

raptor not found.



[Saltar al contenido](#)



Tropical Mainländer

Misantropología aplicada

Todos somos hedonistas

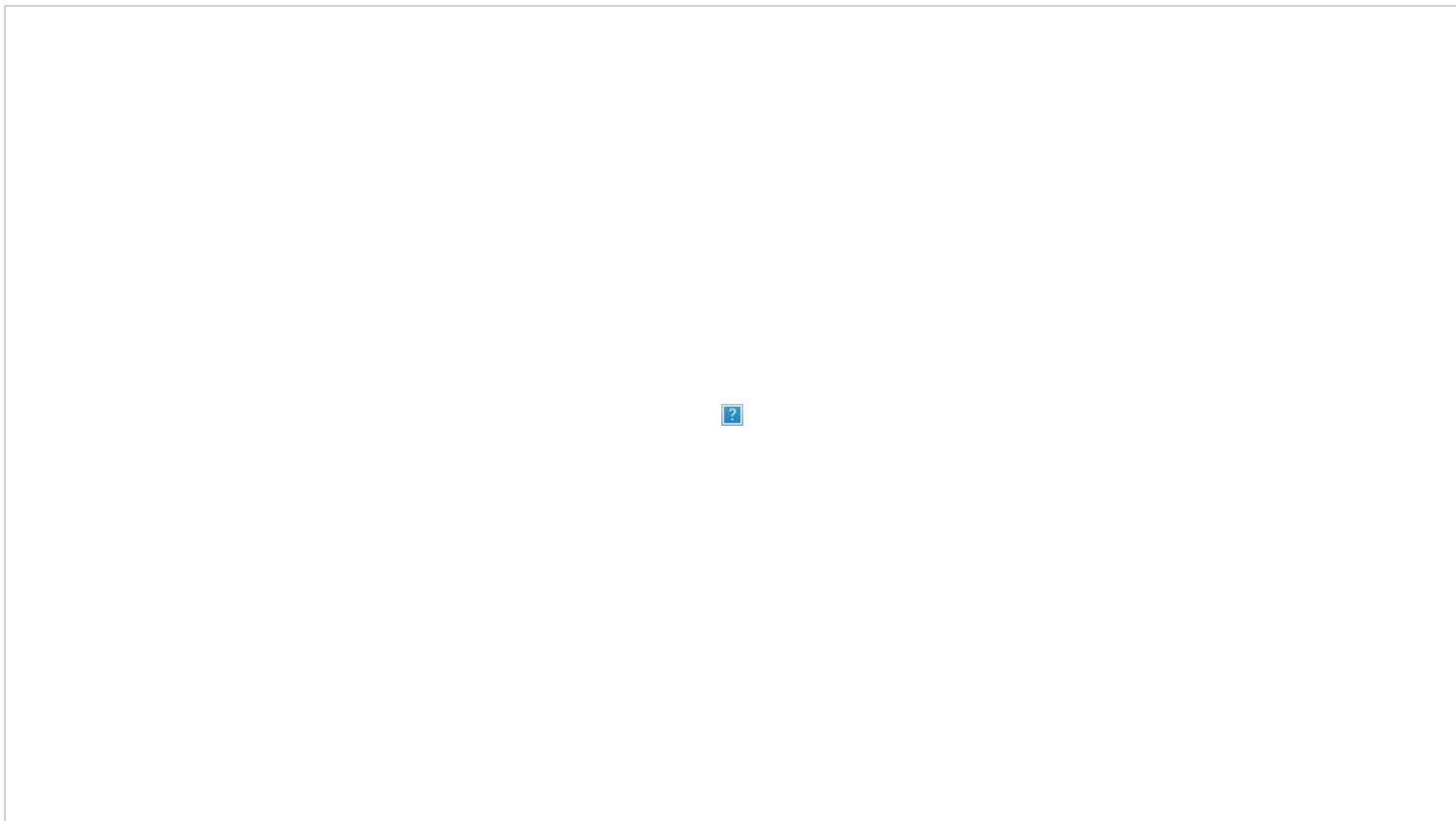
Esto es básicamente la traducción de un post que vi en una imageboard y me llamó la atención. Me parece acertado en líneas generales: el hedonismo o la búsqueda constante del placer (derivado, habitualmente, de la satisfacción temporal de una carencia o un deseo) está en la base de muchos de nuestros comportamientos como criaturas sintientes.

