

Capítulo 4.

Tres encarnaciones de la idea del maestro de filosofía en Sloterdijk

Diana Ximena Mora Vanegas¹¹

Deiscy Soraya Montaña Contreras¹²

de los mil decesos
rrieron en el año. 871 fueron
causados por el virus. Más de
cuarenta mil personas sufrie-
ron la enfermedad solo en Bo-
gotá. Entre octubre y noviem-
bre murieron en el país 1.573
personas.

La epidemia, aunque tocó
a todos los sectores de la so-
ciedad, se ensañó especial-
mente con la población me-
nos favorecida. Se desnuda-
ron las grandes carencias en
salud pública del país. En
noviembre, la 'peste' empezó

11 Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
<https://orcid.org/0000-0002-0221-9685>

Correo electrónico: diana.mora02@uptc.edu.co

12 Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
<https://orcid.org/0000-0003-0875-8548>

Correo electrónico: deiscy.montana@uptc.edu.co

*¡Ante todo y primero, las obras!
¡Esto es, ejercicio, ejercicio, ejercicio!
¡La «fe» que corresponda ya se
incorporará luego ella sola,
estad seguros de ellos!*
Nietzsche, Aurora.

Introducción

El capítulo se vincula a uno de los problemas de investigación del proyecto “Antropotécnica y ejercicio en la obra de Peter Sloterdijk: implicaciones para la filosofía de la educación y las prácticas educativas contemporáneas” que responde a una preocupación por estudiar su obra y los aportes teóricos y procedimentales de los conceptos ‘antropotécnica’ y ‘ejercicio’. Para ello, la investigación explora la forma en la que se utilizan estos conceptos con el objetivo de comprender los alcances y formas aplicadas al ámbito educativo, específicamente a la constitución del maestro de filosofía.

Peter Sloterdijk es una de las figuras más controversiales del pensamiento contemporáneo. En su obra desarrolla diversos temas referentes a la antropología filosófica, la religión, y la tecnología dentro de la globalización. En su libro *Crítica a la razón cínica* (2011), Sloterdijk rescata la capacidad crítica de los griegos hacia la sociedad y muestra una recuperación del ascetismo radical frente al cinismo moderno, distanciándose este para regresar al cinismo de la antigüedad, tras la figura de Diógenes de Sínope, para tomarlo como modelo de aquel tipo de filosofía dispuesta a romper reglas sociales. En los tres volúmenes de *Esferas*, Sloterdijk expone y desarrolla el concepto ‘inmunología’ con el fin de comprender y describir las relaciones del ser humano con su entorno. Para hacerlo, el filósofo propone la imagen de las esferas de diferentes naturalezas que interactúan entre sí. Así pues, una esfera sería un espacio más o menos

cerrado donde el hombre se construye a través de ejercicios y técnicas, buscando protegerse contra las amenazas del mundo exterior, las cuales emergen no solo en el sistema biológico, sino que se extienden al sistema simbólico. Sloterdijk desarrolla esta idea de forma más amplia en su libro *Has de cambiar tu vida* (2012) que se centra en una genealogía de las antropotécnicas y formas de ejercitación en la condición humana.

La perspectiva metodológica usada en este capítulo se desarrolla a través de un rastreo conceptual a partir de las obras del cuarto momento del pensamiento de Sloterdijk¹³. Asimismo, se realiza la lectura, análisis y tematización de algunas de las obras y algunos comentaristas de Sloterdijk que permiten aclarar, comprender y apropiarse los conceptos: ‘ejercicio’ y ‘antropotécnica’. Estas categorías¹⁴ nos ofrecen características sobre la constitución del maestro de filosofía. Por eso, a partir de ellas, se eligen tres figuras del maestro que pueden ser identificadas en tres momentos de la historia. A su vez se elaboraron fichas analíticas y temáticas que permitieron estructurar la ‘encarnación’¹⁵ del maestro de filosofía. Posteriormente, se lleva a cabo una lectura y análisis de los enunciados que arrojó la tematización (con la cual fue posible elaborar una matriz categorial que evidenció las recurrencias y rupturas presentes en los planteamientos del autor). A partir de lo anterior, se contrastan las categorías de Sloterdijk con otras fuentes.

Por su parte, la estructura capitular se divide en tres apartados. El primero consiste en un acercamiento a las categorías ‘ejercicio’ y ‘antropotécnica’ que permitirán caracterizar algunas singularidades del maestro de filosofía en la configuración de su práctica y enseñanza. En el segundo se establecen tres figuras del maestro determinantes a lo largo de la historia, a saber: el filósofo en la Grecia clásica, el monje de la Edad Media y, finalmente, el profesor en la Modernidad. La elección de estas figuras se debe a que todas han cimentado, de alguna manera, la constitución del maestro de filosofía. En un tercer momento se presentan las conclusiones sobre la formación y el *quehacer* del maestro de filosofía en la actualidad.

Acercamiento a los conceptos 'ejercicio' y 'antropotécnica' o cómo el hombre se modela a sí mismo

La filosofía en las últimas décadas ha intentado buscar nuevos espacios que garanticen su permanencia en los diversos campos del conocimiento dentro de la sociedad, erigiendo su mirada a nuevas maneras de ser enseñada. Así, la filosofía ha extendido su quehacer a diferentes ámbitos de la acción social, interesándose por una nueva forma de comprender lo que está pasando en nuestro entorno. En el marco de estas discusiones, la pregunta por la formación del maestro es crucial y suscita otras preguntas relacionadas con los ejercicios concretos que constituyen al maestro de filosofía. Sin embargo, cuando se habla de educación se suele dar mayor relevancia a cuestiones como los métodos de enseñanza, manuales o guías de aprendizaje, técnicas de atención y estrategias de las prácticas educativas; mientras se deja de lado el discurso y la formación del maestro. Esta tendencia no solo se ve en el ámbito pedagógico, también en los espacios de debate filosófico.

