación y placer genital-, nunca pierde totalmente de vista la meta final: disolución en un inorgánico no tener que sentir más? Me parece procedente suspender nuestro juicio sobre estas cuestiones en tanto una consideración previa no nos ponga en condiciones de ponderar las dimensiones antropológicas y filosóficas de la discusión sobre el instinto de muerte proclamado por Sigmund Freud.

7.- El ocaso voluntario, la matriz ontológica del sacrificio y la “celebración” del propio mundo negado. Crítica epistemológica de la noción de pulsión.

Las pulsiones, que eran la expresión en el psiquismo de las excitaciones internas del organismo, se han transformado en los *suppôts* de dos entidades, dos fuerzas míticas que luchan entre sí desde los http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/litorales_6.html

orígenes del tiempo: Eros, para ligar y mantener la cohesión de lo viviente, la otra, fuerza de muerte o destrucción, para separar y llevar la materia a la nada.

Las explicaciones psicoanalíticas son en un aspecto muy particular 'mágicas' y por ello seductoras, ya las denunció Wittgenstein en un examen brillante que hace de los procedimientos heurísticos de Freud.

Freud tardío ofrece algunos constructos incontrastables, que se trata de una extraña creación conceptual. Tal vez, señala Sloterdijk,⁽²⁰⁾ el filósofo debiera, al modo de Sócrates, hacer de su propia muerte un objeto de teoría y reflexión. Somos, en efecto, radicalmente advenedizos, existencias en tránsito fugaz de un "oikos" a otro. Este movimiento y traslado marcan la "vida humana" desde el principio hasta su fin.

Aquí hay que tener en cuenta que, para Sócrates, el sustrato susceptible de traslado que cambia de domicilio al morir ya no es la totalidad humana psicofísica, sino sólo el alma que tras la retirada del cuerpo, puede conseguir, por fin, una vasta morada –condigna, podríamos decir–. La expresión *metoikesis*, la mudanza de casa, el cambio de domicilio, el traslado a otra forma de estar en sí, entendida como metáfora de la muerte y título de la última metamorfosis, entraña una alusión a la honda movilidad de la existencia humana que está más implicada como cambio de lugar a la misma escala y en el mismo elemento. Quien se muda, con Sócrates, "de aquí a allá", no es sólo un turista y viajante, sino un emigrante entre diversos estados físicos [elementos] o dimensiones del ser. Aquí surge la impresión de que una categoría dormida ha despertado a la vida. La filosofía tiene, desde ese instante, un nuevo principio fundamental. Una coincidencia entre el modelo psicoanalítico vienés y la antropología ontológica de Sloterdijk se deja entrever en la forma como ciertas huellas némicas constituyen el fundamento teleológico de los "movimientos" humanos.

La expresión *metoikesis*⁽²¹⁾ –traslado– o cambio de morada es una metáfora del movimiento con la que Sloterdijk deja entrever una tesis sobre el *ethos* humano. La expresión traslado de morada que es parte de canónicos y paliativos discursos-consoladores sobre el alma como entidad inmortal y trashumante, que atraviesa por diversos estados. Más allá incluso del empleo del término por la gran psicología, la expresión alude, con el rigor de una noción esencial a la cinética profunda del alma,

que atraviesa diversos elementos, medios y esferas.

Ahora bien, en la historiografía del instinto de muerte hay un matiz semántico de la más absoluta relevancia introducido por el propio Freud, tal vez sin entrever el alcance de dicho desplazamiento.

Cuando Freud toma la palabra de origen germánico *Trieb*, privilegiándola por el uso a la palabra *Instinkt*, *Trieb* tiene ya una larga tradición científica, romántica y literaria. Lo importante del concepto, (Nietzsche, por ejemplo, lo utiliza en este sentido), es que reenvía a una dinámica y a una energética natural, física, material. En la obra freudiana la palabra *Trieb* (1905) es introducida por una referencia a la biología: "En biología uno se da cuenta de la existencia de las necesidades sexuales...por intermedio de la hipótesis de una 'pulsión sexual' ".