Todo se reduce al hedonismo. Todas las acciones son tomadas porque, en un nivel u otro, causan placer. Los estoicos eligen abandonar las prácticas hedonistas porque creen que es la verdadera manera de vivir, pero sólo lo hacen para tener la satisfacción interna de saber que están viviendo de la forma correcta. Todos los humanos están en una búsqueda del hedonismo, algunos simplemente optan por conseguirlo por vías diferentes. Puedes verlo incluso en las respuestas en este hilo y en la sociedad. Mucha gente rechaza los videojuegos como hedonismo descerebrado pero defiende tener hijos como algo gratificante. ¿Por qué? Porque obtienen alegría de tener hijos. Es así de simple. Por tanto, el hedonismo es la fuerza subyacente de la experiencia humana.



[tropicalmainlander Antropatología, Epicureísmo](#) [Deja un comentario](#) [22 julio, 2020](#) 1 minuto

La obsolescencia humana es liberadora



Versión en vídeo:

raptor not found.



Supongamos que un buen día te levantas y descubres que tu trabajo, o la profesión para la cual has estado estudiando o formándote duro, simplemente ha desaparecido. Ya sea porque ahora hace falta menos personal, o porque unos algoritmos o unas máquinas pueden hacer tu trabajo mejor y con menos costes que tú, lo cierto es que ahora eres obsoleto. ¿Cómo te sentirías? ¿Este nuevo estado de las cosas trastocaría en profundidad tu identidad, aquello que considerabas tu sentido en la vida? ¿Reaccionarías con tristeza o saltarías de la alegría, al verte liberado de los pesados yugos sociales?

Con estas preguntas comienza el filósofo John Danaher una [interesante propuesta](#) titulada *Cambio tecnológico y obsolescencia humana, un análisis axiológico*. De este trabajo, me gustaría destacar algunos argumentos por su relevancia. Danaher empieza definiendo la obsolescencia como un desajuste entre las capacidades internas y las demandas externas. Así, podemos decir que hoy en día somos obsoletos respecto a las máquinas, entre otras cosas, en el ajedrez o el cálculo.



Con la aceleración del tecnocapital y la extensión de la automatización en diversos sectores laborales, como ya se pudo apreciar en el [post sobre Projekt Melody](#), los nichos ocupados por humanos podrían verse muy reducidos en las siguientes décadas. La reciente pandemia y las medidas de distanciamiento social que involucra tienen la posibilidad de impulsar esa automatización [a una mayor velocidad](#). A un nivel psicológico, todo esto representa un fuerte golpe a lo que Danaher denomina el ethos productivista o contributivista que permea la mayor parte de las culturas humanas, con especial intensidad en aquellas de moral protestante, que valoran el trabajo, hasta el punto del sacrificio, como la principal fuente de identidad y decencia. Como es sabido, en Estados Unidos es muy común preguntar a alguien a qué se dedica antes que cualquier otra cosa. El ethos productivista implica que el llamado sentido de la vida, o la validación que dota de significado al sujeto proviene del exterior, de la contribución que la sociedad percibe que dicho individuo está haciendo y de los denominados estándares sociales. Bajo ese tipo de ethos, la obsolescencia humana mediada por la tecnología se concibe como algo negativo, pues mucha gente puede sufrir una terrible crisis de identidad, y sentirse inútil, si considera que la automatización le ha arrebatado el sentido de su existencia. Es más, como apunta Danaher, incluso la simple amenaza en el horizonte de la obsolescencia puede generar problemas. Por ejemplo, para un periodista que sospecha que su puesto de trabajo será sustituido por un bot que redacte las noticias, o un camionero que se enfrenta al auge de los vehículos autónomos, la mera posibilidad de una sustitución futura puede exacerbar el estrés y la competición por lo que se percibe como escasos puestos de empleo en peligro de extinción.



En añadidura, sigue Danaher, el ethos productivista es habitual en el mundo económico. La sociedad presiona a la gente para que sea empleable, que estudie o dedique largos años de su existencia a cosas que no desean u odian, y que muestren una extrema dedicación a su trabajo, una actitud de sacrificio hacia él. Desde luego, si esto fuera opcional no habría tanto problema. Sin embargo, por desgracia y a falta de una Renta Básica Universal, la gran mayoría de la población tiene que trabajar para asegurarse la supervivencia básica, a pesar de que técnicamente estamos a las puertas de la post-escasez. En este contexto, quitarse esa carga a través de la obsolescencia humana es liberador, ya que los estándares externos que caracterizan el ethos productivista dejan de existir o al menos su influencia disminuye bastante. Como apunta Danaher, hay que tener presente además que, irónicamente, hay demandas o estándares externos actuales del ethos productivista que en realidad son contraproducentes, tanto para nosotros como para los demás, amén de que esos criterios suelen ser impuestos en nosotros.