Este panorama nos permite indagar por la constitución del maestro de filosofía a partir de dos acepciones de la definición de maestro: por un lado, el cuestionamiento constante de su *quehacer* en las instituciones académicas (que con frecuencia reducen su labor a la de un transmisor de un conocimiento específico); por el otro, el maestro que se enfrenta también con sus deseos particulares, con lo que desea transmitir o lo que logra enseñar a partir de sus ejercicios y técnicas de enseñanza, diseñadas para mejorar las condiciones de sus estudiantes.

El maestro encarna un *modelo de virtud* desde su posición, que promueve en sus estudiantes una superación de sus límites, con el propósito de alejarlos de la inercia dentro del aula. El maestro de filosofía entonces emite una máxima pedagógica: ¡Has de cambiar tu vida!

Para responder a este cuestionamiento, Sloterdijk abre un nuevo horizonte antropológico que denomina 'lo inmunitario'. Para explicar en qué consiste este nuevo paradigma, el filósofo se apoya en dos conceptos. El primero, 'antropotécnica', mencionado por primera vez en *Normas para el parque humano* (2000), implica una mejora del mundo y de sí mismo a partir de técnicas desarrolladas por los seres humanos a lo largo de su proceso de civilización. En el concepto 'antropotécnica' subyace la noción 'ejercicio', determinante para Sloterdijk en el análisis de la condición humana.¹⁶

La condición del hombre tiene como fin el mejoramiento y la cualificación rigurosa de sus ejercicios llevándolos hacia un nivel superior, lo que implica una salida de un modo de vida pasivo y la entrada a un modo de vida que irradia actividad (Sloterdijk, 2012). Es así que el hombre es entendido como sujeto, en el cual, en su interior, surge una 'tensión vertical', entendida como una fuerza que se dirige hacia lo superior y que lo incita hacer posible lo imposible. De ahí que se trate de una serie de ejercicios que no son solo físicos, sino también de otro orden, como el ético. Estos ejercicios deben llevar a una lucha consigo mismo con la aspiración a superarse y, sobre todo, estar en forma, es decir, convertirse en un sujeto virtuoso.

Sloterdijk retoma, en *Muerte aparente en el pensar: sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*, la categoría 'ejercicio' y la importancia de la condición vital del ser humano como un animal técnico que se constituye a sí mismo mediante el ejercicio y la repetición constante. La repetición implica un mejoramiento o incremento de su habilidad, y el perfeccionamiento al que se llega a través de esa repetición se conoce como técnica. Este último concepto

16 Sloterdijk entiende la condición humana como una autoformación constante de esferas de inmunización. En su libro *Muerte aparente en el pensar* (2013), el filósofo profundiza en este asunto y descarta la división aparente entre 'vida contemplativa' y 'vida activa', ya que entiende la 'vida en ejercicio' como la forma más antigua y más importante para el 'ethos' presente en las culturas.

es producto de la inteligencia del hombre, se incorpora a la vida del sujeto e incide en su constitución. Así, a partir de estas habilidades técnicas, el sujeto sobrepasa la ‘improbabilidad’¹⁷ de su tarea y la convierte en un acto realizable. Este movimiento ‘acrobático’¹⁸ permite que el sujeto traslade su acción a un nivel superior, y la convierte en una base para escalar a la siguiente cúspide de la perfección humana.

Luego del moldeamiento que sufre el sujeto a través del proceso de perfeccionamiento, está listo para dar el siguiente paso, el cual lo convertirá en un ser capaz de moldear a otros. Sloterdijk lo denomina como: ‘ascesis’, y es allí donde emerge la ‘tensión vertical’ interna del sujeto que lo impulsa a una mejora constante de sí y de los otros. El ejercicio, la ascesis y la disciplina se cimientan en una forma de vida somática, lo que revela que el sujeto es superior a su vida pasional y que sus hábitos se mueven a una velocidad diferente que los del hombre común. De esta forma, Sloterdijk nos plantea que toda actividad, ya sea pensar, escribir, bailar o correr, es un ejercicio que exige una realidad distinta, cualificada, y que conduce al ser humano a convertirse en un artista, un acróbata que logra demostrar ante los espectadores que lo imposible es posible. Solo cuando el ejercitante es consciente de su ejercicio, puede potenciar sus actos anteriores (hábitos) y transformarlos en actos renovados que incrementa la exigencia de sí y del otro, expresando así una forma de vida virtuosa.

Por su parte, el concepto ‘antropotécnica’ aparece de forma sólida en la conferencia “Normas para el parque humano. Una respuesta a la ‘Carta sobre el humanismo’ de Heidegger” en

17 La ‘improbabilidad’ es entender que el comportamiento humano es capaz de atraer la mirada de sus espectadores por sobre la humanidad. La ‘improbabilidad’ aparece “tan pronto los individuos empiecen, solos o en compañía de otros confabulados, a catapultarse a sí mismo saliendo de las comunidades regidas por los hábitos” (Sloterdijk, 2013, p. 247).

18 Este movimiento es entendido como una destreza corporal y mental, siempre que se trate de hacer parecer lo imposible como un ejercicio fácil, donde el individuo es capaz de elevar su propia vida a nivel superior.

