

**ESTUDIO DEL ISLAMISMO EN LA OBRA DE SAYYD QUTB DESDE LOS  
CONCEPTOS DE IRA Y CELO DE SLOTERDIJK**

**CRISTIAN ALBERTO BAUTISTA ALFONSO**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2017**

**ESTUDIO DEL ISLAMISMO EN LA OBRA DE SAYYD QUTB DESDE LOS  
CONCEPTOS DE IRA Y CELO DE SLOTERDIJK**

**CRISTIAN ALBERTO BAUTISTA ALFONSO**

**Monografía para optar al título de**

**Filósofo**

**DIRECTOR:**

**JORGE FRANCISCO MALDONADO SERRANO**

**DOCTOR EN FILOSOFÍA**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE FILOSOFÍA**

**BUCARAMANGA**

**2017**

*Al infinito amor y esfuerzo de mis padres.*

*A la compañía de mi nonita, zia Aura...di te, y de toda mi familia.*

*Dejé de verte pasar, a pasar para verte... A Lili con gran amor y a esa semillita  
que crece cada día más.*

## **AGRADECIMIENTOS**

*Quiero darle las gracias a mi padre para quien la educación es mi única herencia, a mi madre a quien le agradezco infinitamente y a toda mi familia. Quiero agradecerles a mis compañeros de carrera, de alegrías y discusiones interminables: Stuart Jaimes, Jhon Hernández, Ivonne Montaña y todos aquellos junto a los que aprendí y compartí todo este tiempo. Por supuesto, a los profesores de la escuela de filosofía, y en especial a Mario Palencia, Mónica Jaramillo y Jorge Francisco Maldonado.*

*Gracias*

## RESUMEN

**Título:** Estudio del islamismo en la obra de Sayyd Qutb desde los conceptos de ira y celo de Sloterdijk\*

**Autor:** Cristian Alberto Bautista Alfonso\*\*

**Palabras claves:** *Thimos, Eifer*, islamismo, ira, monoteísmo.

**Descripción:** El planteamiento de Peter Sloterdijk sobre la ira, además del concepto de *celo* (Eifer) en las obras *Ira y tiempo* del 2006 y *Celo de Dios* del 2007 permiten plantear un acercamiento filosófico al pensamiento islamista. Por ello se analizarán estas obras del filósofo alemán a fin de hacer una lectura crítica al pensamiento del escritor egipcio Sayyd Qutb.

El primer momento en este trabajo lo ocupa el estudio de la “teoría thimótica” de Sloterdijk, propuesta en la cual retoma el concepto griego de *thimos*, para comprender el desarrollo sobre la idea de ira, y hacer desde esta un análisis de la obra *Justicia social en el Islam* de Sayyd Qutb.

A continuación, se examina el concepto de *celo* del filósofo alemán, como vía para el entendimiento de la matriz lógica del monoteísmo y el origen del extremismo religioso, y finaliza este segundo capítulo con la observación en el pensamiento de Sayyd Qutb del concepto de celo. Con el estudio del *camino civilizatorio* como vía para el establecimiento del diálogo intra-religioso y la consolidación de un pensamiento liberado del celo y del resentimiento, en el tercer capítulo, concluye este trabajo con la intención de plantear una alternativa al pensamiento celoso. El resultado de esta investigación revela que los conceptos de *ira* y *celo* de Peter Sloterdijk ofrecen un nuevo lenguaje y relevantes elementos conceptuales para el análisis filosófico del islamismo.

---

\*Monografía.

\*\*Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de filosofía. Director: Jorge Francisco Maldonado.

## ABSTRACT

**TITLE:** Islamism's study in the work of Sayyd Qutb from the concepts of *rage* and *zeal* of Sloterdijk\*

**AUTHOR:** Cristian Alberto Bautista Alfonso\*\*

**KEY WORDS:** *Thimos*, *Eifer*, islamism, rage, monotheism.

**DESCRIPTION:** This work studies the concepts of *rage* and *zeal* present in Peter Sloterdijk's works *Rage and time* (2006) and *God's Zeal* (2007) in order to analyse the islamist thought. To that effect this works will be analysed to make a critical study to thought of the Egyptian writer Sayyd Qutb.

At the beginning of this paper, it will analyse the thimotic theory of Sloterdijk, in which the german philosopher return to the greek world *Thimos*, to understand the development of rage idea and make from this a critic of the Sayyd Qutb's work *Social Justice in Islam*.

The second chapter examines the concept of *zeal* of the german thinker, like a way to realize the logic matrix of the monoteism and the origin of the religious extremism. It finalize with the observation of the concept of *zeal* in Sayyd Qutb's thought. The paper concludes, in third chapter, with the study of *civilizatory way* like an approach to the establishment of intra-religious dialogue and the consolitation of a free-thought of resentment. The result of the whole work indicates that the view of the concepts of rage and zeal by Peter Sloterdijk provide important philosophical elements for the analysis of islam.

---

\*Paper Work.

\*\*Human Sciences Faculty, Philosophy School, Director: Jorge Francisco Maldonado.

## CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN.....	10
1. ANÁLISIS DEL ISLAMISMO DESDE LA TEORÍA THIMÓTICA.....	12
2. ISLAMISMO CELOSO.....	29
3. CAMINO CIVILIZATORIO: ¿MÁS ALLÁ DEL CELO? .....	41
4. CONCLUSIONES.....	48
BIBLIOGRAFÍA .....	49

## INTRODUCCIÓN

La investigación que se emprende aquí se hace en el marco de un trabajo de grado; y su objeto será encontrar en los conceptos de celo e ira de Peter Sloterdijk elementos filosóficos para hacer un estudio al pensamiento islamista.

El espacio principal lo ocupará el estudio de estas obras de Sloterdijk a fin de comprender, en primera instancia, el pensamiento del filósofo alemán en torno a la ira y el desarrollo de su concepto de celo para, a partir de esta comprensión, hacer un examen del islamismo en la obra del escritor egipcio Sayyid Qutb (1906-1966). De forma tal que la pregunta a la cual se dirige esta investigación será determinar si los conceptos de ira y celo ofrece un planteamiento filosófico para el estudio del islamismo. Si se interroga por la pertinencia de esta labor, es necesario advertir la importancia de encontrar un lenguaje que nos ayude a comprender el acontecer político actual, y especialmente un tema tan discutido como el del islam político.

En orden a ello, propongo, en primera instancia, examinar la teoría thimótica de Sloterdijk para comprender la actualización que hace del término griego *thimos*, efecto que nos introduce propiamente en el concepto de ira. El devenir de este concepto inicia en lo que el filósofo alemán concibe como *erupción simple*, estadio en el cual se experimenta el brote espontáneo de la ira e irá ascendiendo en función a la capacidad de almacenamiento de este impulso, hasta finalizar en lo que entenderemos como *banco de ira*. El presente trabajo dirige, en términos generales, su materia en el primer capítulo al análisis político del islamismo, y en el siguiente, dedicado al concepto de celo, al aspecto religioso de este movimiento, finalizando con la *vía civilizatoria* como alternativa al pensamiento celoso.

El centro del segundo capítulo lo ocupará el estudio del *celo* (Eifer) y veremos cómo orbitará alrededor el término de *suprematismo*, concepto con el que

Sloterdijk describirá la creencia en un solo y único Dios; a su vez, frente al pensamiento rígido de tipo celoso se verán los detalles de lo que en el capítulo final se conocerá como pensar plurivalente. Lo que se realiza en el capítulo final podrá entenderse como una tentativa, en el sentido de lo que se intenta o se experimenta, de salida al extremismo religioso y de búsqueda de una posición más tolerante; parte de la idea de que no existen fórmulas generales que nos lleven a una salida rápida al marco de guerra que se respira en la actualidad, y que lo que se dirá sobre el camino civilizatorio sólo será un eco que busca replicarse más y más, porque, como dice el mismo Sloterdijk con lenguas de fuego, *sólo queda abierto el camino civilizatorio*.

## 1. ANÁLISIS DEL ISLAMISMO DESDE LA TEORÍA THIMÓTICA

*Es de naturaleza demasiado noble para el mundo. No adularía a Neptuno por su tridente ni a Júpiter por su trueno. Lo que siente su corazón, su boca lo dice. Lo que el pecho forja, la lengua lo tiene que expresar. Y cuando se enfurece, olvida que alguna vez oyó mentar la muerte<sup>1</sup>*

La heroicidad griega arcaica concibe los impulsos violentos de una manera tal, que lejos de procurar su inhibición, quiere llevar hasta la máxima expresión sus manifestaciones. El pensamiento arcaico establece una profunda relación entre la divinidad y el ímpetu, pues, el héroe en tanto muestra pura de arrojo se eleva sobre su naturaleza y asciende un peldaño más cerca a los dioses; del mundo desaparece cualquier tipo de ambigüedad y se reviste con un sentido superior. A pesar de los momentos de incertidumbre que el héroe pueda tener, la heroicidad arcaica no está determinada por valores dubitativos, en su punto, el héroe es sobrecogido por una fuerza que abarca todo el espectro de la vida, incluso la muerte, un vector que unifica el campo de acción y determina lo digno de ser realizado.

El modelo de acción heroica está mediado en cada una de sus fases por la *menis*, término que hace referencia al vigor con el que el héroe se lanza a la lid, y demuestra el carácter excelso que entraña esta fuerza. El canto que realiza el poeta conecta los dioses, a quienes se pide acompañen la oda y los hombres que se reunirán para escucharlo. Su voz es instrumento del objeto cantado y muestra, asimismo, de la jerarquía del ideal heroico; aquí, lo digno de ser realizado concuerda con el contenido de lo digno de ser cantado bajo invocación de la diosa. El ideal heroico arcaico no se experimentaba como refinamiento de las formas, por el contrario, era la expresión auténtica de toda vitalidad y afirmación de sí.

---

<sup>1</sup> SHAKESPEARE, William. La tragedia de Coriolano. Bogotá: Editorial Norma, 2002. p. 113.