Así pues, Danaher cita el curioso libro de Brian O'Connor sobre la ociosidad. Según O'Connor, si continúan predominando en nosotros esas demandas externas del productivismo y hacemos girar nuestra vida exclusivamente a su alrededor, no podemos ser realmente autónomos. En ese sentido, y a pesar de los críticas al concepto de ociosidad de pesos pesados de la filosofía moderna, como Kant, Hegel o Marx, que la consideraban algo primitivo y opuesto a la autonomía, el disfrute del tiempo libre por sí mismo puede ser positivo. Y esto es posible especialmente si llegamos a vivir en ese estado de ociosidad, libres de toda culpa, gracias a los avances tecnológicos.



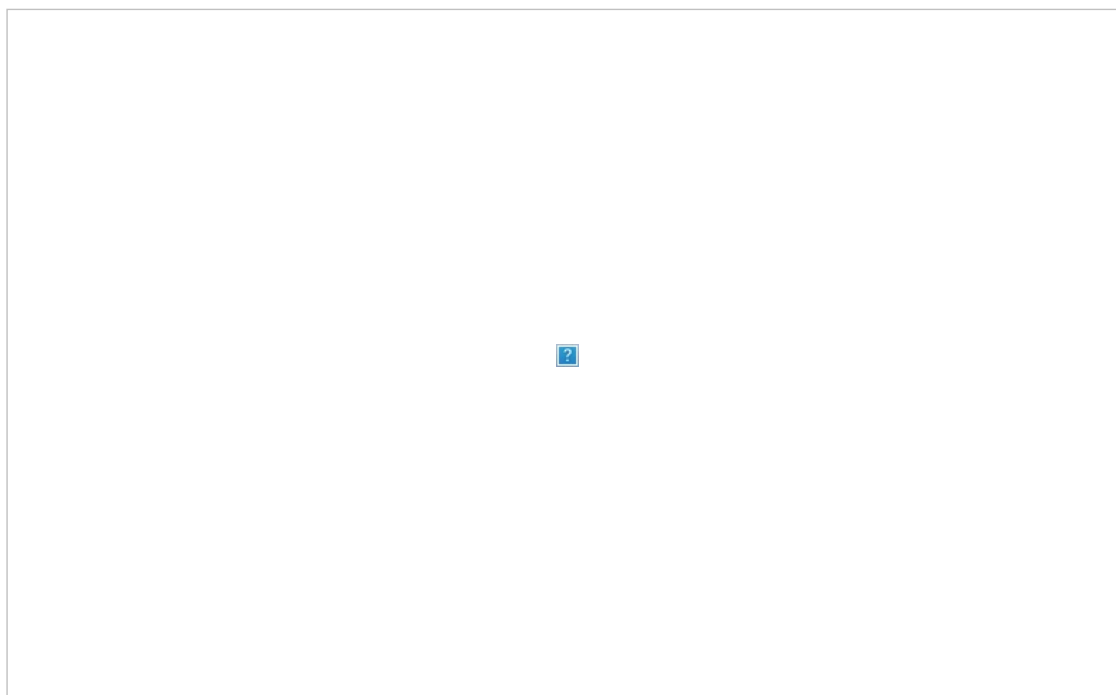
Por tanto, Danaher considera que hace falta construir una cultura donde el ethos productivista no sea el dominante. Esto es lo que llama una cultura de la obsolescencia. Una cultura que contempla la obsolescencia humana con buenos ojos significa, a grandes rasgos, una sociedad que no presiona a las personas constantemente para seguir ciertos estándares externos, y que no las valora sobre todo por su capacidad de “contribuir” a la sociedad. Si se aduce que conseguir algo así es imposible, Danaher argumenta que ya tenemos un amplio surtido de actividades que valoramos por sí mismas, y no por su carácter instrumental en relación con su supuesta contribución a la sociedad. Una ilustración de esto son los juegos, la comida o las amistades. Una cultura de la obsolescencia abre la puerta a que podamos valorar ciertas actividades que son tanto instrumentales como con valor intrínseco por este último rasgo.

Finalmente, otro punto interesante de la llegada y aceptación de la automatización es que puede funcionar perfectamente con una población más reducida, a diferencia de las sociedades industriales y agrícolas de tiempos pasados. Esto implica que es complementaria con ideas antinatalistas o efilistas, e incluso puede ayudar en un posible escenario de una población muy envejecida, como ocurrirá en los países más occidentalizados. Sin duda, y como conviene avisar siempre, quizá todo este discurso es como un castillo en el aire porque las previsiones no se acaban cumpliendo ni en lo más mínimo. A pesar de todo, la obra de Danaher es bastante fértil para estar preparados ante esta situación, y recibir la obsolescencia sin miedo, con los brazos abiertos.



[tropicalmainlander](#) [Anti-trabajo](#), [Críticas](#) [Deja un comentario](#) [5 julio, 2020](#) [5 julio, 2020](#) 4 minutos

[Kamo no Chomei: ermitañosismo y soledad](#)



Versión en vídeo:

raptor not found.