1997 y también en su modificación en 1999. Luego, aparece en el artículo *El hombre operable*, en el 2000; se desarrolla de manera más extensa en su libro *Has de cambiar tu vida: Sobre antropotécnica*, en el 2012. En este texto, Sloterdijk realiza un recorrido tanto histórico como filosófico en torno a las posibilidades y acciones de la antropotécnica en la *praxis* humana. La antropotécnica se entiende como un conjunto de ejercicios que los hombres ponen en práctica, donde se operan a sí mismos, es decir, aplican técnicas para la modificación de costumbres o ejercicios que elevan, en el mejor de los casos, las habilidades necesarias para convertir a sus ejercitantes en modelos de virtud.

El concepto ‘antropotécnica’ se comprende entonces como un conjunto de ejercicios que ayudan al hombre a producirse a sí mismo, a crear una ‘segunda naturaleza’, a partir de la técnica, que permite desarrollar una protección inmunológica frente a las diferentes esferas de la vida humana. Aquí la técnica no es entendida como la fabricación de objetos para la supervivencia del sujeto, sino como la agrupación de una serie de ejercicios para un fin, producto de la inteligencia práctica del hombre. En términos de Noguera (2017), ‘antropotécnica’ es todo aquello que nos vuelve humanos y nos permite vivir en esferas de inmunización, espacios para con-vivir y permanecer fuera del alcance de los peligros del mundo; es decir, la antropotécnica se convierte en una coraza, un recubrimiento para el hombre y ella le permite estar a salvo y mejorarse a sí mismo y, a la vez, al mundo: “[...] se trata de un conjunto de técnicas desarrolladas para modificar y optimizar el comportamiento humano” (Castro-Gómez, 2012, p. 67).

El maestro de filosofía en la historia

En el primer apartado de este capítulo nos acercamos a las definiciones de las categorías ‘antropotécnica’ y ‘ejercicio’ que nos permitieron caracterizar algunas singularidades del maestro de filosofía en la configuración de su práctica y enseñanza. En este apartado nos detendremos en el análisis de tres figuras del maestro determinantes a lo largo de la historia: el filósofo

en la Grecia clásica, el monje de la Edad Media y el profesor en la Modernidad.

Sloterdijk propone diez tipos de maestros o entrenadores que garantizan la transmisión, el cultivo y la preservación de la cultura. Estas figuras resguardan y cuidan el eterno retorno (2012, p. 348) de los conocimientos y órdenes de las antiguas sociedades que han entrado en el círculo de las altas culturas y que se han encaminado a la misión de hacer realizable la paradoja de lo improbable (hacer posible lo imposible). El primer tipo de maestro es el *gurú* de la tradición brahmánico-hinduista; el segundo, el maestro de la doctrina de liberación budista; el tercero, *el apóstol* o el abad, como imitadores de Cristo; el cuarto es el filósofo; y el quinto, *el sofista*. Luego aparecen los cinco entrenadores pragmáticos o artísticos, por lo que el sexto tipo de maestro al que se refiere Sloterdijk sería el *'trainer'* de atleta; el séptimo, el maestro de un oficio o de un virtuosismo artístico; el octavo, *el profesor académico*; el noveno, el maestro profano; y, por último, el décimo, *el escritor* de la Ilustración. Estos maestros propician las 'tensiones verticales' que los configuran como modelos de virtud y que incitan a sus discípulos a cambiar su vida y a salir del *statu quo* presente en su formación inicial. Sloterdijk afirma que: "las tensiones verticales del tipo más exaltado surgen por elevación de lo inimitable al rango de lo ejemplar" (2012, p. 351).

Los maestros son figuras portadoras de sistemas de ejercitación, llevan consigo una exigencia de hacer ver posible lo imposible del ejercicio y que no se puede cumplir por la improbabilidad que implica la realización de su acrobacia pero tampoco ignorarla (el maestro en referencia con su cultura, no solo aspira a los objetivos más altos física y moralmente, sino que a su vez pueda, en su espacio interior, construir su postura para reflexionar y trascender), pues el maestro tiene la responsabilidad de llevar sus ejercicios a un nivel de perfección, de forma que, en la ejecución, frente a sus estudiantes, su destreza pueda generar admiración y atracción en ellos.

El asombro que produce presenciar la acrobacia del maestro tiene la virtud de incentivar el aprendizaje, pues, aunque el ejercicio parezca imposible, ya ha sido ejecutado por un sujeto, en este caso por el maestro. Por ejemplo, en una función del *Circo de sol* se evidencia cómo cada acróbata nos presenta las más grandiosas destrezas de su cuerpo al compás de su destreza, actitud y tranquilo gesto a través de su sonrisa; transmitiendo el dominio y la fluidez de sus movimientos a lo largo de su número. Sin embargo, si se lograra entrar por casualidad al lugar de sus entrenamientos, se observaría en la repetición de sus ejercicios, en la disciplina y rigurosidad del proceso, cómo los acróbatas llevan a cabo la paradoja de hacer posible lo imposible, siempre frente al otro y con el riesgo de caer.

Por esta misma vía, los maestros de los que habla Sloterdijk tienen la tarea de construirse y construir modelos que permitan escalar y estabilizar una cultura en un rango superior; es decir, que una sociedad alcance el estatus de alta cultura. Estas figuras encarnan lo heroico y lo sagrado, son verdaderos transformadores de sí mismos y logran estabilizar las costumbres de una cultura, pero, además, crean nuevas técnicas y ejercicios que edifican culturas superiores.