El propósito del rapsoda es agotar la descripción del brío del héroe, hacer memorable la espontaneidad con que surge desde la sede de las reacciones anímicas del héroe, lugar al que los griegos se referían como *thimos*. De allí adviene al mundo esa irrupción desbordante que colma la existencia y la hace trascender su carácter vegetativo "La *physis* realiza todo, el hombre no puede nada: así habría rezado el principio de un universo carente de heroísmo"<sup>2</sup>. La acción heroica sienta un precedente y se establece a sí misma como modelo ante los hombres; *actuar* para el héroe se convierte en un imperativo, pues, es su relación inmediata con el mundo.

Para acercarnos a la comprensión de esta visión clásica podríamos concebir el mundo, bajo influjo de la *menis*, como un mundo en constante agitación, ya que restará mucho tiempo para que se consolide una propuesta que defienda el control de los hombres sobre sus pasiones. "En Homero, el hombre, cuando toma una decisión después de haber reflexionado, se siente impulsado por los dioses"<sup>3</sup> Impulso que se origina porque aún no se concibe a sí mismo como el centro del que emana ese poder para tomar decisiones; tal como lo explica Sloterdijk en *Ira y tiempo*, estos hombres son habitantes de un mundo que aún no se expresa en nominativo, ya que su configuración no gira alrededor del sujeto, es más bien predicado puro.

A nuestra mirada, esta visión no deja de tener un dejo de frenesí excesivo para nuestro gusto. En nuestra sociedad, la concepción de lo logrado por nuestras propias manos frente a lo que puede suceder por fortuna, ha alcanzado un lugar predominante en detrimento de la tensión que pueda surgir entre el poder de determinación humana y el azar, seguida de la consiguiente visión de observancia de las afecciones. Este hecho sería inalcanzable sin un desarrollo de abstracción

---

<sup>2</sup> SLOTERDIJK, Peter. *Ira y tiempo*. Ensayo psicopolítico. Madrid: Siruela, 2010. p. 14.

<sup>3</sup> SNELL, Bruno. *El descubrimiento del espíritu*. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos. Barcelona: Acantilado, 2007. p. 67.

que convierta al sujeto en el centro de la oración y que, además, lo constituya como interioridad reflexiva, de la manera como se entiende en la actualidad.

En esta materia ya se estaba efectuando un giro importante desde la misma antigüedad griega. En la concepción de la tragedia griega encontramos las primeras manifestaciones de un tipo de acción personal e intencionada que evidencia el acercamiento a nuevos valores, como la libre elección y el sentido moral de responsabilidad, hecho que determina un gran cambio respecto a la visión arcaica. De esta forma, el nuevo ideal de heroicidad trágica abre lo que el filósofo alemán Peter Sloterdijk designa como proceso de secularización, entendiendo por ello un movimiento hacia el control de los afectos en el que ya predomina la representación de un sujeto. La lectura de este autor permite pensar que el sentido arcaico de la ira se vería sometido a un devenir que desplazaría su naturaleza antigua y lo llevaría, luego de ser transformados sus rasgos esenciales, a un estadio "civilizado", para ajustarse al ideal de la *polis*.

Así, desposeídas de su carácter original, las manifestaciones del *thimos* serán desplazadas, en un primer momento, al teatro y, lentamente, su espacio se trasladará al ámbito político, a modo de lo que podríamos llamar *thimos* cívico. Dado que el lugar preponderante pasará a jugar del lado de los valores relacionados con la democracia, la visión colectiva, la justicia y la igualdad, los impulsos thimóticos tendrán cabida ahora como elementos de defensa de la ciudad o como elementos de prestigio a nivel social, en tanto muestras de éxito. Para nosotros, la concepción griega arcaica de la ira está totalmente vedada, no obstante, esto nos permite trasladar la cuestión a la actualidad para preguntarnos por la manera cómo en nuestra sociedad experimentamos las manifestaciones de las energías thimóticas.

Esta propuesta es importante porque abre espacio para el análisis de las manifestaciones de ira y violencia actuales, sobre todo en una configuración

política como la nuestra en la que emergen constantemente nuevos frentes de hostilidades, no sólo armados, también políticos, religiosos e, incluso, semánticos. Ello conduce a que nos relacionemos con el trabajo realizado por Sloterdijk en *Ira y tiempo*, donde el autor retoma nuevamente el concepto de *thimos* para mostrar la necesidad de volver sobre estas energías, y sobre esa otra cualidad de la psique, representada por los impulsos de auto-afirmación y determinación, que pasa desatendida, según él, porque la atención se ha centrado en el ámbito erótico.

El filósofo alemán insiste en la importancia de reconocerle a los impulsos thimóticos un espacio relevante en el análisis de los fenómenos sociales, tanto, que incluso plantea su propia teoría. Desde su planteamiento, el lugar prominente que ha ocupado el discurso erótico, cierra la amplitud de la perspectiva para la observación, por lo que Sloterdijk sugiere, a manera de principios, unos elementos que podrían constituir la base para una teoría de las *unidades thimóticas*: "De hecho, el oscurecimiento de lo thimótico hace incomprendible el comportamiento humano en ámbitos muy amplios, un resultado sorprendente si se considera que sólo se podía conseguir a través de una ilustración psicológica. Cuando se ha impuesto esa ignorancia, se deja de comprender a los hombres en situaciones de tensión y lucha"<sup>4</sup>

Considero que este marco es adecuado para acercarnos al entendimiento de fenómenos políticos tales como el islam político, si bien el mismo pensador dedica un lugar en su obra para su propia reflexión, existen elementos conceptuales importantes que pueden aportar a la comprensión de este movimiento. Por ello, propondré observar algunos aspectos de la visión del autor alemán en el pensamiento del escritor egipcio Sayyid Qutb, conocido por su perspectiva política del islam y quien además fuera miembro de la *Hermandad Musulmana*, de hecho fue ejecutado en 1966 debido a su actividad política junto a esta organización.

---

<sup>4</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., p. 28

Así, sólo resta comenzar a urdir el hilo de las palabras e introducirnos en la disertación que el filósofo alemán desarrolla.

Para introducirnos en el planteamiento de Sloterdijk podríamos ir, en primera instancia, al plano físico de la ira que puede verse como una fuerza que crece de manera espontánea, e incluso donde se pueden usar formas para excitarla intencionalmente. En este sentido, la retórica es un elemento importante para una propuesta política en torno al concepto de *thimos*, dada su capacidad para movilizar las energías humanas. El discurso puede ser utilizado para traer al presente los recuerdos del pasado, acción que en muchas ocasiones significa seleccionar los puntos que pueden generar sensibilidad y actualizarlos, con el fin de provocar la repetición o el regreso a esa memoria aún viva y que permanece en un colectivo:

Algunos defienden que la política de Occidente hacia Oriente ha estado gobernada, en los últimos tiempos, por la influencia financiera de los judíos en los Estados Unidos. Otros afirman que es la ambición de los ingleses, extensible a todo el ámbito de influencia anglo-sajona, la responsable principal de la situación actual. Y, según otros, la causa esencial es la antigua antipatía entre los bloques occidental y oriental. Todas estas opiniones se olvidan de un elemento fundamental de esta cuestión: el espíritu cruzado que corre por las venas de todos los occidentales. Es ese tinte el que colorea todos sus pensamientos y se convierte en el principal responsable de su miedo imperialista al espíritu del Islam del que resulta un esfuerzo denodado por destruir su fuerza. En esta tentativa se aúnan todos los intereses de los occidentales. Este es el factor común que une a la Rusia comunista y a la América capitalista<sup>5</sup>.

Esta referencia al *espíritu cruzado*, hallada en una obra publicada en el Cairo en 1949, revela la intención de volver nuevamente sobre esos monumentos de la

---

<sup>5</sup> QUTB, Sayyid. Justicia social en el Islam. Córdoba: Almuzara, 2007. p. 309.

historia, los residuos no olvidados; pero, esta vez con una pretensión política clara, porque busca por medio de esta dinámica movilizar las afecciones. Ya que Sloterdijk lleva el análisis de la ira en un primer momento al aspecto tangible, donde puede verse en sentido plenamente físico, como una energía medible e, incluso, almacenable, puede entenderse mejor el efecto de ciertos usos retóricos que *re-escenifican* el pasado, dado que su función es activar los *quantums* de fuerza, sobretodo esos cúmulos donde se almacenan insatisfacciones e injusticias.

*El espíritu cruzado* resulta, más allá del anacronismo, un punto de captura y movilización muy útil, tanto, que no sería extraño encontrar entre los partidarios del islamismo quienes se identifiquen con los mismísimos soldados de Saladino. De esta forma, vemos cómo funciona la retórica en el sentido que Sloterdijk lo propone a modo de *thimótica aplicada*: se provoca una regresión con el fin de establecer un vínculo con el pasado, de tal modo que pueda generar una tensión hacia el futuro. Esta perspectiva pone bajo sospecha también a la religión, en tanto modo de recolección de la ira, por la facilidad con la que el lenguaje religioso puede ser puesto al servicio de la cultura del odio.

Para continuar con el planteamiento sobre la ira, podemos acercarnos a la exposición del filósofo alemán sobre el individuo iracundo como donante. Si dejamos de concentrar la atención en el carácter destructivo de la ira, podemos tomar su descripción en tanto liberación de energía, efecto que cambia también la imagen del sujeto colérico y lo revela en calidad de emisor. Esta conceptualización puede abrir espacio para comprender un suceso actual, que, por sus impresionantes alcances, toda su atención la absorbe su significación mediática. Los atentados suicidas son un fenómeno que por su terrible impacto pasan desatendidos, no obstante, la propuesta de Sloterdijk permite entenderlo en el sentido del donante puro que se toma a sí mismo en prenda y se entrega de manera total en su acción de dar.

El sujeto portador de la ira siente de forma imperativa el hecho de restablecer una suerte de equilibrio con el mundo y, además, se siente a sí mismo como esa medida que pondrá nuevamente los cálculos en igualdad "A la ira descargada en actos punitivos o hirientes le es inherente el convencimiento de que, de manera local o global, en el mundo hay falta de sufrimientos. Esta carencia resulta de la opinión según la cual, en determinadas ocasiones, ciertas personas e incluso colectivos <<han merecido>> el sufrimiento, si bien no lo han recibido"<sup>6</sup> El sujeto violento se experimenta a sí mismo compuesto por un excedente tal, que en su relación con el mundo, en esa especie de transacción, sólo puede darse y a la vez establecerse como paradigma de abundancia, en tanto fundador de una economía que no busca retribución.