Por lo general, en la actualidad el ermitañismo y la soledad voluntaria están muy mal vistos. En efecto, mucha gente, especialmente de personalidad extrovertida, puede llegar a sufrir al estar cinco minutos a solas con sus pensamientos. Como dijo Pascal, buena parte de los problemas de la humanidad surgen del hecho de que no podemos estar tranquilos en una habitación por mucho tiempo. Somos máquinas biológicas deseantes, siempre en busca de agitación y experiencias y nunca satisfechos por completo.



La figura de Kamo no Chomei ofrece un contraste interesante. Este monje y ermitaño budista del Japón del siglo XIII ilustra una visión positiva de la soledad, tal como la relata en su libro *Hojoki* o *Pensamientos desde mi cabaña*. Al principio de esta obra, Chomei comenta con detalle diferentes catástrofes y penurias de las que fue testigo antes de retirarse del mundo. En primer lugar, presenció un brutal incendio que calcinó numerosas casas, incluyendo las mansiones de los nobles y vidas humanas. Más adelante, aconteció un huracán de vientos tan potentes que de algunas viviendas sólo quedaron las vigas, y hubo personas que quedaron lisiadas al intentar salvar sus pertenencias a toda costa. A continuación vinieron inundaciones, sequías, malas cosechas y, por tanto hambrunas, acompañadas de una inmensa pobreza y una terrible epidemia. En palabras de Chomei, la gente sufría como si fueran peces moribundos fuera del agua. Finalmente, se produjo el gran terremoto de 1185, que provocó que hasta los templos y las pagodas se vinieran abajo. Para Chomei ese fue uno de los eventos más terribles que pudo contemplar en su vida, y toda una conmoción, de manera similar al terremoto de Lisboa de 1755, una tragedia que dejó a los filósofos del momento con muchas dudas sobre la bondad divina, escépticos de la idea de que vivimos en el mejor de los mundos posibles.

Todos estos desastres, a los que se suman los conflictos políticos entre los clanes Taira y Minamoto por el poder, marcaron la postura de Chomei, de estirpe budista, del mundo como transitoriedad. Los humanos nacen para morir y son tan frágiles como sus propias moradas y afanes; ambos pueden ser destruidos en una noche sin ningún tipo de justicia a la vista. Los budistas lo llaman *anitya*, o *mujo* en japonés, la impermanencia de todas las cosas. Es un concepto que además encaja con nuestras nociones científicas, pues sabemos que la vida biológica es un constante flujo de genes, que las especies y las criaturas son configuraciones temporales de moléculas producto del azar y la necesidad del cosmos. E incluso la entropía garantiza la impermanencia en el mismo tejido del universo. Asimismo, tendemos por naturaleza a apegarnos a lo transitorio, y eso es una causa constante de sufrimiento. De hecho, Chomei resumió la doctrina de Buda como “el desapego hacia todas las cosas”.



Hijo de una familia de sacerdotes sintoístas de bajo rango, a cargo de un templo de Kioto, el Kamo-jinja, Chomei mostró un notable interés por la poesía y llegó a conseguir un cargo importante como miembro del Departamento Imperial de Poesía. El ex-emperador Go-Toba le tenía aprecio y lo consideraba su protegido. Sin embargo, después de todas las calamidades antes citadas, y de concluir que los humanos suelen moverse por interés y codicia, a los cincuenta años abandonó la corte por completo y emprendió su propio camino como monje budista. Pero en lugar de retirarse a un monasterio, como era la costumbre, optó por algo diferente. Se fue a las afueras de Kioto y se construyó una cabaña de tres metros de largo y dos de alto, todo de tablas y techo de paja. Además, la edificó de tal modo que pudiera desmontarla, si era necesario. La impermanencia afectaba también a su propio hogar, que era tan provisional como la vida misma.



Para Chomei, los detalles sobre dónde vivía no eran tan importantes, en todo caso, como encontrar el sosiego de su mente frente al eterno caos del exterior, el retiro era esencialmente mental. Por ello, conviene tener presente lo que Chomei llama una esfera (o *kyogai*), otro término budista que para nuestro monje ermitaño significa una especie de marco o escenario mental bajo cuyo prisma interpretamos la realidad. Por ejemplo, la esfera del mundo social son todos aquellos comportamientos asumidos y compartidos en una sociedad determinada. Con el retiro, Chomei busca liberarse de esa esfera, comprendiendo que la misma existencia de esa esfera es como una prisión y genera sufrimiento, ya que instintivamente pretendemos encajar nuestra forma de ser en los límites aceptados

por esa esfera, en el guión social. Citando a Chomei, el que acata las reglas sufre, y el que no lo hace es considerado un loco. Pero al aceptar la impermanencia del mundo esa búsqueda tribalista de la validación puede atenuarse un poco.