Entonces, para entender la formación y el ejercicio de la enseñanza, se describen ejercicios y técnicas contruidos y ejecutados por tres figuras de maestros que han transmitido a la cultura sus prácticas en la enseñanza de la filosofía. La primera figura que aparece es la del filósofo de la Grecia antigua, un ejercitante de un modo de vida particular; luego se hablará del monje en la Edad Media como un sujeto que ha incorporado a su vida la repetición y la disciplina; por último, se menciona al profesor de filosofía en la Edad Moderna como la figura que tiene la facultad para enseñar en una institución oficial.

El maestro de filosofía en la Grecia antigua: una forma de vida

El filósofo en la Grecia antigua, tanto para Hadot (2006) como para Sloterdijk (2012), es encarnado por Sócrates. Es el filósofo seductor y propiciador del amor por la sabiduría, el que aboga por comprender la filosofía como un ejercicio que incide en nuestra forma de vivir. La figura de Sócrates, como se muestra a continuación, marca un período significativo en la historia de la Grecia antigua, época en la que se gesta todo un desarrollo intelectual que inaugura una nueva forma de comprender el mundo. En medio de él surgen personajes que son denominados sabios y que proponen una explicación racional del mundo (como Tales de Mileto, Anaximandro y Anaxímenes, Jenófanes de Colofón y Pitágoras, Parménides y Empédocles).

Esto provocará, igualmente, una transformación en la manera de concebir la forma de gobernar, en relación con el auge de la democracia. Estas reflexiones conducen a los griegos a considerar la importancia de la educación de los jóvenes, pues son ellos quienes tendrán que participar en la actividad política. Así se consolida el arte del *'aretê'*. En este escenario, ubicado específicamente en Atenas, aparecen las figuras del sofista y del filósofo que, de alguna manera, intervinieron en la concepción del maestro, puesto que eran figuras que se enlazaban desde diferentes perspectivas de la enseñanza, la educación y la formación de los jóvenes. Con este movimiento intelectual se comienza a construir una tradición filosófica griega en la cual se destaca la obra de Platón, quien, con sus diálogos, es uno de los primeros en reflexionar sobre la noción de filosofía.

Es en el contexto de la Antigua Grecia que la figura de Sócrates¹⁹ resultará decisiva tanto para la noción de filosofía como para la

19 Sócrates resaltaré como una figura importante, que trasciende en la historia de la filosofía, despertando la duda en sus interlocutores, además de estar comprometido con el cuidado de sí mismo y de los otros, y se mezcla entre los hombres. Para él no es concebible una verdadera filosofía sino en lo cotidiano y siempre con el otro.

de filósofo. Podemos rastrear algunas definiciones en el diálogo de Platón, *El Banquete* (1988a), en el cual se sostiene que el filósofo estaría enlazado con la idea de filosofía concebida como '*modus vivendi*' (Hadot, 1998, p. 36). El discurso filosófico se revela como un discurso que sirve como preparación para una forma de vivir.

En la *Apología de Sócrates*, Platón (1985) reconstruye el proceso de condena de Sócrates y lo nombra como el más sabio (*sophos*) de Atenas. Esto puede generar cierto desconcierto en un principio, puesto que Sócrates, en varias ocasiones, afirmó que él no sabía nada. Además, en su famosa sentencia, *conócete a ti mismo*, es posible reconocer el principio de una vida preocupada por la constitución ética del hombre, una vida en la que se emplean un conjunto de ejercicios que mejoran las habilidades del sujeto y lo cincelan, desde su interior, para hacer de su vida algo ejemplar.

El hombre, en la retirada hacia sí mismo, se forja una forma de subjetividad enclavada en su interior, donde está ocupado prioritaria y permanentemente consigo mismo y sus estados internos. Se transforma en una especie de pequeño Estado, para cuyo único habitante debe encontrarse la constitución correcta. (Sloterdijk, 2012, p. 292)

Dicha exigencia no solo tiene que ver con una retirada hacia sí mismo, sino también con un llamado constante a la transformación de la vida. "El imperativo «¡Has de cambiar tu vida!» implicaría ahora ponerse en manos de sí mismo, con el fin de formar, a partir de la propia existencia, un objeto de admiración" (Sloterdijk, 2012, p. 416). A partir de esa práctica con uno mismo, el sujeto estaría definido por la cuestión de la '*ascesis*', la cual tendría la labor de ayudar al sujeto a acceder a la verdad y constituirse en ella. Aquí el filósofo se plantearía como un sujeto que aboga por la verdad y que es capaz de pronunciarla. Lo anterior vincula al filósofo con la noción '*parresia*', que se comprende como una actitud transmisora de la verdad, un decir veraz, una palabra no sometida por reglas. Una vida que interpela al sujeto para ser superior, y que se configura como un acto de conversión.

Cambiar su vida significaría ahora configurar, mediante actividades internas, un sujeto que debe ser superior a su vida pasional, a su vida de hábitos, a su vida de representaciones. Según esto, se convertirá en un sujeto así quien participe en un programa de despasivación de sí mismo y pase, de un estado donde era meramente un ser moldeado al otro lado, al lado de los moldeadores. (Sloterdijk, 2012, p. 253)

Así, también la figura del filósofo aparecería en los diálogos *Teeteto* y *Timeo* (Platón, 1998b). En el primer diálogo, Sócrates se representa como un partero al que le es suficiente con interrogar las creencias establecidas para ayudar a sus interlocutores a que puedan “dar a luz” su verdad. Sócrates insta a sus interlocutores a examinarse, a tomar conciencia de sí mismos. A propósito de este planteamiento, Sloterdijk apunta que: “la misión docente incluye la aplicación de todos los medios adecuados para la superación de la inercia” (Sloterdijk, 2012, p. 259). Es decir, el maestro debe instar a su interlocutor a prestar atención y a cuidar de sí mismo para superar la inercia y poder interpelar al otro a partir de un decir veraz.