De modo tal que el alma debe ser pensada como una vivacidad espiritual de irreductible dinámica de cambio. En la palabra "*metoikesis*" se oculta el motivo inicial de una teoría del cambio universal en la perspectiva antropológica. En el modo de ser del alma interpretada filosóficamente yace un proceso trifásico de entrada, travesía y salida del mundo físico. Preexistencia, existencia y pos-existencia son los grandes estadios del ser como alma, entre los que la *metoikesis* ha de servir de mediación. El primer contexto de la expresión podría facilitar la apariencia de que se trata, exclusivamente, de una metáfora de la muerte; con todo, en una segunda consideración, se hace patente que la palabra, por un lado, no sólo es metáfora, sino también concepto y, por otro, que no alude únicamente al fin del tránsito, sino que es válida, en general, para la evolución de la íntima movilidad humana. También la venida al mundo,⁽²²⁾ la instalación en lo existente, representa un caso de "*metoikesis*", y en consecuencia, los hombres deben ser entendidos como seres nacientes, vivientes y entrantes, en el sentido de reconocer en ellos a los animales que se trasladan y cambian de elemento. A la luz de esta antropología adventista los hombres se revelan como seres de paso, que en su tránsito por el *mundo* realizan continuos "cambios de morada" desarrollando una particular tensión hacia otra parte, la que indefectiblemente tienen presente como búsqueda y nostalgia; como sujetos de inseguridad elemental, los hombres evolucionan a metafísicos animales problemáticos que, incidentalmente, se enajenan en su inclusión en el mundo⁽²³⁾ como seres que se pueden extraviar en el entorno, se esfuerzan en poner remedio a la certeza no de estar fuera de lugar y en su elemento; como naturalezas problemáticas los esforzados animales productores de historia acumulan experiencias desconcertantes con el peso del mundo y han de buscar su camino entre las verdades de la despreocupación y el desconsuelo. En opinión de Sloterdijk si lográramos obtener referencias más exactas sobre los movimientos de

http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/litorales_6.html

búsqueda y escape podríamos forjarnos una idea de cómo debería formularse una guía de ruta antropológica de la posibilidad de huida del mundo.⁽²⁴⁾ Para Sloterdijk la acumulación de experiencias desconcertantes en este sentido da lugar a la emergencia del humano potencial de traslado, de la contramarcha que emprenden algunos individuos de los esquemas de su cultura, esgrimiendo abiertas consignas de negación ante la normalidad cósmica.⁽²⁵⁾ De esta forma, se extiende sobre la tierra un cinturón ascético, escenario de pujantes intentos de retirada, de salvación espiritual mediante la abstinencia o la negación de las fuerzas ascendentes de la vida –como las llamara Nietzsche–.

Una antropología noble debería contener una lingüística del entusiasmo, más allá de la búsqueda maníaca de sentido. Nietzsche había sido capaz de detectar en su época la medianía semidepresiva a la que se condenaban los sujetos activos en la mundanidad, y había elegido en el retiro una de las últimas búsquedas espectaculares del desierto perdido. Pero la elección del desierto, el extrañamiento del mundo, fue históricamente otro hito en el progresivo avance hacia la desembriaguez. En los siglos III y IV algunos hombres se replegaron en el regazo del desierto para levantar los frutos de la contemplación, para alcanzar un estado elevado de introspección que convirtiera en apátridas a los espíritus en búsqueda de la apatía.⁽²⁶⁾

Que ciertos individuos comenzaran a presentarse a contramarcha de los esquemas de su cultura y fueran capaces de emitir consignas de negación abiertas a la normalidad cósmica, es algo que se puede entender más fácilmente si interpretamos la historicidad de los tres últimos milenios como la emergencia del humano potencial de traslado. Se extiende sobre la tierra, desde la India hasta Irlanda, un cinturón ascético, escenario de una pujante secesión de lo standard de la normalidad cósmica.