No obstante, el ascetismo de nuestro poeta no es total, y a pesar de ser un monje budista se toma sus votos sagrados con cierto relajado. En la soledad de su cabaña, perdido en el monte, toca la biwa y el koto, continúa escribiendo poesía. Está en el mundo y a la vez fuera del mundo, no quiere nada que no esté fuera de su alcance. De manera análoga al ideal ético de Julio Cabrera, que consideraba que la vida social era intrínsecamente manipuladora, así como la vida en general es problemática, Chomei lleva un estilo de vida minimalista y relativamente autosuficiente, y toma distancia de la vorágine y de los problemas de la existencia. Como comentó Chesterton en su "En defensa de los ermitaños", en ciertos temperamentos la soledad puede mejorar el carácter y el exceso de sociabilidad, sobre todo en nuestro mundo moderno masificado, puede ser asfixiante, como un constante ir de empujón en empujón.



En suma, el Hojoki, o Pensamientos desde mi cabaña, es una lectura muy recomendable. Es bastante corto, pues comprende alrededor de treinta páginas y se puede acabar en un rato. Curiosamente, hoy en día es uno de los clásicos de la literatura japonesa, sobreviviendo así irónicamente a la transitoriedad de las cosas, al menos por el momento. Desde luego, no todo el mundo puede ser un ermitaño, pero Chomei es una singular ventana hacia una forma alternativa de lidiar con las turbulencias del existir. Y vale la pena explorarla.

[tropicalmainlander Antropatología. Escapismo. Philipp Mainländer 1 comentario 22 junio, 2020](#) [27 junio, 2020](#) 4 minutos

Somos animales tribales



Versión en vídeo:

raptor not found.



Basta con unos minutos de explorar las redes sociales o las noticias para llegar a esta conclusión: somos animales tribales. Las discusiones y los conflictos interminables, todo bien cargado de sentimientos y pasiones, son una muestra de que la dinámica entre el nosotros y ellos es una constante en nuestra especie. Hay un experimento que [ilustra esto](#) a la perfección. Cuando se asignó a dos grupos de personas al azar una letra del abecedario, se vio que ya aparecían sesgos grupales que los llevaban a defender a su grupo arbitrario a toda costa.

Como no podía ser de otra manera, esto está relacionado con nuestra historia evolutiva. Hemos evolucionado en un contexto de conflicto entre tribus, donde la tribu más cohesionada y con miembros más leales solía sobrevivir y pasar sus genes. A su vez, cada grupo tendía a castigar o a expulsar a sus integrantes más rebeldes. Con el tiempo, esto acabó generando nuestra típica mentalidad de compromiso con un grupo o una causa, que convertimos en nuestra identidad y dejamos notar en el favoritismo hacia los nuestros. Por supuesto, la lealtad tribal tiene sus costes. El sesgo que nos induce a darle la razón a nuestra tribu, y el evitar información que vaya contra los intereses del grupo, pueden implicar la negación de la verdad o información de mala calidad sobre la realidad. Asimismo, la tentación del dogmatismo está bien presente porque, socialmente, funciona como un indicador de la adhesión a nuestro grupo, mostramos que estamos dispuestos a ser radicales respecto a él.



Por lo demás, es habitual que en un debate entre tribus muy diferentes no se pase incluso de la fase de definir los términos básicos, empantanándose en discusiones bizantinas eternas sobre el verdadero significado de una palabra. Buena parte de los enfrentamientos dialécticos se dirimen en torno a unos valores sagrados, donde hay cosmovisiones innegociables que definen los contornos ideológicos de la tribu. Como decía Heráclito, la guerra (pólemos) es el padre de todas las cosas, y el conflicto de un modo u otro parece consustancial a la dura vida darwiniana. En ese combate, nuestro grupo se autopercebe como sofisticado, complejo y noble, y definimos el grupo enemigo como un bloque homogéneo, repleto de tontos y malvados. Sin embargo, normalmente la mayoría de los grupos suele auparse en razones morales y creen que sus ideas son buenas y correctas. Ya Platón se dio cuenta de que discrepamos constantemente en la definición de lo que es bueno, justo y verdadero.

Las creencias que tenemos, [como señaló Robin Hanson](#), son como prendas de ropa. Por un lado, son funcionales al mantenernos cálidos o mapear el mundo y hacerlo cercano y manipulable, en el caso de las creencias. Por otro, son sociales, ya que señalizan una serie de rasgos a los demás como nuestra identificación a un grupo, nuestro estatus, nuestras preferencias y gustos, etcétera. Además, somos relativamente malos al intentar ver por debajo de la maquinaria de nuestra cognición, nos cuesta mucho identificar nuestros propios sesgos. Magnus Vinding comenta en ["In Defense of Nuance"](#) que hay incluso un sesgo llamado [punto ciego de sesgos](#), que ocurre cuando reconocemos los sesgos cognitivos en los demás, pero no en nosotros mismos. Quizá, esto se debe a que el autoengaño nos hace más convincentes ante los demás individuos, y por ello tuvo un sentido adaptativo.