En el segundo diálogo, el filósofo griego menciona al ‘*daimón*’ como un ‘genio divino’ vinculado con la individualidad y el carácter. En palabras de Sloterdijk, de esta práctica de la interrogación emerge un ‘*daimón*’ que revela “la existencia de una pendiente en el interior mismo del hombre: una dramática diferenciación del hombre respecto de sí mismo” (2012, p. 237). Esto constituye entonces una diferencia ética en la que el ejercicio interno supera los hábitos y pasiones, lo que convierte a Sócrates en un filósofo que, a partir del descubrimiento de sí mismo, ha encontrado la salida de la caverna (Sloterdijk, 2012, p. 383) para hacer posible la paradoja de la improbabilidad y, con sus ejercicios, llegar a la cúspide de la perfección humana. A través de su forma de vida Sócrates logra algo duradero y, por ende, posible para otros.

Sloterdijk reivindica el giro hacia el mundo antiguo y, en concreto, hacia la idea del cambio interior. La realización de este proceso de conversión implica entenderse a sí mismo como un

sujeto activo: “la conversión no sería el tránsito de un sistema de creencias a otro. La conversión originaria acontecerá como la salida de un modo de existencia pasivo y la entrada en un modo que irradia actividad” (Sloterdijk, 2012, p. 253). En este sentido, el autor retoma la idea de que descubrirse a sí mismo es una especie de tarea infinita. En los ejercicios concretos, Sloterdijk encuentra la iniciación del proceso del maestro, una iniciación que permitirá cincelar la escultura interior del sujeto bajo un modelo de vida ejemplar.

En suma, el filósofo de la Antigua Grecia se define como un intermediario que está en medio del camino, que desea la sabiduría, que tiene como misión conducir e interpelar a sus discípulos e incentivar su amor por el saber, y que, en esta medida, dirige sus esfuerzos hacia el cuidado de sí mismo y del otro. Entonces, el cuidado de sí aparece como un ejercicio antiguo que, luego, se pondrá en práctica como antropotécnica para fundar un modo de vida filosófica que es coherente con su discurso. La ejercitación se transforma en una especie de gobierno de sí mismo. Por tanto, estos ejercicios incorporados aparecen como las directrices morales del sujeto que, a través de un proceso de conversión interior (o ‘ascesis’), constituyen una disciplina o práctica del ejercicio y erigen el primer andamio de la superación de sí mismo.

El maestro de filosofía en la Edad Media: demostración lógica de la existencia de Dios

En otro momento de la historia nos encontramos con la figura del monje, un sujeto que ha incorporado en sus hábitos y costumbres la tradición escolástica y que habita en los monasterios y templos, donde emergió su doctrina, como practicante y preceptor de las enseñanzas cristianas.

Después del siglo V d. C., de la figura del filósofo de la Antigua Grecia surge el monje en la Edad Media, el cual es revestido por el discurso del cristianismo. El monje utiliza la noción ‘logos’,

bajo la definición del cristianismo, para explicar la existencia de Dios. De este modo, la filosofía griega pasó a servir a la filosofía cristiana y a la teología (Hadot, 1998). El monje de la Edad Media concibe el cristianismo como un modo de vida conforme a Dios, retomando algunos ejercicios espirituales de la cultura grecorromana para respaldar la espiritualidad cristiana e incorporando nuevos ejercicios a su formación.

Es así como se configura el monje, a través de un entrenamiento espiritual en el que se retoman las características del cuidado de sí y la modelación de su interior. Además de esto, el monje aplica la práctica de ir más allá de sí²⁰. En *La imitación de Cristo*²¹ (2017), por ejemplo, se dice que es necesario que el hombre domine las pasiones y tenga posesión de sus costumbres para poder pasar al otro lado de estas, a través de una ascesis y un proceso de *conversión*. Esto significa que el monje también moldea su existencia mediante una tensión vertical que lo atrae hacia aquello que es superior a sí mismo. Entre los representantes de este *performance* podemos destacar, en la alta Edad Media, a Pedro Abelardo, que fue, ante todo, un modelo para los creyentes: “El filósofo es ya, él mismo, un converso, un *vuelto al revés*, y [...] puede hacer suya la tarea de transmitir a otros esa labor de conversión” (Sloterdijk, 2012, p. 384).

Antes de continuar con la figura que encarna el monje en la Edad Media, es necesario aclarar que la conversión que se despliega desde el interior de la vida del monje hacia el exterior de sus prácticas se divide en tres momentos: el primero sería el movimiento, entendido como el desplazamiento o secesión de los hábitos y la dominación de las pasiones; el segundo momento implica una inmersión en la contradicción o escisión

20 Interpretada también como el ‘*daimón*’ socrático que emerge como una lucha consigo mismo, entre sus pasiones y hábitos.

21 *La imitación de Cristo* es un texto de devoción católica cuya procedencia data de 1418 o 1427, no hay un acuerdo sobre el tema. Algunos atribuyen la autoría a Tomás de Kempis aunque este también es un tema en discusión. Acudimos a la edición de la Editorial Herder.

de los hábitos y pasiones (es allí donde emerge la conciencia del observador o testigo); y, por último, el tercer momento se refiere a la conversión como un proceso en el que se efectúa un cambio de posición del monje respecto a las tareas de su vida, lo cual, como señala Sloterdijk en su obra *Has de cambiar tu vida*, motiva una exigencia hacia lo superior.