A menudo se califica de <<nihilismo>> este tipo de violencia; pero, justamente lo que Sloterdijk muestra en su obra es que también en estos casos la violencia se organiza como proyecto y sigue un camino planeado, en sus palabras, que cuando ésta se expresa en *letras de desconsideración* no es acertado pensar que todo le dé igual. Podemos evidenciar este aspecto al acercarnos a la obra de Sayyid Qutb y ver que, para su visión política del islam, el concepto de justicia social es de suma importancia. <<Nihilismo>> se convierte más en una moda explicativa, que en una vía para la comprensión de una propuesta que se considera a sí misma como la manera de restablecer, a través de la religión, la justicia en la sociedad:

“Como hemos visto exhaustivamente, el Islam es una teoría básica sobre el Universo, la vida y el hombre. También hemos establecido que la idea de la <<justicia social>> es una de las raíces de esta teoría general y hay que inscribirla, pues, en sus coordenadas generales. Hemos descubierto que la naturaleza del pensamiento islámico sobre la vida humana coloca a la

---

<sup>6</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., p. 72

justicia social en el marco de la justicia absoluta y que, en consecuencia, no debe sustentarse, en exclusiva, en los factores meramente económicos o materiales, porque, como ya sabemos, el Islam no divide al sujeto en cuerpo y alma, ni establece una frontera infranqueable entre los ámbitos intelectual y espiritual”<sup>7</sup>.

Desde esta óptica, el islam es visto como el camino para la superación de todo tipo de contradicciones sociales, no sólo entre ricos y pobres, también entre el individuo y la sociedad, la religión y la política, las mujeres y los hombres, lo que definitivamente muestra lo alejado del nihilismo que se encuentra el islamismo. En este punto, la propuesta de Sloterdijk supera la visión nihilista y muestra cómo las erupciones individuales de odio (*Wut*) pueden ser recogidas para convertirlas en expensas continuas de ira (*Zorn*), cambio que implica una modificación en el tiempo, porque la energía ya no se transferirá de manera arbitraria, sino que se almacenará en vistas al futuro.

Este tipo de movimientos políticos, explica Sloterdijk, sólo pueden garantizar el logro de sus fines a partir de un proceso en el cual ponen entre paréntesis la legitimidad de las instituciones, incluso de la composición del mundo, un momento en el cual el orbe tal como lo conocemos se fractura, y estos se alzan como la voz tronante que lo devolverá a su estado justo. La ira tiene la característica de poder ser revestida moralmente. Para quien el mundo está cubierto por un velo de injusticia, olvido de las tradiciones, idolatría, falsedad, en suma de *yahiliyya*<sup>(\*)</sup> le resta una única vía, devolverle al mundo su unidad utilizando ese excedente de furor acumulado en sí. Ello explica por qué para estos individuos no existe término medio, son el paradigma de la disyunción, islamización o secularización.

---

<sup>7</sup> QUTB. Op. Cit., p. 73

(\*) "ignorancia", "desconocimiento" de la guía divina de los asuntos mundanos; término tomado por Sayyid Qutb del pakistaní Maududi

Este aspecto puede mostrarnos un elemento especificado por Sloterdijk al referir que, por medio de conceptos, la ira puede evolucionar de su erupción espontánea a depósitos estables. El trabajo conceptual es de suma importancia en este sentido porque establece conexiones entre las redes de insatisfacción. De allí, la importancia de la labor semántica realizada por Sayyid Qutb para el movimiento islamista, ya que junto al término *Yahiliyya* propone el de *Tafkir* <<infiel>>, dado que el Corán prohíbe atacar a otros musulmanes esto se resuelve ideológicamente declarándolos *infieles*; además la palabra *Hakimiyya*, la cual hace referencia a la soberanía de Allah en la tierra, y que será muy útil para incentivar el activismo político con miras a cambiar los gobiernos de la *ignorancia* e instaurar el del dominio de Dios.

Esto permite que podamos avanzar, en la propuesta de Sloterdijk sobre las unidades thimóticas, a la etapa del almacenamiento de la ira. El filósofo alemán dirige en un segundo momento su análisis a este cambio, de la erupción espontánea a depósitos constantes, a los cuales acudir en su debido momento; con ello se funda lo que podríamos denominar una economía de la ira, en tanto, ahora prima un gasto controlado y una visión de conjunto. Este es un hilo para urdir con detalle, ya que en este punto se empieza a trenzar el arco entre ira y tiempo o ira e historia; pero, en el sentido que lo propone Sloterdijk, le precede la visión cristiana de ira y eternidad, por lo que una revisión del primero, requiere un examen previo de la lectura que plantea el pensador alemán de la religión en esta discusión.

En este punto surge un tema de gran interés para el filósofo alemán, que volverá a desarrollar en su posterior obra *Cielo de Dios* y es su análisis de las religiones monoteístas. Considero que, mientras en esa obra su reflexión se dirige a la dimensión religiosa del monoteísmo, en *Ira y Tiempo* su interés versa sobre sus implicaciones en el espacio político. Así, para entrar en este aspecto, resultan apropiadas las mismas palabras del pensador alemán: "El hecho de que la

teología quiera, pueda y deba ser una magnitud de carácter político se desprende de una simple constatación: las religiones relevantes para el transcurso de la historia occidental-europea, tanto las mesopotámicas como las mediterráneas, han sido siempre una cuestión política y lo seguirán siendo mientras sobrevivan"<sup>8</sup> Ello se desprende de la tendencia, especialmente en las religiones monoteístas, a la configuración de "pueblos" alrededor de Dios.

Que las religiones monoteístas tienen un gran componente político se observa en que cada una de ellas divide su espacio entre los que le son propios y ajenos, cada una de estas efectúa un corte sobre el mundo con el cual, a la vez que determina una comunidad en torno a Dios, señala también un espacio para los que no pertenecen a su dogma. El carácter político surge precisamente en esa fisura donde de manera arbitraria, a través de la religión, se escinde el territorio entre dos hemisferios casi opuestos, el dominio de la fe y el espacio para la idolatría, similar a como la tradición musulmana separa el mundo entre la Casa del Islam y la Casa de la Guerra; de tal manera que Dios se convierte en benefactor de unos y contrario a otros."Al concepto <<Dios>> pertenece la libertad para discriminar, donde él quiera a quién él quiera"<sup>9</sup>.

El partidismo por los suyos, expresión del querer divino, conlleva a la constitución de un pueblo de Dios que funge de conexión entre las alturas celestiales y el mundo, a la vez que convierte la figura divina en supervisora de las actividades humanas. Las mismas Escrituras muestran cómo, ya en su momento, las preferencias divinas se manifestaban de forma directa por medio de declaraciones de guerra, calamidades, padecimientos y desgracias de tal manera que la idea de ira de Dios daba sus primeras ilustraciones: "En realidad, el título <<Dios>> se debe entender en estos discursos únicamente como determinación del lugar de

---

<sup>8</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 87

<sup>9</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 98

depósito de ahorros humanos de ira y de helados deseos de venganza"<sup>10</sup> Cuando la reacción frente a una derrota sufrida debe tomar un desvío antes del cumplimiento de su deseo de compensación por la injusticia padecida, surgen este tipo de construcciones que se alimentan de las energías del resentimiento como, por ejemplo, la idea de justicia divina frente a la incapacidad de lograr un estado de justicia terrenal.

De lo que Sloterdijk se percata es que este manejo del resentimiento está a la base de la visión del militantismo en el sentido político y que los elementos que lo constituyen se remontan al partidismo religioso; por ello expone los caminos que llevan al celo religioso, e ilustra las diferentes estrategias de toma de mundo por parte de cada doctrina. El trabajo de Sloterdijk revela aspectos del pensamiento secular que hunden su existencia en las estructuras religiosas. La labor de inmersión en estos escarpados terrenos del monoteísmo lleva al filósofo alemán a notar que la actual violencia religiosa sólo muestra la actualización de lo que ya en la matriz religiosa se encontrará de antiguo, por lo que dirige su trabajo a la visión teológica judaica y cristiana del *thimos* divino.

La lectura de Sloterdijk revela el carácter ambiguo de la religión en tanto se mueve siempre entre el amor y el odio. Del análisis del filósofo alemán se puede llegar a la conclusión de que la estructura religiosa del amor, la hermandad y la compasión precisa de una contra parte determinada por el miedo y el terror sacro que la completa. Pareciera que los efectos que no logra la religión a través de los sermones de la tolerancia y la conmisericordia los alcanzara por medio del miedo y no sólo como una manera de dividir el espacio entre fieles y apóstatas, sino, también, como un modo de integrar sus prácticas; de forma que debemos imaginar la promesa de redención junto a la amenaza con el infierno funcionando en íntima relación, como si el mensaje de amor universal sólo pudiera ser posterior a una labor de selección de sus elegidos.

---

<sup>10</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 126

Dios, como lo concibe el pensador alemán, está compuesto en sus primeras manifestaciones teológicas de un carácter intempestivo en el cual su falta de autoridad es compensada por un exceso de fuerza. Es el Dios para quien la proporcionalidad entre afrenta y sanción se mide de uno a cien, dado que sus números son calculados de manera potencial: "El Dios justiciero es, por consiguiente, el archivero original por naturaleza en el reino de la moralidad. Su función consiste en retener el recuerdo de cuestiones polémicas para retomarlas posteriormente"<sup>11</sup> Este *retorno* empieza a matizar el sentido del tiempo porque los días ya no correrán de manera llana, sino que estarán vinculados desde ahora a ese momento en el cual lo pasado vuelve, pero esta vez, revestido de justicia.