En general, el tribalismo es algo bastante asentado en la naturaleza humana, y es esperable contemplarlo en todo el espectro político. [Se ha descubierto](#) que tanto los conservadores como los progresistas caen en dinámicas tribalistas y de forma muy simétrica, ambos pueden negar la ciencia cuando no encaja con su narrativa, tienen sus grupos odiados y no les gusta aprender de sus enemigos ideológicos. Es importante recalcar que los progresistas también participan en este tribalismo porque en la psicología social, por sus propios sesgos, se solía poner énfasis casi en exclusiva en los problemas de la mente conservadora.



No obstante, sería un error suponer que basta con ser "antitribus" para estar más allá de todo esto. La ironía es que los mismos antitribus acaban formando sus propios grupos, con sus acentos y tics específicos, lo que demuestra que el tribalismo siempre nos acompaña en cierto nivel, está inserto en nuestro ADN y tendencias animales.

Por su parte, es interesante tener en cuenta el libro de Sebastian Junger "Tribu", donde detalla algunos aspectos positivos del tribalismo. Junger define a un miembro de tu tribu como alguien a quien le darías tu propia comida. Una tribu puede ser acogedora, satisfactoria y llenar al sujeto de una sensación de sentido. En época de crisis, guerra y catástrofes, el grupo usualmente se

cohesiona frente al enemigo común, y bajan los índices de delitos graves y de molestias psicológicas en su seno. Incluso puede llegar el punto de que en el futuro algunas personas expresen cierta nostalgia por esa época. Estamos configurados biológicamente de forma tal que la competición con grupos rivales nos estimula, nos hace sentir una notable sensación placentera de poder. Y no hay nada mejor que esto para promover la coordinación hacia una meta común. En definitiva, hay que lidiar con el tribalismo porque estamos en él. Todos nosotros pertenecemos a varias tribus simultáneamente y conviene ser conscientes de ello.



[tropicalmainlander Antropatología Deja un comentario 11 junio, 2020](#) [11 junio, 2020](#) 4 minutos

Leopardi, filosofía y verdad



He encontrado este interesante fragmento de Giacomo Leopardi en su (muy recomendable) subreddit, [r/Leopardi](#):

“Por tanto, se engañan mucho quienes declaran y predicán que la perfección del hombre consiste en el conocimiento de la verdad, que todos sus males proceden de las opiniones falsas y la ignorancia, y que la raza humana será finalmente feliz cuando todas o la mayoría de las personas lleguen a conocer la verdad y gobiernen y organicen sus vidas únicamente bajo ese criterio. Y esas cosas son dichas por no pocos filósofos, tanto antiguos como modernos. (...) No ignoro que la conclusión última que debe extraerse de la filosofía verdadera y perfecta es que no necesitamos filosofar. De lo cual inferimos que, en primer lugar, la filosofía es inútil, ya que para abstenerse de filosofar no hay necesidad de ser filósofo; en segundo lugar es extremadamente dañina, pues la conclusión final no es aprendida excepto a su propio coste, una vez que se aprende no se puede poner en práctica, puesto que no está en el poder del hombre olvidar las verdades que conoce, y es más fácil deshacerse de cualquier hábito antes que de filosofar. En resumen, la filosofía, al principio con la esperanza y la promesa de curar nuestros males, al final se acaba reduciendo a un anhelo de curarse a sí misma”.

Lo traigo aquí porque muestra claramente el conflicto que subyace en el pensamiento del poeta italiano entre la verdad y la ilusión. Como Leopardi suele comentar, el mundo en sí mismo no es bello ni puede serlo visto a través de la razón. Es más, la razón señalaría fríamente la trivialidad de la existencia e incluso (desde nuestra perspectiva humana) su esencia absolutamente negativa, malvada. Citando su radical nota del 19 de abril de 1826 en Zibaldone:

“Todo es malo. Quiero decir, todo lo que es, es malvado; cada cosa existente es un mal; todo existe para un fin malvado. La existencia es una maldad y está ordenada para la maldad. El mal es el fin, el propósito final del universo... El único bien es el no ser; la única cosa realmente buena es la que no es, las cosas que no son cosas; todas las cosas son malas”.