En este contexto histórico, se presenta, entonces, una ruptura entre el modo de vida y el discurso filosófico, es decir, hay una ruptura con la noción del cuidado del cuerpo y la virtud que se concebía en la filosofía de la Grecia Antigua. Aquí la vida como ejercicio se ve obligada a adaptarse a las exigencias y las nuevas representaciones del mundo de la doctrina cristiana. A partir del s. XIII, con la difusión de las obras de Aristóteles, el filósofo se puso al servicio, simplemente, de resolver problemas y seguir un método filosófico cuyo fin fue demostrar tanto la existencia de Dios como la convicción del cristianismo. El monje configura sus ejercicios a partir de un modo de vida exterior que se ocupa en acumular un saber teórico-filosófico para el clero en el que sus ejercicios inciden en la demostración lógica y argumentada, a través de la técnica de la memoria, la escritura y la repetición.

Por lo tanto, en este periodo se comprende a la escolástica como una escuela dotada de un carácter especial para filosofar, basado principalmente en el método de la dialéctica y el dominio de los silogismos utilizados para la demostración de la existencia de Dios. El conocimiento pasa de ser una rigurosa observación de la naturaleza a una comprobación de las premisas que sustentaban la fe cristiana. De este modo, la enseñanza de la teología y la filosofía en los espacios oficiales académicos, como lo eran los monasterios, estaban representados por la figura del monje.

Pedro Abelardo es un representante de aquella figura. Fue un monje francés²² que impartía su seminario (o clase) en dos momentos: el primero era la *lectio*, en donde el monje comentaba las sentencias o textos de los autores que escogía para su estudio, por ejemplo, Aristóteles, Boecio, entre otros. En la *lectio*, Abelardo desarrollaba el ejercicio de la escritura para transformarlo en una técnica a partir de la producción (esto se puede ver en sus comentarios a textos de diversos autores filosóficos que trataba en sus lecciones). El segundo momento de sus lecciones, la *disputatio*, era un espacio donde se fortalecía el análisis y la argumentación a partir de la confrontación entre las dudas y refutaciones que surgían en torno a los razonamientos de un pensador, para dirimirlos.

De manera que es Pedro Abelardo quien encarna la figura del maestro en la Edad Media, con sus investigaciones dialécticas y su valoración de la actividad racional por sí misma (entendida como ejercicio humano para encontrar la verdad). Captó la atención de sus discípulos porque en su refutación de la búsqueda de la verdad utilizó la Biblia como única fuente de conocimiento, como lo menciona en su libro *Sic et non* (2010), en el que recopila testimonios contradictorios de los asuntos religiosos de los padres de la iglesia como punto de partida para la demostración lógica en los debates. Si bien estas técnicas se relacionaban con los asuntos que giraban en torno a Dios, también abarcaban temas como la moral, la cultura y la política.

Este método de enseñanza, entendido como la aplicación rigurosa de los ejercicios y antropotécnicas estimuladas por el monje y el aprendiz, resultó beneficioso en los siglos posteriores en los que se consolidó el método científico, ya que permitía una clarificación y comprensión de los autores de forma sistemática. En este punto, cabe preguntar si la configuración de esta

22 Famoso por su contribución al debate sobre los universales. Abelardo entendía el problema de los universales como una cuestión en la que la palabra se podía entender como algo distinto de su referencia, o como algo en donde se cifraba la representación del sujeto universal.

disposición: la *lectio* y la *disputatio*, como método de enseñanza sigue vigente en los espacios académicos.

El maestro de filosofía en la Edad Moderna: del mundo y el hombre como una escuela

Es la Edad Moderna la floreciente época en la que la filosofía y la figura de filósofo toman otro rumbo en el marco de la enseñanza²³, aunque no se desliga del todo de algunas raíces de la Edad Media, época en la que el crecimiento de las universidades supuso que se instauraran como vehículos del saber. En la Edad Moderna, las universidades serán uno de los instrumentos más poderosos del Estado para formar al hombre.

Fue Comenius quien propuso el proyecto *pampedia*, o arte de la educación universal, en el que se emprendió uno de los más grandes sistemas de ejercitación vigentes en la actualidad. Simultáneamente, con el proyecto de la educación universal se da el avance de la técnica, lo que permitió pensar en la idea de la fabricación en masa de la humanidad para alcanzar el nivel más alto posible superior. Es así como en esta época se incorporan nuevas características a las prácticas planteadas en la antigüedad y la Edad Media: “los hombres de la Edad Moderna añadieron al experimentalismo ascético de los antiguos el técnico y el artístico y, finalmente, el político” (Sloterdijk, 2012, p. 405). El sujeto moderno reescribe la condición humana a partir de procedimientos o antropológicas actualizadas.

Es en estas prácticas modernas que se configura un nuevo tipo de inmunización en el hombre, pues el ejercicio de una ascesis espiritualizada se reemplaza por la somatización del renacimiento de lo atlético y la voluntad del hombre, un

23 En esta época la filosofía seguirá conservando un rigor teórico junto con el interés por la sistematización y la historiografía. Sin embargo, la filosofía es tratada como un saber netamente teórico y abstracto, al cual solo le compete la vida académica y la instauración de nuevos sistemas que se corresponden con las ideas de la ciencia moderna.

camino de vuelta hacia sí mismo. Es así como el filósofo de la modernidad, mediante sus ejercicios, emerge de una tensión vertical que lo motiva a la búsqueda de una mejora constante de sí, desplegando en su voluntad una superación de lo imposible a través de estos ejercicios en los que el sujeto metafísico abandona las prácticas religiosas, sin desligarse de una ascesis²⁴, en este caso, *desespiritualizada*.