Pero el devenir teológico evidencia un cambio en el carácter celestial pasando a una visión más moderada en la cual el manejo de la justicia se vuelve cada vez más ajustado al agravio. Incluso para Dios se vuelve necesario alcanzar un estado más moderado de sus impulsos thimóticos. Frente a esa imagen de Dios, más cercana a la de un guerrero que a una figura de bondad, aparece la representación propiamente justiciera que empieza a concebir el mundo a manera de ecuación y cuya labor será ahora determinar la medida correcta. La justicia deja en este momento de administrarse de manera impulsiva y comienza a ejecutarse de una forma equilibrada.

Este cambio representa también la constitución más definida de Dios en lo que Sloterdijk concibe como archivo. El paso del modo explosivo al modo equitativo en el perfil de Dios representa la postergación en el tiempo del deseo de justicia - y por qué no, de venganza - efecto que origina la necesidad de encontrar en algún lugar el espacio para el almacenamiento de las *cuestiones polémicas*. Esta función es absorbida en la nueva representación teológica porque empieza a conjugar en Dios las cualidades de justicia y memoria, por lo que <<Dios>> ahora no sólo será sinónimo de suma justicia, sino que también se alzarán como

---

<sup>11</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 97

instancia que todo lo recuerda, de forma que lo que pierde en temperamento lo gana en recuerdo.

Aunque aún no se dibuje bien la relación ira-eternidad, sólo resta agregarle el elemento del resentimiento a la reacción para formar una panorámica del conjunto. Sobre el resentimiento Sloterdijk se expresa de la siguiente manera: "Este empieza a formarse cuando la ira vengadora, en su expresión directa, se obstruye y ha de dar un rodeo a través de una demora, una interiorización, una traducción o una deformación"<sup>12</sup> La exposición del pensador alemán en este punto se traslada a la época del desplazamiento judío a Babilonia, para mostrar cómo la falta de compensación por los agravios padecidos se transforma en auténticos tesoros de ira, y para ello se dirige a los salmos de esa época incorporados al Antiguo Testamento, los cuales entiende como verdaderos *hate speeches*. El resentimiento funciona de forma que esa *obstrucción* de la que nos habla nuestro autor transforma el impulso vengativo en archivos de la ira.

Si bien resulta más sencillo reconocer la idea de la conservación de la ira al identificar los depósitos tangibles, Sloterdijk es claro al afirmar que la idea no se limita a estos, y para aclararlo podemos acercarnos a la definición misma que ofrece el pensador alemán: "Un tesoro es una despensa de valores que se acumula para que, en tiempos de escasez, se pueda echar mano de él. Nutrirse de él significa volver a sacar las aflicciones ahorradas de ayer para utilizarlas de nuevo hoy"<sup>13</sup> Este efecto funda propiamente la visión de una economía thimótica o economía de la ira, ya que empezamos a ver junto a la actividad de acumulación una función de gasto controlado, una suerte de transacción, que incluso en su primera configuración cristiana se posterga a la eternidad; pero, que connota ya, la idea de las injusticias del pasado que regresan para ser compensadas en ese espacio de tiempo llamado <<historia>>.

---

<sup>12</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 106

<sup>13</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 106

El instante de la afrenta moral es vivido tan intensamente que rompe el devenir de los días y dado que la primera anunciación de justicia se desplazó al porvenir, tuvo que transcurrir mucho tiempo para que apareciera como figura de pensamiento la posibilidad de resarcir el pasado en el presente: "Si se retraduce la ira de Dios en el tiempo y si una dirección humana echa mano de ella orientándola de forma universal, surge una <<historia>> de clima revolucionario cuyo sentido es vengarse de los autores de una injusticia que estimula la ira; y aún más: vengarse de sus supuestos estructurales"<sup>14</sup> Esto permite observar la relación de anterioridad del binomio ira-eternidad sobre la dualidad ira-tiempo que propone Sloterdijk. Sólo esa *re-traducción* de la primera figura al espacio político permite alcanzar ahora, lo que se prescribía para el mañana y lograr en esta vida, lo que se pensaba únicamente sucedería en la otra.

Desentrañar esta idea del filósofo alemán posibilita un acercamiento más importante a su propuesta de la teoría thimótica, ya que ahora se ven mejor las implicaciones políticas del trabajo que Sloterdijk hace retomando ese concepto griego. Podemos además proyectar el espacio político como un territorio en el cual la energía thimótica fluye de manera continua, a la vez que surgen pulsos contantes de fuerza y nuevas demostraciones de efectividad en la acumulación de la ira. Efecto que permite el regreso al tema del islam político en tanto movimiento de recolección de la ira que se proyecta por un lugar en este espacio. Aunque en su exposición Sloterdijk exprese la incapacidad de esta nueva tendencia para superar el estatus de erupción simple y afianzarse como recipiente estable de ira, podríamos seguir mostrando la manera cómo la lectura del pensador alemán repercute sobre el movimiento islamista.

---

<sup>14</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 136

Posterior al momento de consolidación del tesoro de ira, sigue el estadio propiamente entendido de transacción el cual nos lleva del tesoro al capital thimótico:

“El reflejo ideal más importante de la cultura proto-agraria de almacenamiento aparece en el modelo de actuación << cosecha >>. Desde que se da el binomio siembra-cosecha, la vida campesina está marcada por un hábito que todo lo informa: la anual espera del momento de madurez. De la cosecha se deriva el descubrimiento de la vitualla como fundamento de la vida común durante un ciclo anual. El arquetipo Provisión impone en la inteligencia de los primeros campesinos y funcionarios los modelos de actuación << ahorro >>, << división inteligente >>, << repartición >>. Si el esquema << cosecha >> se hace también metafóricamente disponible, todas las especies de tesoro, en analogía con los frutos, pueden amontonarse como provisiones, comenzando por armas y joyas hasta llegar a los tesoros de la salud, de las artes, del derecho y del saber mediante los cuales una cultura se asegura su supervivencia simbólica”<sup>15</sup>.

Sloterdijk concibe los partidos y movimiento políticos explícitamente como *bancos de ira*, ya no sólo en el sentido del almacén sino también en esta nueva acepción de la cosecha de la energía thimótica. Si bien en la exposición de la relación entre ira-eternidad, el filósofo alemán no incluye directamente el islam, pues, concibe que este comparte el mismo núcleo teológico que el judaísmo y el cristianismo, en lo que respecta a la idea de la ira divina; en la figura ira-tiempo aparece la vertiente del islam político en tanto movimiento que se despliega como alternativa de movilización de la ira, en lo que el filósofo alemán concibe como la era postcomunista. Así, luego de la postergación de la ira a la eternidad, surge la cuestión de cómo ésta se *cosecha* en el tiempo, por lo que regresamos al pensamiento de Sayyid Qutb como teórico thimótico del movimiento islamista.

---

<sup>15</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 168

Tras la lectura de Sayyid Qutb es interesante notar cómo para este la concepción islámica de unión entre religión y sociedad, práctica religiosa y práctica social, fuera razón para vincular el ejercicio militante junto al religioso, además, que sesga muy bien el espacio por medio de un juego entre <<ajeno>> y <<propio>>, que le ayuda a constituir una visual de campo clara. Procedimiento mediante el cual genera un efecto *nosotros-ellos* con el que construye una identidad colectiva, para lo que usa el sentir religioso; a la vez que dispone otra área, a menudo referenciada con el término <<occidente>> o <<espíritu cruzado>>, que le resulta estratégicamente útil para ubicar el lugar hacia dónde dirigir los afectos de inconformidad.

El siguiente paso para el ideólogo egipcio es defender una visión de la naturaleza humana totalmente determinista y mostrar, cómo para ésta, el sistema filosófico que entraña el islam, entendido como teoría universal, constituye la perfecta manera para alcanzar los más altos fines de la humanidad. De este aspecto se sigue lo que podríamos denominar como el paradigma de la pureza, pues, cualquier *modificación* o *adulteración* a su filosofía sólo atentaría contra su perfección y se produciría un desorden en su interior. Hecho que descarta de plano intentos de proponer interpretaciones alternativas, además, que empieza a vincular argumentos para justificar su visión del retorno a los fundamentos islámicos como solución a la crisis generalizada de la sociedad.

Qutb en su posterior obra *Milestone* publicada en 1964 ya manifiesta la idea de un cambio en el ejercicio del poder en la sociedad de la *ignorancia*, además de ser explícita la intención de escribir para una colectividad que se encargará de esta labor. Junto a estos elementos se empiezan a combinar características del mesianismo político descritas por Sloterdijk, como la idea de la inminente destrucción de la humanidad, cuyo corolario es la constitución del islam político como la única vía para su conservación y una labor de incitación de la ira utilizando una retórica que se mueve constantemente entre el fracaso y la práctica política.

Uno de los aspectos que más sobresalen es el uso del término *Yihad*, con una connotación que revela el sentido misional de este movimiento, en tanto defensa de la humanidad y que se postula como vía para la recolección de la ira a gran escala; para este fin es muy interesante notar cómo su discurso tiene un sentido universal, pretende lograr gran amplitud apelando a la no distinción de clases o raza. Junto a ello podemos ver el énfasis que hace este escritor por subrayar el carácter religioso del ataque recibido por el islam, tanto, que eleva su rival a la categoría de *enemigo de fe*, esto con el objetivo de extraer de la religión todo el potencial de ira posible, aunque Sloterdijk, al citar a Gunnar Heinsohn, exprese que la religión no es más que la motivación de un conflicto cuya violencia no está en principio guiada por la fe, esta representa más bien el pretexto.

El filósofo alemán resalta la repercusión del gran crecimiento demográfico del último siglo en el mundo árabe sobre el movimiento islamista, pues, según él, este hecho ha suministrado la energía suficiente a una corriente que está conformada esencialmente por personas jóvenes; pero, que paradójicamente está orientada al pasado, basada en una posición fundamentalmente anti-moderna. Considero que la propuesta de Sloterdijk sobre la ira permite comprender los movimientos políticos modernos, y cómo hemos visto, sirve de apertura a una nueva interpretación del islamismo, ya que es útil para acercarse a un lenguaje distinto al que se utiliza usualmente para analizar este movimiento, por lo general asociado a significantes vacíos como *nihilismo* o incluso *terrorismo*.