Sin embargo hemos de precavernos de no realizar una simplista asimilación de la espiritualidad con la abstinencia moralista. Desde el punto de vista histórico y psicológico, no es verdad que todo el que quiere expresar una actitud de reserva frente a los obscenos caminos de la seducción mundana tenga que ir necesariamente a un convento o a otros lugares en los que pueda vivir en consonancia con esta actitud de reserva espiritual contra el mundo. Sabemos que tanto en Occidente como en Oriente junto al convento también han existido el desierto o la montaña como espacios de retirada de la violencia en sociedad.

Este fenómeno se produce bajo los principios que guían a la civilización occidental desde la Modernidad en adelante, y que se basan en la permanente comunicación, en la exploración absoluta del planeta, en la negación del retiro místico o de lo que él llama “principio desierto”. El occidente moderno no tiene monjes, y los últimos monjes no tienen desierto, señala Sloterdijk. “En la medida en que ser hombre en la modernidad quiere decir primariamente automediación y autoconexión a la red, aquellos dichosos y viejos conceptos metafísicos ‘dios’ y ‘alma’ se piensan únicamente a modo de la teoría de las catástrofes, como desconexión de la red, interrupción de la mediación, shock, pausa”⁽²⁷⁾

En determinados estudios históricos en torno a las llamadas “técnicas de soledad”,⁽²⁸⁾ se ha reconstruido la topografía de estos espacios de repliegue a través de estudios comparados. En estos lugares los individuos sacrifican su inmediato confort vital, incluso la sexualidad, y se despojan de sus narcisismos mundanos para acceder al privilegio de poder centrarse en su progreso espiritual.⁽²⁹⁾ La mayoría de las veces, además, practican una suerte de “soledad apoyada en la escritura”. Es evidente, sin embargo, que esta ruptura con el mundo a través de la *vida contemplativa* abarca sólo una mitad de este complejo espiritual; la otra mitad recae sobre tentativas, transfiguraciones espirituales; por decirlo de manera protestante, exculpaciones, que sirven para encontrar su acción en el mundo.

Pese a todo, parece ser necesario compatibilizar esta tendencia al aislamiento –insularidad– con las tareas propias de la cultura: labores de crianza, socialización, preservación de la continuidad y la reproducción de la vida humana a escala planetaria.

Kierkegaard, por su parte, sostenía⁽³⁰⁾ que en el centro del mensaje cristiano funcionaba una especie de crueldad sin parangón posible, una matriz sacrificial, una inconmensurable y excesiva exigencia en el hombre en aras de lo absoluto frente a la cual siempre y de manera ilimitada carecemos de razón. Sin esta poderosa disposición masoquista primaria, apenas resulta posible tomarse en serio la entrega a la verdad: los resultados hablan por sí mismos. Esta conexión de bivalencia y ánimo serio es el mayor mal que puede acontecer en las culturas superiores, algo, sin embargo que acontece con necesidad sistémica, habida cuenta de que todas las culturas hasta la fecha han sido expertas en esta ética de la seriedad.⁽³¹⁾ Se trata de la preconización del abandono de sí, un abandono reflexivo y negativo, el cual viene a ser la base de la ética rigorista y la matriz ontológica del sacrificio.

http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/litorales_6.html

El rasgo más extendido tanto en Oriente como en Occidente es el holismo expiatorio, esto es, la regla espiritual que deja que se destruya alegremente lo singular privado de esencia en aras de la Totalidad esencial.⁽³²⁾

Esta lógica de autoinmolación o expiración mística en aras de la verdad-única-total está hondamente arraigada en las viejas tradiciones de sabiduría, por ello no debería sorprender si ella (re)aparece con connotaciones (auto)destructivas. Nietzsche lo expresa con su habitual claridad en una carta dirigida a Lou Salomé⁽³³⁾: “El heroísmo es la buena voluntad para el ocaso absoluto de uno mismo”. Cuando se dan todas las condiciones necesarias, se da el paso del claustro monástico o de la sala de meditación a la sala de armas y al hangar, donde aguardan las máquinas de los kamikazes. Así en la base de la tendencia monástica habría una disposición ascética y autoflagelante la que haría que la huida del mundo se reconvierta –finalmente– en la celebración del propio mundo negado y entregado al ocaso voluntario.