Empero, en su apartado “Los ejercicios de los modernos”, Sloterdijk (2012) menciona a Comenius (1592-1670) como uno de los pioneros de la escuela moderna, aquella máquina de aprendizaje integral. En otras palabras, es una técnica de saber aplicada al hombre que convierte a la humanidad en un taller de hombres autómatas. La continua aplicación de esta técnica en la escuela pretende producir un movimiento perpetuo capaz de crear, como menciona Sloterdijk, una imprenta de hombres libre de erratas.

A partir de esta concepción del hombre, como un ser a medio fabricar, es necesario que la educación intervenga de manera global en la formación de un mundo, en otras palabras, que el mundo se convierta en una escuela, o educación, para todos. En efecto, esta es una nueva generación de humanos que, en cada zona del planeta, debe procurar por las más altas exigencias para llegar a la cúspide de la perfección humana: “En adelante, ser hombre significa considerarse a sí mismo, como el taller de la autorrealización” (Sloterdijk, 2012, p. 415).

En suma, para el profesor de filosofía, la escuela moderna no puede esperar elecciones personales, la escuela debe convertirse en una máquina global que interrumpa la existencia ordinaria y promueva la formación de los jóvenes a través de una ortopedia humana (la correcta educación del hombre). De esta

24 El objetivo de la práctica ascética debe ser, por tanto, algo distinto a alcanzar la piedad o la cercanía a Dios (una distinción ética). Por lo que Sloterdijk ve que el evento principal de este período no es la era de la secularización sino la radicalización de la distinción ética.

manera el maestro no solo debería ser eficaz en su método de enseñanza, sino que se convertiría en un experimento de la intervención directa de la técnica; reescribiendo la condición de su formación y enseñanza.

La pedagogía moderna expresaba: “Ya no debes dejar para después el cambio de tu vida, deja que te cambiemos desde el principio” (Sloterdijk, 2012, p. 441). Por lo anterior, tanto Nietzsche (2000) como Sloterdijk (2012) se refieren al filósofo de la Edad Moderna como el profesor, el funcionario, el erudito y el sabio académico al servicio del Estado que ha entrado en la dinámica de las leyes instrumentalizadas, que utiliza los principios de una tradición antigua y que logra reproducir conocimientos. Un docto catedrático que se limita a la función de enseñar conceptos básicos para cumplir con la misión instituida por la Ilustración y que tiene la tarea de conducir a sus adeptos a la vida de los hechos cotidianos. Sus funciones y conocimientos quedan limitados a las finalidades del Estado.

‘Ejercicio’ y ‘antropotécnica’: claves para leer al maestro de filosofía

El recorrido realizado en los dos apartados anteriores permitió, en el primero, realizar un acercamiento a las categorías ‘ejercicio’ y ‘antropotécnica’ lo que, a su vez, permitió caracterizar algunas singularidades del maestro de filosofía en la configuración de su práctica y enseñanza. Por su parte, en el segundo apartado se establecieron las tres figuras del maestro determinantes a lo largo de la historia: el filósofo en la Grecia clásica, el monje de la Edad Media y el profesor en la Modernidad, esto con el fin de establecer los cimientos del maestro de filosofía. A partir de esos análisis, en este tercer momento se presentarán las conclusiones sobre la formación y el *quehacer* del maestro de filosofía en la actualidad.

El rastreo conceptual, a partir de las lecturas de las obras del cuarto momento del pensamiento de Sloterdijk, permite

desprender las conclusiones presentes en el capítulo. Una primera conclusión es la aclaración y definición, a *grosso modo*, de las categorías 'ejercicio' y 'antropotécnica'. Por la primera se entiende la condición vital del ser humano que se constituye a sí mismo mediante el ejercicio sometido a repetición constante, que mejora o incrementa su habilidad. Por 'antropotécnica' se entiende un conjunto de ejercicios que los hombres ponen en práctica hasta convertirse en técnica, producto de su inteligencia para modelarse a sí mismos.

En ese sentido, la segunda conclusión se vincula con la aplicación de las categorías que permitió pensar e identificar tres figuras destacables en la historia, nombradas en los anteriores apartados: el filósofo que encarna el cuidado de sí y el proceso de conversión (interior) en la Antigua Grecia; el monje que a través de la práctica de la disciplina y repetición desarrolla el dominio de las pasiones y un método de enseñanza en la Edad Media y; finalmente, la auto modelación del sujeto a través de la escuela, que ocurre en la Edad Moderna. Estas características que se extraen de los enunciados del proceso de tematización, presentan al maestro de filosofía como un sujeto que se ejercita desde adentro hacia fuera, es decir, partiendo de las prácticas del cuidado de sí a la modelación de unos hábitos y pasiones hasta convertirse en modelador de sí y de otros a través de la escuela universal. El propósito del maestro de filosofía es convertirse en un entrenador, un guía de la improbabilidad, en otras palabras, un modelo de virtud que exige una autotransformación de vida, una conversión existencial. Se trata de una ejercitación que se desempeña a lo largo de la vida con el objetivo de aprender y enseñar.

En una tercera conclusión se reconoce al maestro de filosofía como una figura que ha refinado sus ejercicios de enseñanza y técnicas como la escritura y lectura, promoviendo en sus estudiantes una conciencia en sus ejercicios que emite una máxima pedagógica: ¡Has de cambiar tu vida! De esta forma la figura del maestro es un sujeto ejercitante que potencia al máximo su técnica y redescubre en ella una nueva forma

de enseñar. Por tanto, el profesor de filosofía, entre todos los profesores, tiene más oportunidades de ser maestro porque la filosofía es la disciplina con mayor oportunidad de hacer de su enseñanza un vínculo para buscar el mejoramiento de sí y del otro.