Así pues, el pensamiento revela que la naturaleza es una madrastra cruel que es “culpable de todo” (Zibaldone, 2 de enero de 1829), la causante de todas las penurias. En ese sentido, la filosofía de Leopardi es muy realista depresiva y próxima al moderno [efilismo](#).

que identifica la raíz del sufrimiento en la aparición del ADN y el proceso evolutivo, posible por la segunda ley de la termodinámica, que acabó generando frágiles máquinas biológicas con sintiencia. Además, el italiano critica la antigua asociación del conocimiento con la felicidad, ya popular desde el Sócrates de los diálogos de Platón. Más que ser edificante, la verdad suele deprimente. La razón desatada es como un ácido muy corrosivo que disuelve todas las ilusiones, y que por tanto nos deja desnudos en el desierto de lo real. Para el poeta es un proceso similar a cuando “crecemos” y salimos de la infancia, que Leopardi idealiza y canta en su poesía como una época feliz y plena de imaginación, que desaparece presa del tiempo y la acumulación de desilusiones.

?

Como ya apuntó Eugene Thacker, la historia de la filosofía (y de la ciencia moderna) se puede leer como una historia de terror, donde se va descubriendo el telón de fondo inhumano y hostil del cosmos, y somos arrojados cada vez más hacia la irrelevancia absoluta. Hablar de un “sentido” o propósito intrínseco del universo se va tornando cada vez más como un meme ridículo, una proyección más de nuestras aspiraciones subjetivas y valores donde, en realidad, no parece haber nada más que un proceso frío, ciego y mecánico. Lo que comenta Leopardi sobre la futilidad del conocimiento recuerda a la proposición 6.54 del Tractatus de Wittgenstein: *una vez que llegamos arriba, hay que tirar la escalera*. La razón indaga demasiado lejos y acaba por perderse a sí misma, se autofagocita, descubre que en sí misma no tiene ningún valor en el esquema de las cosas. Esto me trae a la memoria también el aforismo del pesimista [Martin Butler](#):

“Los filósofos son mucho más útiles que Harry Potter cuando se refiere a entender la naturaleza de la prisión en la que habitamos. Pero una vez que entendemos la naturaleza de la prisión, ambos son lo mismo”.

Ese es uno de los motivos por los que suelo conjugar el escapismo y la realidad, ficción y no ficción. Es mi yin y yang particular. Después de adentrarnos en las aguas negras y profundas de la realidad, no veo nada mejor que explorar la ficción, la irrealidad, las interesantes narrativas que humillan a un meatus más bien plano y aburrido. Tanto Pessoa como Leopardi hicieron sendos elogios a la ilusión, después de la devastación nuclear dejada por los misiles del conocimiento desvelador. No obstante, el poeta italiano no veía posible una vuelta atrás. A mi entender, si uno tiene un temperamento cercano al realismo depresivo, la dulce miel de la ilusión es un buen acompañamiento para lidiar con la amarga carga de la existencia, especialmente porque puede venir bien no tomarse tan serio, como de vida o muerte, las cuestiones teóricas y pensar en exceso después de descubrir lo absurdo de la realidad.

En la actualidad, la mayor parte de la filosofía académica, tengo que confesar, no me parece tan diferente de la literatura, especialmente aquella que no trata directamente sobre la cuestión del sufrimiento. Borges comentó en una ocasión que la metafísica era una rama de la literatura fantástica. Sin embargo, esto no implica un desprecio. Leer obras de filosofía con un ánimo tranquilo y ligero, como literatura, puede ser un estímulo muy entretenido. A veces, puede ser divertido preguntarse qué diría un niño ante una frase oscura de Hegel y considerar que en ese contexto quizá es el niño, y no Hegel, el auténtico filósofo, que manifiesta simplicidad, inocencia e incluso una sonrisa, al estilo de las historias zen. El mismo Leopardi llegó a recomendar la risa como respuesta ante nuestra desolada situación como unos animales más entre otros (cosa que aún nos cuesta reconocer), mamíferos que buscamos quimeras de sentidos en esta roca espacial.

?

[tropicalmainlander Antropatología, Efilismo, Escapismo 1 comentario 9 mayo, 2020](#) 5 minutos

[El conflicto entre el filósofo y la sociedad](#)

?

Versión en vídeo:

raptor not found.



Como diría ese gran gamer llamado Joker, vivimos desde pequeños inmersos en una mascarada llamada sociedad. Aunque los valores que mueven a la sociedad depende siempre del país y de la época, en general la sociedad tiene tendencia a ejercer de ortodoxia, de imán, un agujero negro que atrae hacia ella a todos los individuos y las personalidades y se encarga de triturar todo aquello que no encaje en sus confines. Se nos dice que la vida es un don, que es sagrada, que es siempre bella, que todo el sufrimiento está justificado, que tenemos que integrarnos a los valores sociales hegemónicos, que tenemos que vivir y morir por una sociedad y unas élites que en buena medida nos odian, y darlo todo en nombre del futuro. Por supuesto, para hacer todo eso también te recomiendan que te olvides de todo interés presuntamente inútil. Antaño, la vida contemplativa era bien vista entre los filósofos griegos y la tradición aristocrática, que consideraban la especulación intelectual y la vida filosófica como elementos valiosos y enriquecedores. Incluso había nobles que se convertían en mecenas y mostraban a sus artistas y escritores a sus rivales, como un pavo real que enseña su bello plumaje.