7.- Parerga y Paralipomena: La deuda de Freud con Schopenhauer.

En su *Contribución a la historia del movimiento Psicoanalítico* Freud escribe:

"En cuanto a la doctrina de la represión, es seguro que la concebí yo independientemente; no sé de ninguna influencia que me haya aproximado a ella, y durante mucho tiempo tuve a esta idea por original, hasta que Otto Rank nos exhibió aquel pasaje de *El mundo como voluntad y representación*, de Schopenhauer, donde el filósofo se esfuerza por explicar la locura. Lo que ahí se dice acerca de la renuencia a aceptar un fragmento penoso de la realidad coincide acabadamente con el contenido de mi concepto de represión, tanto, que otra vez puedo dar gracias a mi falta de erudición libresca, que me permitió hacer un descubrimiento. No obstante, otros han leído ese pasaje y lo pasaron por alto sin hacer ese descubrimiento, y quizá lo propio me hubiera ocurrido si en años mozos hallara más gusto en la lectura de autores filosóficos. En una época posterior, me rehusé el elevado goce de las obras de Nietzsche con esta motivación conciente: no quise que representación-expectativa de ninguna clase viniese a estorbarme en la elaboración de las impresiones psicoanalíticas. Por ello debía estar dispuesto -y lo estoy de buena gana- a resignar cualquier pretensión de prioridad en aquellos frecuentes casos en que la laboriosa

investigación psicoanalítica no puede más que corroborar las intelecciones obtenidas por los filósofos intuitivamente. La doctrina de la represión es ahora el pilar fundamental sobre la que descansa el edificio del psicoanálisis".⁽³⁴⁾

Schopenhauer dio una sacudida, anticipándose a Freud en medio siglo, a la filosofía de la conciencia que había predominado en el pensamiento occidental. En Schopenhauer aparece por vez primera una filosofía explícita del inconsciente y del cuerpo.⁽³⁵⁾

Freud traslada a un lenguaje biologicista –propio del neurólogo que era– transforma lo irracional (Schopenhauer y Nietzsche) en lo inconsciente, de modo que no había hecho el descubrimiento fundamental, aunque sí había elaborado el primer método psicoterapéutico a partir de dicho descubrimiento: existe un inconsciente y éste determina nuestra conducta. El hombre se extraña frente a sí mismo, no entiende "eso" propio, se encuentra en sueños con un "extranjero interno". Y este modo de ver al ser consciente como excéntrico es la fuerte apuesta antropológica de un Freud médico. Hay razones para que Freud no fundamentara su psicoanálisis desde una "epistemología Schopenhaueriana" dado que esa filiación con la filosofía, y con una filosofía – más aún- de cuño romántico hubiese significado que el psicoanálisis no entraría por el camino seguro de la ciencia positiva, según el decreto del círculo de Viena (positivismo lógico), ello hubiera sido un suicidio frente al ámbito científico.

Ahora bien si bien Freud citó a Schopenhauer para marcar ciertas similitudes con su pensamiento, jamás lo hizo para fundamentar el psicoanálisis. ¿Por qué? Uno de los motivos es que no conocía suficientemente su obra.

Es fundamental destacar la influencia Schopenhaueriana en cualquier círculo intelectual germano-parlante a fines de siglo XIX. Viena estaba muy lejos de ser una excepción, cabe sin embargo puntualizar que hasta 1919 -como lo dice en una carta a Lou Salomé-, Freud no se había dedicado a leer atentamente a Schopenhauer. Las citas que encontramos con anterioridad respecto de esa fecha son de los *Parerga und Paralipomena* o se trata del apartado "De la locura" que le mostrase su discípulo Otto Rank.