En concreto, podemos considerar que el *quehacer* del maestro de filosofía no se reduce a las demandas institucionales²⁵, sino que su deseo lo impulsa de manera permanente a la *auto operación* y mejora de sí, convirtiéndose inevitablemente en un 'asceta' y modelo de virtud. De ahí que ningún objetivo pueda ser lo suficientemente alto y que, en consecuencia, el maestro busque siempre alcanzar una mejora constante, más aún cuando la mayor parte de los ejercicios y antropotécnicas se realizan, bajo una forma no declarada, como actividades para su formación.

El maestro es el que quiere que yo quiera, es él quien observa, en las batallas perdidas de la repetición, el potencial para revivir nuevas formas de pensar, es el acróbata que en la repetición de una lectura, un experimento o un camino, encuentra la oportunidad de modificar su mirada, actualizarla y mejorarla, revelando en su puesta en escena una forma de vida superior mediante la admiración de los gestos, palabras o experiencias, lo que seduce al aprendiz hasta llevarlo a la duda, a la curiosidad y la investigación de manera consciente, y es en ese proceso que la fuerza de su voluntad se eleva a lo inimitable.

Después de todo, el objetivo del maestro de filosofía es enfrentar a sus practicantes a la oposición, a la contradicción de sus costumbres, hábitos y pasiones. En este proceso los estudiantes no solo enfrentan las tensiones verticales que resultan de sus acrobacias, sino que las soportan y maniobran para convertirse en 'artistas' que escalan constantemente cumbres cada vez más

25 La aptitud y actitud crítica del maestro resultan poco satisfactorias para las demandas institucionales, de mercado, y, en general, para la lógica instrumental que con frecuencia se aprecia en los diversos procesos educativos en Colombia y otros países de la región.

altas frente al mundo (cuya marcha es más lenta). Por esta razón, desde la constitución del maestro, la verticalidad se definirá como una alternativa ética más viable en el proceso educativo, pues suspende la relación dominación—sumisión de las relaciones sociales y culturales, y fomenta, en su lugar, la formación de una vida acrobática que establezca una co-inmunidad entre maestro y aprendiz.

Las diversas formas de la vida del maestro ejercitante y sus técnicas resultan ser andamiajes fundamentales para el mejoramiento y la construcción de las prácticas educativas contemporáneas, en ellas encontramos que el maestro contemporáneo debe estar en la capacidad de dominar sus hábitos y pasiones, también debe aplicar unos métodos de enseñanza que propendan por un saber que mejora interna y externamente a sí mismo y al otro, así como estar en constante modelación de su formación. Por último, queda aún por indagar cuáles son los ejercicios y las antropotécnicas que constituyen al maestro contemporáneo, y si el uso de dispositivos como la imagen, el cine y, en general, los medios digitales que actualmente se emplean para interactuar con el estudiante y entender el entorno en que se desarrolla y generan nuevas habilidades dentro y fuera del aula. Sobre este último aspecto cabe preguntar si estos medios, en sí mismos, se convierten, o no, en agentes de la inercia mental y física (es decir, quietud del pensamiento y de la acción del estudiante) y qué técnicas deberá usar el maestro de filosofía para combatirlas.

Referencias

- Castro-Gómez, S. (2012). "Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk". En *Revista de Estudios Sociales* (43), 63-73. <https://doi.org/10.7440/res43.2012.06>

- De Kempis, T. (2017). *La imitación de Cristo*. Herder Editorial.
- Hadot, P. (1998). *¿Qué es la filosofía antigua?* Fondo de cultura económica.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua* (Palacio, J. Trad.). Ediciones Siruela.
- Noguera, C. E. (2017). "La formación como "antropotécnica". Aproximación al concepto de Peter Sloterdijk". En *Pedagogía y Saberes*, (47), 23.30. <https://doi.org/10.17227/01212494.47pys23.30>
- Pedro Abelardo. (2010). *Sic et non*. Turnhout Brepols Publishers.
- Platón. (1985). *Apología de Sócrates* (J. Calonge Ruiz, Trad.). Gredos.
- Platón. (1988a). *Banquete* (M. Martínez Hernández, Trad.). Gredos.
- Platón. (1988b). *Teeteto* (Vallejos Campos, A. Trad.). Gredos.
- Platón. (1988b). *Timeo* (Campos, A. Trad.). Gredos.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida: Sobre antropotécnica* (P. Madrigal, Trad.). Pre-Textos.
- Sloterdijk, P. (2009). *Muerte aparente en el pensar. Sobre la filosofía y la ciencia como ejercicio*. Madrid: Siruela.

Otras referencias

- Espinel, Ó., & Pulido, O. (2019). Ejercicio filosófico: "Esfera" del aprender y el enseñar filosofía. En J. Díaz & O. Espinel (Eds.). *Fragmentos. Leer, traducir, dialogar* (pp. 125-146). Editorial UNIMINUTO.
- Sloterdijk, P. (2000). *Normas para el parque humano*. Ediciones Siruela.
- Pulido-Cortés, O; Suárez Vaca, M.; Espinel Bernal, O. (2017). *Pensar de otro modo. Herramientas filosóficas para investigar en educación*. Editorial UPTC.
- Sloterdijk, P. (2014). *Esferas I*. Ediciones Siruela.

Sloterdijk, P. (2011). *Crítica de la Razón Cínica*. Ediciones Siruela

Sloterdijk, P. (1994). *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Ediciones Siruela.