## 2. ISLAMISMO CELOSO

*"Yo conozco tus obras, que ni eres frío ni caliente. ¡Ojalá fueses frío o caliente! Pero por cuanto eres tibio, y no frío ni caliente, te vomitaré de mi boca" Apocalipsis 3:15,16.*

En el capítulo anterior abordé el pensamiento islamista desde la propuesta thimótica de Sloterdijk, con el fin de analizar su dimensión política. Ahora, después de tratar *Ira y tiempo*, considero oportuno adentrarnos en el espacio discursivo de *Celo de Dios, Sobre la lucha de los tres monoteísmos* para acercarnos más al aspecto religioso del tema, en una obra que dedica el pensador alemán a examinar los contenidos que incitan las hostilidades al interior del grupo de religiones monoteístas. Es muy interesante notar que entre la visión que propondrá Sloterdijk en esta obra y la ya presentada teoría thimótica, existe un aspecto en común, ya que en los dos casos el hombre es visto como contenedor de un exceso de energía que lo desborda.

La crítica que emprende el filósofo alemán hacia el psicoanálisis está enfocada al hecho de que el psicoanálisis desestima la pulsión de autodeterminación, arrojo y disputa, mientras se concentra totalmente en el carácter erótico de la psique "Para el psicoanalista, la palabra <<orgullo>> suele ser sólo una aportación vacía de contenido al léxico de la neurosis"<sup>16</sup> Por su parte, lo que Sloterdijk advierte es que la perspectiva erótica está basada en una visión del hombre que lo concibe en términos de carencia y cuyos impulsos tienden a alcanzar siempre una suerte de plenitud. Por el contrario, en su lectura el pensador alemán plantea una descripción del hombre esencialmente exuberante. Así, los impulsos religiosos no son entendidos como muestras de cierta insuficiencia humana, sino como expresiones de energías excedentes.

---

<sup>16</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 25

Esto resulta importante para esta visión, ya que de este *material radioactivo* se origina, para el filósofo alemán, el enfrentamiento al interior del judaísmo, cristianismo e islam. Para comprender este panorama Sloterdijk propondrá en su obra del 2007 el concepto de *Eifer*, término traducido por <<celo>>, pero, que refiere todo el espectro semántico del fervor, el antagonismo, el empeño y la intolerancia en el sentido religioso; aunque definitivamente este concepto puede abarcar un gran espacio conceptual, y podría incluso consolidarse como herramienta de análisis político. Junto al perfil celoso volvemos a encontrarnos con el impulso thimótico, en este caso, en tanto elemento determinante de la fijación a la creencia en una sola divinidad.

El filósofo contemporáneo enfoca su propuesta al pensamiento monoteísta, ya que, "A causa de su orientación hacia un concepto de Dios que acentúa la unicidad y omniocompetencia del Altísimo, el universalismo religioso genera excedentes de significado, que en forma de hiperconceptos de la comunidad monoteísta descargan en sus entornos políticos y culturales"<sup>17</sup>. Considerando sus capacidades para generar fricción, Sloterdijk propone concebir las tres religiones como *frentes de batalla*, por lo que la constitución de las posiciones (*Aufstellung*) lo lleva, en primera instancia, a caracterizar la concepción del judaísmo, el cual es descrito en términos fundamentalmente raciales, como religión dirigida al interior y a la conservación de los lazos de sangre.

La inmersión del pensador alemán en las profundidades del monoteísmo lo lleva a pensar que estas tres religiones sólo podían surgir de una mutua negación o, doctrinalmente entendido, de un perfeccionamiento. Si el judaísmo se rebela contra las visiones politeístas fundando la creencia en un solo Dios, elección por demás cargada de cierto *thimos* monoteísta; el cristianismo llega, por su parte, para completar la visión de la buena nueva al agregar el componente globalizante a la doctrina del celo religioso, de tal forma que sólo hasta el surgimiento del

---

<sup>17</sup> SLOTERDIJK, Peter. Celo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos. Madrid: Siruela, 2011. p. 60.

cristianismo ganaría efectividad una visión universal, cuyo proyecto se oriente a la consolidación de un mensaje dirigido a la humanidad. Justamente este centro, observa Sloterdijk, funda la visión de los movimientos políticos de inclinaciones universalistas, por lo que afirmará con su tono irónico propio, con San Pablo surge el primer leninista de la historia.

El cristianismo, junto al islam, conforma un conjunto orientado hacia el exterior, ya que, por primera vez, el elemento de unión está dirigido al hecho de compartir el mismo credo, y no la misma tierra o procedencia. La función conservadora característica del judaísmo evoluciona en el cristianismo a una posición esencialmente ofensiva en tanto los límites del espacio de la religión se expanden. Este aspecto se observa también al interior del islam con la constitución, entre sus fundamentos básicos, del reconocimiento de Allah como el único Dios y Mahoma como su profeta, declaración conocida como *Shahada* y que será condición para la posterior inclusión en la comunidad de creyentes o *Ummah*.

En su exposición del celo de Dios, Sloterdijk nos lleva ahora al estadio final del monoteísmo, el cual toma con el islam un carácter explícitamente político "Si la exacerbación monoteísta había ocasionado en San Pablo el giro del universalismo defensivo al ofensivo, la exacerbación islámica conllevó la ampliación del universalismo ofensivo desde la forma de expansión misionera a la político-militar"<sup>18</sup>. Con la revelación hecha por el arcángel Gabriel a aquel comerciante mequí se funda una religión que conjuga en la estela del celo monoteísta, junto al impulso religioso, el componente político. En este momento podemos ilustrar un elemento importante en la propuesta del filósofo alemán, ya que concibe la religión como elemento vinculado al espacio psico-semántico, en el sentido de que la religión actúa sobre estos dos campos con el objeto, por un lado, de tratar ciertas experiencias a menudo relacionadas con la trascendencia y, por el otro, de concederle proyección a los impulsos humanos.

---

<sup>18</sup> *Ibíd.* p. 60

Aunque para el pensador alemán esta sea una característica constitutiva de la religión, la inserto en este momento para entender mejor la cualidad político-militar, para usar los mismos términos de Sloterdijk, del islam. Para ver más claramente este aspecto podríamos acercarnos a la obra *Mahoma: biografía de un profeta* de la escritora inglesa Karen Armstrong porque muestra cómo, previo a la fundación de esta religión, el territorio árabe estaba totalmente dividido debido a las disputas entre las diferentes tribus que habitaban esta península. En la sociedad pre-islámica dominaba un código moral de batalla (*Murawah*) además de que eran comunes los saqueos de las caravanas y las *incursiones* en los asentamientos, por lo que sólo hasta la consolidación de la fe islámica surgiría una visión que unificará políticamente una región tan fragmentada.

Considero que sobre esta base se puede tener más claridad de la descripción que hace el filósofo alemán de Mahoma como *portavoz espiritual y jefe militar* para los musulmanes, además, que el efecto psicosemántico descrito por Sloterdijk permite comprender mejor los grandes progresos alcanzados por esta civilización tras la muerte del Profeta. La propuesta del cielo de Dios lleva a nuestro autor a vincular, junto a cada posición, una expedición (*Feldzug*) propia de cada religión, entendiendo por ello, la forma cómo cada una de estas constituye su modo de conquista de mundo o como proyecta sus potenciales expansivos:

“En lo que sigue distingo tres formas fundamentales del ataque expansivo que se manifiesta en el desarrollo histórico de las campañas monoteísta. La primera, el soberanismo teocrático, característico del camino del judaísmo a través de espacios y tiempos, muestra rasgos preponderantemente defensivos y separatistas, mientras que la segunda y la tercera formas, la expansión por la actividad misionera y por la guerra santa, manifiesta una fuerte agresividad, en la que también desempeñan un papel medios como la persuasión, la coacción y el sometimiento, incluso un claro chantaje (¡Bautismo o muerte!, ¡Corán o muerte!). No necesita prueba ceremoniosa

alguna el hecho de que estas últimas formas no sean atípicas de los dos extravertidos monoteísmos”<sup>19</sup>.

La representación de Dios de las religiones monoteístas, que propone el pensador alemán en esta obra, está vinculada con la idea anteriormente propuesta en *Ira y tiempo* de Dios como archivero de la ira, lo que nos muestra ya ese vínculo inextricable entre los conceptos de *Eifer* y *Thimos*, tal como lo expresa Sloterdijk *donde existe el cielo no puede andar lejos la rivalidad*<sup>20</sup>. La labor que nuestro autor emprende no está dirigida a las motivaciones psicológicas o emotivas que pueden originar la concepción monoteísta, su propósito se orienta a examinar el núcleo lógico que subyace en la base de la creencia en un solo y único Dios. La lectura de *Cielo de Dios* permite pensar que el *celo* surge precisamente en la fijación a la singularidad, es decir, de la separación o, incluso, podríamos adelantarnos un poco, de la eliminación de la variedad y la concentración en una deidad.

Considero que sobre esta base tiene origen para la propuesta de Sloterdijk las características polemógenas de la religión y de donde se forma la intolerancia religiosa. Tras su recorrido por el monoteísmo y los constructos del cielo, sostiene el pensador alemán, toda esta estructura es fundada por Abraham y su predilección por una visión exclusiva de Dios, de cierta manera, Abraham descubre a Dios o se convierte en el padre de Dios; lo que explica mejor por qué representa una figura común indiscutible para estas tres religiones. La definición que ofrece nuestro autor para esta concepción es *afecto sumoteístico* y con él expresa la opción radicalmente seria por la creencia en el Uno.

De esta estricta vinculación a lo Uno se origina un gran contenido simbólico que inevitablemente se vuelca al exterior, en el mejor de los casos, en forma de integración política y cultural; pero, contiene un lado que implica, como ya nos lo mostró Sloterdijk, la orientación a una marcha hacia el mundo de la cual brotan todos sus potenciales celos en tanto lucha por la supremacía de la Singularidad

---

<sup>19</sup> *Ibid.* p. 60

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 89

"Habría que añadir la cuestión de si realmente se ha tratado del trastrueque en su contrario de un asunto fundamentalmente bueno o más bien de una ambivalencia establecida desde un principio"<sup>21</sup>. En este punto, nuestro autor expresa esa especie de suspicacia que atraviesa su obra y desde la cual se articula su propuesta, porque ella contiene la exposición del carácter ambiguo, debido a la vinculación *o no* con la Unidad, sobre el cual se mueve la estructura monoteísta.