Si bien el Schopenhauer fue recurrentemente citado en distintos momentos de la producción freudiana, nunca fue un autor en el que Freud se hubiese sustentado. Freud citó a Schopenhauer

para marcar ciertas similitudes con su pensamiento, pero jamás para fundamentar su psicoanálisis. No conocía suficientemente su obra. De hecho, hasta 1919 Freud no se había dedicado a la lectura de Schopenhauer. Las citas que encontramos con anterioridad respecto de esa fecha se remiten a comentarios dispersos.⁽³⁶⁾

Lo que es incontrovertible es que hay una influencia –resistida y luego reconocida– de Schopenhauer sobre Freud.⁽³⁷⁾

Tomando en cuenta la manera de Freud de citar a Schopenhauer, pienso que es realmente llamativo que Freud cite al filósofo siempre desde *Parerga y Paralipomena* y nunca desde *El mundo como voluntad y representación*. Este hecho es más significativo aún si tenemos en cuenta que el párrafo que Rank le mostró a Freud en su momento -De la locura-, cuya data fue 1909, pertenece a los Complementos de *El mundo como voluntad y representación*. Incluso Strachey comenta en un apéndice -apéndice especialmente preparado para difundir la importancia del impacto de Schopenhauer sobre Freud- a *Las resistencias contra el psicoanálisis*, la estrecha relación existente entre las ideas freudianas y las del filósofo de Danzig. Freud nunca citó *El mundo como voluntad y representación* (1859) como fuente mientras Strachey transcribe un párrafo⁽³⁸⁾ -bastante largo- que es considerado como el que más ha impactado al maestro de Viena; cuestión que, siguiendo a Freud, parece más una suposición que un hecho. Este es otro indicio del conflicto entre los complejos freudianos "tener noticia de Schopenhauer" y "no tener noticia de Schopenhauer".

REFERENCIAS

***Pontificia Universidad Católica de Valparaíso – Universidad Complutense de Madrid.**

¹La presente Investigación es parte del Proyecto de Investigación UCM 940052 “**Sloterdijk y Freud: del Post-humanismo a la Metapsicología**”, desarrollado por el Dr. Adolfo Vásquez Rocca y debe entenderse como una continuación y profundización de los siguientes Artículos:

-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, SAF -Sociedad Asturiana de Filosofía - <http://revistadefilosofia.com/>

-VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “[Nietzsche: de la voluntad de poder a la voluntad de ficción como postulado epistemológico](#)”, En Revista NÓMADAS N° 37 – 2012, pp. 41 – 53, Instituto de Estudios

http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/litorales_6.html

² SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 165

³ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 166

⁴ FREUD, Sigmund. Obras completas de Sigmund Freud. Volumen XVIII -*Más allá del principio de placer*, Psicología de la masas y análisis del yo, y obras obras (1920-1922). “Más allá del principio de placer” (1920). Traducción José Luis Etcheverry. Buenos Aires & Madrid: Amorrortu Editores.

⁵ FREUD, Sigmund. Obras Completas, Volumen XVIII - “Más allá del principio de placer”(1920). Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

⁶ Como autoridad para una comprobación de consecuencias nihilistas del principio de mentalización se podía citar el estudio *Bewufstsein als Verbängnis* (1924) del suicida Alfred Seidel. En el apéndice de la reedición de ese texto (Edition Subversión, o. J. Bremen, alrededor de 1980, p. 220) se encuentra el apunte desesperado antifreudiano: “Para el psicoanálisis del psicoanálisis (enfermo-sano): puesto que el capaz de vivir sólo puede tener ilusiones como concepto del mundo; así mismo, por el contrario, el que destruye esas ilusiones, es decir, el sádico de la verdad, es, en sí, alguien incapaz de vivir, un tipo de suicida, un falta de instinto, un psicópata en sentido tradicional”.

“La comparabilidad de psicoanálisis y cristianismo resulta, en especial, de que ambos sean continuaciones del judaísmo con diversos medios. Esa es una de las consecuencias que se pueden extraer del libro de Yosef Hayim Yerushalmi *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum*, Berlín 1992.

⁷ Freud conocía, a decir verdad, la conexión de su especulación con las doctrinas de Schopenhauer; no obstante, creía exponer en su metapsicología algo cualitativamente diverso a la oscura metafísica de la voluntad.

⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 166

⁹ FREUD, Sigmund. *Obras Completas*, Volumen XVIII - “Más allá del principio de placer”(1920). Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

¹⁰ FREUD, Sigmund. Obras completas de Sigmund Freud. Volumen XIII - *Tótem y tabú, y otras obras* (1913-1914). Traducción José Luis Etcheverry. Buenos Aires.

¹¹ FREUD, Sigmund, *Obras Completas*, Volumen XXI. *El Malestar en la Cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*) (1930), Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979

¹² SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2001 p. 167.-

¹³ FREUD, Sigmund. *Obras Completas*, Volumen XVIII - “Más allá del principio de placer”(1920). Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

¹⁴ Ibid. 170

¹⁵ FROMM, Erich (1975). *Anatomía de la Destructividad Humana*. México: Siglo XXI Editores, 1989.

¹⁶ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, [“Nietzsche y Freud, Negociación, culpa y crueldad: Las pulsiones y sus destinos, Eros y Thanatos \(agresividad y destructividad\)”](http://www.observacionesfilosoficas.net/nietzscheyfreud-negociacionculpaycrueldad.htm), En Revista Observaciones Filosóficas - N° 17 - 2013 - 2014, ISSN 0718-3712, <http://www.observacionesfilosoficas.net/nietzscheyfreud-negociacionculpaycrueldad.htm>

¹⁷ FROMM, Erich (1975). *Anatomía de la Destructividad Humana*. México: Siglo XXI Editores, 1989. p. 171.

¹⁸ *Extrañamiento del mundo*, p. 177

¹⁹ FREUD, Sigmund. *Obras Completas*, Volumen XVIII - “Más allá del principio de placer”(1920). Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.

²⁰ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, cap. IV ¿Cómo se descubrió el “instinto de muerte”?, Editorial Pre-textos, Valencia 2001, pp.170 – 173

²¹ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, cap. II ¿A dónde van los monjes?, Editorial http://www.izacaca.unam.mx/revista/12/numeros_6.html

Pre-textos, Valencia 2001.

²² SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

²³ SLOTERDIJK, Peter, *Venir al mundo, venir al lenguaje: lecciones de Frankfurt*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2006

²⁴ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001, p. 87 y sgtes

²⁵ SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del mundo*, Editorial Pre-textos, Valencia 2001.

²⁶ SLOTERDIJK, *Arenas de la filosofía*, Margarita Martínez, Publicado originalmente en Revista Zettel. Arte de pensamiento. Número 5. Buenos Aires, edición independiente, agosto de 2005.

²⁷ SLOTERDIJK, Peter, *Temblores del aire: en las fuentes del terror*, Editorial Pre-textos, Valencia, 2003, p, 113

²⁸ MACHO, Thomas, *El hombre factible*, Texto del catálogo de la exposición Sieben Hügel (Siete colinas), tomo IV, Zivilisation, Universidad Humboldt de Berlín. Traducción de P. Becker, M. Gauchat y I. Schulte.

²⁹ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICH, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Editorial Siruela, Madrid, 2004.

³⁰ KIERKEGAARD, Sören, *Temor y Temblor*, Editorial Losada S.A. Buenos Aires, Argentina. 1999

³¹ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICH, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Editorial Siruela, Madrid, 2004, p.306

³² SLOTERDIJK, Peter y HEINRICH, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Madrid, Siruela, 2004

³³ NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia*, (Presentación de Fernando Savater y traducción de F. González), Editorial Aguilar, Madrid, 1989.

³⁴ FREUD, S. *Contribución a la historia del movimiento Psicoanalítico*, 1914a, pág. 15

³⁵ SAFRANSKI, R., *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, 1992.

³⁶ BARREIRA, Ignacio, *Schopenhauer y Freud*, Ediciones del del Signo, 2009, Buenos Aires.

³⁷ La primera época de controversia comprende el periodo de 1900-1910 y se caracteriza por la presencia latente de Schopenhauer en la obra escrita de Freud. Apenas si lo menciona en tres ocasiones a propósito del sueño y la locura en el 1900, el inconsciente en el 1901 la neurosis obsesiva en 1909, aunque en el prólogo a la cuarta edición en 1920 de Los tres ensayos sobre teoría sexual de 1905 hace manifiesta la presencia de Schopenhauer.