Los monoteísmos celosos pertenecen al campo del suprematismo personal, un concepto al que Sloterdijk vincula estas tres religiones por las características del Dios al cual le profesan su devoción - y su celo – porque es concebido como una instancia de la cual provienen todas las proposiciones verdaderas sobre el mundo, las demás no representan más que habladurías. Su celo se origina justamente de elevar la figura divina hasta cualidades omnicomprensivas, todopoderosas, de sumo bien y justicia. Justamente al suprematismo personal se refiere Sloterdijk cuando concibe a Dios como el administrador y archivero de la ira, figura de la cual se desarrolla lo que no dudará en llamar *terror sacro*, debido a las manifestaciones de violencia motivadas por el celo religioso.

Para Sloterdijk el celoso vigila que la Unidad prevalezca como tal, única es la fuente legítima de conocimiento sobre el mundo y así debe permanecer. Quizás en este momento podamos comprender por qué para el suprematismo personal es habitual la referencia a un Libro, del cual extrae el conocimiento; y el fenómeno del profetismo, que podríamos entender como la traducción, al lenguaje correcto, de la infalibilidad divina. Estas cualidades son propias de una perspectiva empeñada en la singularidad, que incluso concibe la multiplicidad como una equivocación, lo que lleva a pensar que el *celo* se relaciona con una disposición a la reducción o eliminación de las posibilidades de errar.

El suprematismo de tipo personal establece una asimetría insalvable entre la estancia suprema, divina y perfecta frente a la espacialidad que contiene la

---

<sup>21</sup> *Ibíd.* p. 67

materialidad, lo humano e inferior. Es el tipo de visión que distingue una razón divina omnisapiente y una razón humana imperfecta, que se comunica a través de un lenguaje precario en claridad, la cual se encuentra en un nivel más débil y en relación de dependencia al Uno superior. Sloterdijk advierte que esta concepción está a la base del fenómeno servil, porque el estatus de Señor que ocupa la divinidad, funda la idea de servidumbre y obediencia que atraviesa todo el pensamiento monoteísta, y del cual surgen precisamente las manifestaciones más radicales de estas tres religiones. El afán de servir entraña el impulso de comprometerse en la empresa divina y, dado el caso, incluso entregarse en prenda "Mientras más traspasado está el creyente por la suprematización del Señor, más radical será su inclinación a orientar su propia voluntad según las instrucciones de arriba"<sup>22</sup>.

En este punto quiero dirigir la dirección de este ensayo al contraste, ya no del conjunto de las religiones monoteístas, sino de la expresión celosa que pretende derivarse en la actualidad de una de estas tres. Que la problemática religiosa no depende de los *buenos* o *malos* usos que se configuran alrededor de las doctrinas religiosas, sino que los peligros se encuentran justamente en la misma lógica estricta sobre la que se fundamenta el pensamiento religioso, nos lo muestra Sloterdijk en esta obra, efecto que cambia totalmente la perspectiva con la que nos podríamos acercar a la tendencia celosa actual del islam, la cual examinábamos en el capítulo anterior en relación con la ira, y que comúnmente se conoce como *fundamentalismo*.

La propuesta de Sloterdijk no sólo cambia la manera como nos podemos acercar a este fenómeno, sino que nos provee de un lenguaje renovado para comprenderlo. Ya vimos cómo con la propuesta de la ira el filósofo contemporáneo despacha la categorización de nihilismo, concepto que pasa por alto las reglas gramaticales con las que se expresa la ira, y del cual no surgen argumentos que expliquen de manera concisa el movimiento islamista. Lo mismo

---

<sup>22</sup> *Ibíd.* p. 92

puede suceder ahora con el término *fundamentalismo* tan común en la actualidad; pero, que no aporta ningún contenido explicativo, porque en realidad esta propuesta celosa del islam no está orientada a retomar los fundamentos de esta religión, sino que ha configurado una visión politizada en torno a unos elementos extraídos de la matriz religiosa.

Por ello quiero retomar el pensamiento de Sayyid Qutb, pero esta vez en torno al concepto de *celo* para abordar la problemática desde el carácter religioso, aunque ya se discuta mucho por las motivaciones realmente religiosas de este movimiento. La lectura de Qutb nos lleva a reconocer sus características inflexibles al descartar de plano la filosofía de autores como Averroes y Avicena por, según él, ser el reflejo del pensamiento griego y no tener relación alguna con las concepciones islámicas. Este tipo de afirmaciones empiezan a articular un argumento dirigido a rechazar todo lo que no corresponda con *lo islámico*, efecto con el que de paso se deja a un lado una amplia tradición cultural, y que, además, trata de constituirse como elemento alrededor del cual integrar la identidad islámica.

Esta es una manifestación de pensamiento rígido del cual nos habla Sloterdijk porque se concentra en la singularidad, pasando por alto la variedad y la diferencia, incluso en una cultura tan diversa como la árabe, sin mencionar las diferencias que existen al interior mismo del islam "Severo se vuelve el pensamiento tan pronto insiste en que sólo uno de dos puede ser para nosotros lo correcto"<sup>23</sup> Es importante resaltar que al interior del islam han sido frecuentes las expresiones de celo, sobre todo cuando se han impuesto lecturas literales del Corán, por ejemplo, con la interpretación que proponían las escuelas jurídicas Malikí y Hanbalí, esta última incluso ejercería influencia sobre la corriente Wahabí, la cual goza de gran aceptación actualmente en Arabia Saudí.

---

<sup>23</sup> Ibíd. p. 101

Sloterdijk explica que la fijación al Único está vinculada a un patrón lógico en el que sólo existen dos alternativas, pues, el mundo se fragmenta entre quienes comparten el cielo por el Uno, y quienes deben pasar a un segundo espacio, a menudo deshonroso e incluso equivocado, debido a su indiferencia. Para quien piensa de manera *severa*, el mundo se vive como una gran disyunción, característica que vemos reflejada en el pensamiento de Qutb:

“Islam knows only two kinds of societies, the Islamic and the *Jahili*. The Islamic society is that which follows Islam in belief and ways of worship, in law and organization, in morals and manners. The *Jahili* society is that which does not follow Islam and in which neither the Islamic belief and concepts, nor Islamic values or standards, Islamic laws and regulations, or Islamic morals and manners are cared for”<sup>24</sup>.

Este elemento se refleja en otro punto de la obra de Qutb en un sentido más interesante porque revela cómo configura su propuesta política en torno al dilema de regresar al islam o continuar bajo los valores impuestos por *occidente* con su maquinaria colonial:

“Hemos llegado a una encrucijada. Podemos unirnos a la marcha en la retaguardia de la caravana de los occidentales, que llaman a su sistema democracia, o puede ser que acabemos en la caravana de los orientales, que denominan al Este comunista. O podemos volver al Islam y realizarlo, de forma plenamente efectiva, en el ámbito de nuestra propia vida espiritual, intelectual, social y económica. Podemos diseñar nuestro propio futuro y promoverlo mediante la legislación extraída de nuestra universal y completa teoría de la vida. Y podemos hacer cumplir nuestros objetivos en materia de vida y propiedad”<sup>25</sup>.

Se puede comprender la lógica celosa desde el juego propuesto por el término *encrucijada*, ya que el pensamiento celoso se topa siempre frente a una

---

<sup>24</sup> QUTB, Sayyid. Milestone. Birmingham: Makbatah Booksellers and Publishers, 2006. p. 106.

<sup>25</sup> QUTB. Op. Cit., 357

disyuntiva debido a que la fijación al Uno cierra todas sus alternativas y posibilidades. Esto explica por qué el regreso al islam que se propone el islamismo se proyecta desde una posición tan estricta como esta, no sólo se visualiza desde el cielo, que por demás no conoce término medio, sino que también se concibe como la vía para la consolidación de una identidad verdaderamente islámica, que conciben opuesta a todo lo occidental, producto de una filosofía materialista y antagónica a los principios del islam, además de ser corrupto y colonial.

Si bien la idea del cielo por el Dios Único proviene del suprematismo personal, Sloterdijk reconoce que este extremismo de obediencia al Altísimo puede desembocar fácilmente en la constitución de frentes seculares, como la *iglesia atea* comunista o incluso la Ilustración celosa "En el sentido fuerte de la palabra, ideologías son movimientos que remedan con proyectos de mundo ateos la forma del monoteísmo celoso"<sup>26</sup>. Dado que la relación con Dios propuesta por el monoteísmo establece un vínculo de subordinación, el patrón de obediencia hacia el Supremo se relaciona con un comportamiento que privilegia la comunicación frente al conocimiento, elemento que desemboca en el privilegio de la obediencia frente a la crítica, efecto que considero es lo que *remedan* las ideologías, según el filósofo alemán, al pensamiento monoteísta.

Aunque el islamismo no es un *proyecto ateo*, Sloterdijk identifica desde el principio que este movimiento no encarna las intenciones expansivas del islam, por lo que podríamos entonces identificarlo como una ideología revestida por un discurso religioso, que, en el caso del Corán, sabe hacer uso de las citas apropiadas. No obstante, si al islam político nos acercamos por la vía del suprematismo monoteísta o por el camino de las ideologías celosas, resulta manifiesta la hostilidad de esta visión a los valores que escapan a su lógica monovalente, lo que nos lleva a un elemento de gran importancia dentro de la lectura sobre el cielo del filósofo alemán.

---

<sup>26</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., 140

Como anticipábamos anteriormente Sloterdijk dirige su análisis a la lógica que sostiene el pensamiento monoteísta porque reconoce que de esa lógica se desprende la idea, no sólo de separarse de la pluralidad, por estricta vinculación al Uno, sino también de eliminarla. Esta lectura repercute sin duda sobre la manera en que podemos observar el movimiento islamista, aunque no se configurara desde el principio como un movimiento beligerante; incluso en la obra de Sayyid Qutb sólo en *Milestones*, obra escrita dos años antes de su muerte, luego de haber estado ya en la cárcel y de padecer la represión del gobierno de Nasser, se habla de un conjunto arrojado a la *Yihad*.

La lectura del *ceño* sobre el pensamiento de Sayyid Qutb nos lleva a reconocer justamente en la conceptualización en torno al término *Yihad* ese espíritu de eliminación, como nos lo advierte Sloterdijk, no sólo del error, sino también del sujeto mismo que lo enuncia. Aunque en la lectura de Qutb encontramos el significado defensivo de la *Yihad por la espada*, que es de cierta manera la connotación tradicional, podemos identificar otra acepción muy interesante que lo vincula a un procedimiento para *remover los obstáculos o dificultades* del camino del islam, y, dado que la obstrucción la entraña la sociedad de la *ignorancia*, esta termina siendo una declaración de hostilidades al mundo.

Si bien no podemos dejar a un lado elementos políticos y sociales, sobre los que el mismo Sloterdijk llama la atención, como el descubrimiento de las reservas de petróleo más grandes del mundo y el gran crecimiento demográfico en el territorio árabe, a los cuales podríamos agregar, la tradición colonial, la inmigración, los efectos de la *war on terror*, aspectos que han intervenido en la reproducción de la violencia y de la pobreza; tampoco podemos pasar por alto que los anteriores elementos conceptuales revelan el carácter más radical del pensamiento islamista, además, de que exponen los efectos más terribles de la fijación al Supremo de tipo personal, tal como expresa el filósofo alemán *ese uno es la madre de la intolerancia*.

Pero frente a esta concepción de Dios de tipo *totalitario* y *exclusivo*, que encarna el suprematismo personal, Sloterdijk configura dos tipos más cuya relación con el Uno representa un tipo particular de extremismo, pero que en cada caso se alcanza bajo una lógica diferente. Ya vimos la manera cómo se articula la creencia en Dios entendido de forma personal; pero, en la estela del pensamiento suprematista surge una concepción que el pensador alemán relaciona a lo que suele entenderse como el Dios de los filósofos, porque su representación no responde a la descripción de un sujeto, sino de celo a una idea o un principio, cabe además señalar que no se ajusta a un Libro y no acepta una figura singular de la cual provenga el conocimiento, ya que sus referencias se extienden a la bastedad del saber.

A diferencia del Dios del monoteísmo, la relación que se establece con este supremo objetivo, no desemboca en deseo de servidumbre y no representa figura justiciera alguna; para el pensador alemán este Uno se vive como participación, si se quiere divina, en la armonía o con el orden del mundo. El suprematismo objetivo se empeña en la labor de consolidar el sujeto como substancia, efecto que lo emparenta al tercer tipo, el suprematismo noético, aunque el primero se dedica a la racionalidad y este último se enfoca a descubrir la Formula Primera en la cual reside el misterio del mundo, esa suerte de espíritu que traspasa el todo; la distinción entre estas dos formas de fijación al Uno es muy sutil, porque ambos suprematismos se relacionan con la experiencia de pensamiento y reflexión de estilo filosófico y científico, mientras el aspecto que a Sloterdijk pareciera preocuparle más es establecer claramente el carácter que distingue el Dios personal del monoteísmo:

“Hay que precaverse de la confusión de equiparar demasiado alegremente este Supremo nooteológico con el predicado religioso de la omnisciencia de Dios, pues, el saber de Dios en el suprematismo personal posee, por su origen dinámico, junto a la cualidad de la sabiduría creadora, la función más bien cuasipolítica de la omnisupervisión y la contabilidad total de las

acciones y omisiones tanto de creyentes como de no creyentes; su aplicación decisiva, pues, sucederá el día del Juicio Final, cuando Dios mismo proceda a la vista de los expedientes"<sup>27</sup>.

Sería aclarador que resonara ahora el eco de lo dicho en el capítulo anterior sobre el componente político de la religión, porque la exposición sobre la ira no permitía entender entonces con claridad que el filósofo alemán se refería allí específicamente a las religiones monoteístas, y a la forma que toma la idea de Dios para estas. Quizás lo mismo podría suceder con la idea de Sloterdijk sobre Dios concebido como un archivo, ya que ahora se ve claramente que a esta figura del suprematismo le corresponde llevar la *contabilidad* de lo que acaece en la tierra para su posterior retribución o corrección. En este momento llega a su término la exposición del cielo de Dios tratando de sintetizar el conjunto de ideas que se han labrado. Nuestro autor diría que queda abierto el camino civilizatorio, procedimiento que podríamos entender como la vuelta a la pluralidad del pensamiento celoso; mientras, para nosotros queda cierto sinsabor frente a un acontecer político poco alentador y que dista de alcanzar un estadio controlado de sus potenciales polemogenos.

### 3. CAMINO CIVILIZATORIO: ¿MÁS ALLÁ DEL CELO?

*"Ya ves", añadió James, "no nos guiamos únicamente por el color. Nosotros vemos, sentimos, olemos, sabemos. Nosotros nos fijamos en todo, ¡ustedes sólo se fijan en el color!"<sup>28</sup>*

Hemos tratado, hasta el momento, de hacer una lectura desde el pensamiento de Sloterdijk al fenómeno islamista, y es tiempo ya de plantear una conclusión a este trabajo, para lo cual abordaremos un último aspecto del argumento del filósofo

---

<sup>27</sup> SLOTERDIJK. Op. Cit., p.95

<sup>28</sup> SACKS, Olivier. La isla de los ciegos al color. Santa Fé de Bogotá: Editorial Norma, 1999. p. 54.

alemán, que propone como vía para la superación de las hostilidades y búsqueda del diálogo intra-religioso. Al concluir *Ira y tiempo* nuestro autor se revela partidario, un poco con resonancias de Nietzsche, por una propuesta que vaya más allá del resentimiento, espíritu que aparece también en su posterior obra con la visión del *post-cielo* (Nach-Eifer), la cual podemos comprender como vía para la superación del cielo o un más allá del cielo. Sobre este conjunto de ideas Sloterdijk construye su perspectiva civilizatoria que es esencialmente una alternativa para el control de los potenciales hostiles en los frentes religiosos, políticos y sociales. En lo que sigue resta tratar este aspecto.

En la obra que Sloterdijk dedica a sus desarrollos sobre la ira aparece un elemento muy interesante que considero puede ser entendido bajo esta lectura de la alternativa civilizatoria. Motivado por su análisis en torno al concepto griego de *thimos*, el filósofo alemán concibe una economía de carácter thimótico que podemos entender como modelo de la no-retribución, incluso como pensamiento en desequilibrio. Este elemento, que pareciera estar de cierta manera desunido a todo el *corpus*, puede ser el origen teórico para una visión que vaya más allá del resentimiento, ya que no acepta ningún tipo de retribución sea de tipo económico o moral. Pero quizá debemos hilar más despacio.

Opuesto al carácter retributivo de la economía capitalista - erótica - el pensador alemán nos lleva a pensar un horizonte más allá, en el cual el mundo es visto más bien como una inecuación, ya que no existe equivalencia posible entre las partes de la expresión, lo que se da no representa lo recibido. Como revela Sloterdijk, el desarrollo capitalista alcanzaría un nivel en el cual las culpas de tipo moral llegarían a tener un equivalente en el orden económico, incluso la acción de tomar la vida del deudor moroso sería vista como una forma de pago. Lo que se deja entrever en este argumento es que Sloterdijk pareciera mostrarnos con ello que la lógica de la venganza, el resentimiento y el odio gravita en torno a esta orbita de la retribución que busca, de alguna manera, devolver el mundo a su equilibrio, un estado en el cual las balanzas no pesen de ningún lado.

Justamente la propuesta de nuestro autor apuesta por la anti-gravitación, una visión que se sitúe allende el resentimiento; de esta forma considero se puede comprender la idea del pensamiento en desequilibrio que aparece al inicio de *Ira y tiempo*, en tanto sinónimo de pensamiento liberado de las ilusiones compensativas "La víctima supera su deseo de venganza humanamente plausible y psico-dinámicamente legítimo y le devuelve al autor la libertad para otro comienzo. Donde esto suceda se interrumpirá la cadena de rencores, el negocio de la devolución. Gracias al reconocimiento del inevitable desequilibrio entre culpa y penitencia también el perjudicado encuentra de nuevo su libertad"<sup>29</sup>. Esta *libertad* libera al sujeto airado del resentimiento mismo.

Pero, los desarrollos higiénicos de Sloterdijk son amplios, y este hecho nos hace regresar a *Cielo de Dios* para examinar *los fármacos* (Pharmaka) que el filósofo alemán establece como vía para la consolidación de un pensamiento no-celoso, que se abra a la pluralidad, y que sea una alternativa a las propuestas comprometidas en el establecimiento del Uno, no escasas en la actualidad. El primer elemento que podemos analizar desde esta perspectiva, es lo que nuestro autor concibe como higiene de la distancia correcta, y que se origina de la aceptación de que en algunos casos el *otro* resulta ser para nosotros sencillamente inaccesible. Pero, ¿cómo llega Sloterdijk a este postulado? Al inicio de su obra el pensador alemán nos propone una especie de acuerdo en el cual examinará, los que considera son las tergiversaciones del *fenómeno trascendencia* más comunes, y que por sus incorrectas interpretaciones son adjudicados al campo religioso.

Esta cláusula blasfema, tal como se expresa Sloterdijk, examina una serie de elementos que intenta desentrañar en favor de una postura filosófica que se acerque y se inmiscuya más en la reflexión sobre la religión. En este examen inicial, el filósofo contemporáneo llega a lo que conoce como *inaccesibilidad del otro* de la cual afirma "La trascendencia surge en tales situaciones de una

---

<sup>29</sup> SLOTERDIJK, Peter. *Ira y tiempo*. Ensayo psicopolítico. Madrid: Siruela, 2010. p. 42.

sobreinterpretación de la falta de resonancia"<sup>30</sup>. No obstante, el aspecto importante para nuestra lectura civilizatoria es poder entender - y aceptar - que el otro en determinadas ocasiones -y, ¿por qué no, constantemente? - pueda ser esquivo para nosotros. Lo civilizatorio surge en este caso precisamente de la capacidad de aprender que por motivos lingüísticos, sociales, culturales, políticos, religiosos y de cualquier tipo, el otro, ya sean los árabes o los indígenas, permanece independiente a nuestro orden simbólico.