La segunda puede situarse entre los años 1910-1914 y el nudo lo constituye el concepto de represión, que se le atribuye a Schopenhauer. En esta segunda etapa, Freud debate con Otto Rank, Sandor Ferenczi y Otto Juliusburger. Así, mientras Rank (1910) comunica a Freud su descubrimiento de la coincidencia conceptual con la teoría de la represión de Schopenhauer y Ferenczi (1912) expone “una ingeniosa sobre-interpretación del mito de Edipo, basándose en el epistolario de Schopenhauer” (Freud, 1900a, p. 272n), Juliusburger (1911-1914) quiere aprovechar la coincidencia para hacer del psicoanálisis una especie de psicoterapia schopenhaueriana. (Cfr. Assoun, 1982, pp. 193-196)

³⁸ El párrafo citado por Strachey es del libro cuarto de *El mundo como voluntad y representación*, capítulo XLII, 'La vida de la especie'..

Adolfo Vasqués Roca: Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Postgrado Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía IV, Teoría del Conocimiento y Pensamiento Contemporáneo. Áreas de Especialización Antropología y Estética. Profesor de Postgrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Profesor de Antropología y Estética en el Departamento de Artes y Humanidades de la Universidad Andrés Bello UNAB. Profesor Adjunto Escuela de Psicología y de la Facultad de Arquitectura http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v12/litorales_6.html

UNAB. Miembro del Consejo Editorial Internacional de la 'Fundación Ética Mundial' de México. Director del Consejo Consultivo Internacional de 'Konvergencias', Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo, Argentina. Miembro del Conselho Editorial da 'Humanidades em Revista', Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil y Secretario Ejecutivo de Revista 'Philosophica' PUCV. Asesor Consultivo de 'Enfocarte' –Revista de Arte y Literatura– Cataluña / Gijón, Asturias, España. –Miembro del Consejo Editorial Internacional de 'Reflexiones Marginales' –Revista de la Facultad de Filosofía y Letras UNAM. –Miembro Titular del Consejo Editorial Internacional de 'Errancia', Revista de Psicoanálisis, Teoría Crítica y Cultura –UNAM– Universidad Nacional Autónoma de México. Miembro del Consejo Editorial de 'Ludus Complexus': revista multiversitaria de complejidad, publicación científica del Doctorado Internacional en Pensamiento Complejo- Multiversidad Edgar Morin. Integrante del Comité científico de 'Revista Trama Interdisciplinar' -Revista do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Arte e História da Cultura, Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo - SP, 01302-907, Brasil Miembro del Comité Científico y dictaminador internacional de 'El Ornitorrinco Tachado' Revista de la Facultad de Artes de la Universidad Autónoma del Estado de México UAEM. Director de 'Revista Observaciones Filosóficas'. Profesor visitante en la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. – Profesor Asociado al 'Grupo Theoria – Proyecto europeo de Investigaciones de Postgrado' –UCM. 'Eastern Mediterranean University - Academia.edu'. Académico Investigador de la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado, Universidad Andrés Bello. Consultor Experto del 'Consejo Nacional de Innovación para la Competitividad (CNIC)'– Artista conceptual. 'Crítico de Arte'. Ha publicado: 'Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización', Colección Novatores, N° 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008. Profesor de Postgrado, 'Magister en Biología-Cultural', Escuela Matrízica de Santiago y Universidad Mayor 2013. Profesor de Postgrado, Magíster en Biología-Cultural, Escuela 'Matrízica' de Santiago y Universidad Mayor 2013–2014 –Investigador Asociado y Profesor adjunto de la Escuela Matrízica de Santiago, Área 'Filosofía fundamental' –dirigida por el Dr. Humberto Maturana. Académico Investigador de Postgrado 'Multiversidad Mundo Real Edgar Morin; Programa de Doctorado Internacional en Pensamiento Complejo' dictado por el Centro Mundial de Altos Estudios para la transformación social desde las Ciencias de la Complejidad, la Transdisciplina y el Pensamiento Complejo, 2015.