Frente a esta inaccesibilidad, la respuesta correcta no resulta ser la fuerza, como vía para hacer al otro simétrico a nuestro orden, ni mucho menos la intromisión en sus asuntos políticos, sencillamente es el respeto a la soberanía e independencia del otro lo que puede ayudar a la construcción de una relación más civilizada en un mundo de pluralidades. Esto quizá pueda sernos útil para avanzar al planteamiento de Sloterdijk sobre el pensar plurivalente, que propone luego de revelarnos la matriz lógica del monoteísmo y el funcionamiento del cielo al Uno. Abordaremos el tratamiento que propone nuestro autor a la estructura del pensamiento celoso, por lo que debemos reflexionar sobre la posibilidad para el pensamiento celoso, y en nuestro caso, el islamismo, de encontrarse de nuevo con la pluralidad.

Y, para comprender la manera cómo el filósofo alemán concibe su idea sobre el pensar plurivalente, nos podemos remitir a la obra misma de Sloterdijk:

“Qué hay que entender por pluralencia es algo que no se necesita aclarar a los posibles interesados como si se tratara de una novedad universal. Toda inteligencia no pedante la práctica de modo implícito ya desde la infancia, respecto de las cosas como respecto de las ideas. Mientras que la lógica clásica se levanta y cae con el principio de *tertium non datur* (no hay un tercero entre sí y no), el pensar cotidiano ha encontrado caminos desde siempre al *tertium datur*. El procedimiento universal en este campo consiste

---

<sup>30</sup> SLOTERDIJK, Peter. Cielo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos. Madrid: Siruela, 2011. p. 21.

en la desradicalización de alternativas: confróntese a alguien con un o-esto-o-lo-otro que no le guste y se verá cómo más pronto o más tarde transforma la tarea en un tanto-esto-como-lo-otro"<sup>31</sup>.

Es interesante notar que la tradición musulmana revela una muestra importante de este pensamiento plurivalente con el uso del término *dhimmi* (protegidos), el cual le era adjudicado a los habitantes de territorios bajo gobernanza islámica que no eran musulmanes. Si bien en esta categoría no tenían cabida los politeístas - estos tenían que ser convertidos - sólo judíos, cristianos y zoroastrianos, la lectura que hace Sloterdijk concibe este término justamente como alternativa al funcionamiento celoso que establece siempre disyunciones irreconciliables. Anteriormente hacíamos referencia a las escuelas jurídicas caracterizadas por su lectura literal a las escrituras, ahora sería un momento oportuno para mencionar la manera, ilustrada por el sacerdote suizo Hans Küng en su obra dedicada al islam, cómo en *Al-Andalus* convivieron en su tiempo dos modelos en la actualidad contrarios.

A diferencia de las quemas del talmud que ordenara Luis IX en 1242 y la norma en 1227 de Gregorio IX respecto al uso de ropas distintivas para judíos y musulmanes, el caso de la convivencia religiosa en España durante la conquista musulmana resulta ejemplar, como expresa Küng "En ningún otro lugar existe un contacto tan estrecho entre el Occidente cristiano y el mundo cultural árabe como en España"<sup>32</sup>. Este hecho nos muestra que en algún momento los dos modelos, en aparente disputa en el presente, pudieron convivir de manera pacífica, lo que nos lleva a pensar que existe una alternativa diferente a la discriminación, el celo, el odio y la guerra para solucionar la problemática política actual.

Pero, debemos regresar al pensamiento de Sloterdijk. El primer paso en lo que este define como praxis desuprematizadora, es el establecimiento de la idea de lo divino como concepto límite *de modo que no puede pertenecer a nadie y que no*

---

<sup>31</sup> *Ibíd.* p.117

<sup>32</sup> KÜNG, Hans. *El islam. Historia, presente y futuro*. Madrid: Editorial Trotta, 2006. p. 421.

es apropiable en modo exclusivo por ningún <<representante>>, ningún <<sucesor>>, ningún custodio de la fe<sup>33</sup>, de forma tal que <<Dios>> sigue teniendo las características más nobles, de sumo bien y justicia; pero, el celo profesado hacia este, al igual que el celo ejercido por él, aspecto al que Sloterdijk le dedica una parte considerable en *Ira y tiempo* cuando examina los salmos del odio, puedan ser *controlados*. En este punto nuestro autor es claro, el potencial para causar hostilidades de la fijación al Uno, no puede ser eliminado o suprimido, solamente puede ser reconducido a una expresión más tolerante, de cierta manera, el monoteísmo celoso y las ideologías celosas, deben matricularse en la escuela del pensamiento plurivalente para acercarse a una posición civilizadora.

Como referíamos anteriormente, un procedimiento que es común al interior, no sólo del monoteísmo celoso, sino también de las ideologías que intentan emular su fijación al Uno, es la ascensión hasta fuente de suma verdad de este Uno, sea del tipo <<Dios>> o <<La Historia>>. La mediación entre esa fuente de la Verdad y nuestro saber errátil, llama la atención Sloterdijk, se reviste de pasividad por lo que este Mensaje es recibido por el sujeto celoso como orden o mandato, lo que configura el centro del servilismo celoso. Donde impera la autoridad religiosa, la autoridad del *mundo* o de cualquier tipo, no existe posibilidad para segundas opciones, en el caso de la religión, para interpretación de las Escrituras y en el caso de las ideologías, para la crítica.

No es casual que nuestro autor incluya la hermenéutica entre las materias introductorias al pensamiento plurivalente "Entre las disciplinas propedéuticas al pensar formal plurivalente hay que citar ante todo el principio de los niveles jerárquicos y la teología negativa, al lado la hermenéutica como arte de la lectura abierta a múltiples sentidos y *last not least* [sic] el desarrollo del humor monoteísta"<sup>34</sup>. Esto, en el caso que nos concierne, el islamismo, cuán lejos está de alcanzar un estatus civilizatorio, lo demuestra la censura, las protestas y la

---

<sup>33</sup> SLOTERDIJK, Peter. Celo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos. Madrid: Siruela, 2011. p. 114.

<sup>34</sup> *Ibíd.* p. 121

*fatwa* que decretara el líder de la revolución islámica iraní el Ayatola Jomeini sobre el libro *Los versos satánicos* de Salman Rushdie en 1989; pero, también podríamos incluir el ataque en el 2015 al semanario *Charlie Hebdo* en París; resta aún mucho tiempo para que el islam político comprenda que la libertad está estrechamente relacionada con la polisemia.

Al finalizar su obra, Sloterdijk hace referencia al poema dramático *Natán el Sabio* de Lessing, libro escrito en el siglo XVIII, para examinar la parábola del Anillo, un relato en el cual nuestro autor descubre un eco de su idea civilizatoria. La manera como concluye Lessing su poema, ese gran abrazo atravesado por un aire de entendimiento religioso, nos acerca a una suerte de *happy end*, y no puede dejarse de ver ahora con cierta suspicacia dado lo lejos que estamos de evidenciar un estado de moderación en los potenciales celosos, ese más allá del celo del que hemos hablando, incluso el mismo Sloterdijk no puede evitar cierta cautela crítica.

Sin embargo, si para Sloterdijk resulta instructiva la parábola del Anillo es debido a la posibilidad de que junto al Anillo, que hace a su portador secretamente agradable a los ojos de Dios y de los hombres, puedan existir dos copias, lo que para nuestro entendimiento podríamos considerar como una segunda opción, una alternativa del Original, elemento del cual se origina la lectura civilizatoria de Sloterdijk, en tanto aceptación de la copia respecto al Original, y aprendizaje de tolerancia a esa variación. Los celosos deben aprender también a moderar sus impulsos de autenticidad, asimilar que junto a la lectura propia - a menudo vista como la única correcta - coexisten otras interpretaciones, pero, también otras culturas, otras religiones, de cierta como si la opción para escapar a las visiones tipo blanco-negro ya no fuera *guiarnos* únicamente por toda la gama de colores, sino *sentir, oler y fijarnos en todo*.

## CONCLUSIONES

Esta investigación llega ahora a su fin, en lo que a su materia atañe, realizar un estudio del islamismo desde el planteamiento filosófico de Peter Sloterdijk. El análisis resulta satisfactorio, y en ningún momento se fuerza la obra del pensador contemporáneo, lo que evidencia la relevancia para la comprensión del devenir político actual de la obra. Lo que se ha producido se ha hecho con la preocupación de encontrarle de nuevo sentido a las palabras - que son el mundo – y devolverle sentido al sin-sentido, al miedo y la confusión.

La obra de Sloterdijk es amplia y en todo caso en este trabajo sólo hemos tratado una pequeña parte de una producción filosófica que continúa, como continua también el fenómeno islamista; por lo que nada sobre ello puede aún ser, o pretender ser definitivo, y menos en un trabajo tan limitado como este. Que no es *definitivo* - y ello también lo cree Sloterdijk - quiere decir, que, en adelante, sólo le resta al autor de estas páginas continuar su investigación y, en suma, continuar sus estudios de filosofía, si es verdad la idea de que el conocimiento no se alcanza de una sola vez, sino que está relacionado a un proceso de indeterminada duración.

## BIBLIOGRAFÍA

ARMSTRONG, Karen. Mahoma: Biografía del profeta. Barcelona: Editorial Tusquets, 2005. 370p.

KÜNG, Hans. El islam. Historia, presente y futuro. Madrid: Editorial Trotta, 2006. 847p.

QUTB, Sayyd. Justicia social en el Islam. Córdoba: Almuzara, 2007. 357p.

\_\_\_\_\_ Milestone. Birmingham: Makbatah Booksellers and Publishers, A.B. al-Mehri. 2006. 406p.

SLOTERDIJK, Peter. Celo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos. Madrid: Siruela, 2011. 170p.

\_\_\_\_\_ Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico. Madrid: Siruela, 2010. 288p.

SNELL, Bruno. El descubrimiento del espíritu. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos. Barcelona: Acantilado, 2007.