Pero todo eso ha cambiado. Con el triunfo de la visión protestante del trabajo, incluso en países mediterráneos, el ermitaño, el monje, el investigador enclaustrado, el auténtico artista, todos aquellos que quieren seguir su propio camino, son vistos como fracasados, bichos raros que no aportan nada a la productividad y a la recurrencia de la humanidad en el ser, seres que no se amoldan a los criterios sociales y que deben ser neutralizados. Está claro que la rueda del hámster de la sociedad no es siempre eficaz, el sistema de seguridad humano a veces falla, y hay gente que dice basta. Gente que se cuestiona lo establecido, que pregunta sin cesar por los fundamentos de la sociedad. Normalmente esto conduce a un conflicto, un conflicto eterno entre el cuestionador, que podemos llamar el filósofo, y la sociedad. Este conflicto, también conocido como la dialéctica entre el filósofo y la ciudad, lo podemos ilustrar con la historia de Sócrates.

Sócrates fue un filósofo griego conocido en toda Atenas por ser una especie de tábano, o mosca cojonera. Preguntaba constantemente a sus paisanos, especialmente a aquellos que se creían más sabios, sobre los fundamentos de su saber, sobre la definición de sus conceptos básicos. Y fue tal el troleo, que acabó siendo condenado a muerte por la democracia ateniense. A pesar de que a veces se cree que la condena a Sócrates fue una venganza por motivos políticos, realmente hay un trasfondo más complejo. Se acusó a Sócrates de cuestionar los dioses de la ciudad y de corromper a los jóvenes y, si lo vemos desde el punto de vista de la ortodoxia de la sociedad ateniense, es cierto. Cuestionar los dioses de la ciudad no implica solamente cuestionar a la diosa Atenea o a Zeus, sino la idea de democracia, la idea común de justicia o de bien que tienen los ciudadanos en su caverna mental particular. Una ciudad como Atenas, una sociedad, mantiene su cohesión gracias a ciertas visiones compartidas, por creer en los mismos dioses, en los ídolos del foro, en las grandes ideas sacralizadas cuya obviedad y sacralidad se dan por incuestionables. Como Sócrates puso en tela de juicio por su simple interrogación esos fundamentos comunes desde el punto de vista de la sociedad, se le vio también como un corruptor de la juventud, de crear discípulos que corroían los mitos que daban solidez al mundo político. En el fondo, esto muestra la lucha entre la verdad y la política, siendo el relato político generalmente un impulso tribalista y emocional en torno a un "nosotros" y una visión grupal y emocional, mientras la verdad suele ser oscura, corrosiva y peligrosa. Encanto y desencanto, a fin de cuentas.



Entonces, el cuestionador, el filósofo, va a ser desplazado por el sesgo prosocial, por la ortodoxia, hacia los márgenes de lo socialmente aceptable. Se va a convertir en un fracasado y un perdedor por no seguir en la dinámica de la rueda del hámster, por no comulgar con los valores contingentes que promulga la sociedad para su propio interés, para su supervivencia y la de sus élites en el poder. Como cuenta la leyenda, una muchacha tracia se burló del filósofo Tales de Mileto cuando lo vio metido en un pozo viendo las estrellas, y pensó que se había caído. Esa burla es la burla del sesgo prosocial ante sus cuestionadores, que pasan a ser figuras excéntricas y extrañas. El cuestionador puede tener diferentes perfiles. Puede ser alguien que se distancia de todo el ruido y el ajetreo del mundo y se pregunta qué es todo esto. Puede ser alguien que ha despertado un día, como se cuenta de Buda, que salió de su palacio, observó el sufrimiento del mundo y lo dejó todo por su búsqueda espiritual. Muchas veces los dolores del mundo y las decepciones pueden actuar como parteras de una visión más contemplativa de la vida, especialmente a gente que ha vivido la vida en modo tutorial, agraciados física o socialmente.

La clave para librarnos del miedo y la culpa es entender, creo yo, que no le debemos nada a esta sociedad en sí. Yo no elegí nacer, yo no elegí estar en este mundo, un mundo hobbesiano y darwinista lleno de luchas sin sentido hasta que la tierra se haga trizas, como señaló ya Schopenhauer. Cuando alguien llama a otro fracasado o perdedor sólo le hace daño si esa persona acepta la narrativa social sobre la suya propia y su brújula moral, su deja que el marco social contingente le configure de arriba a abajo, y así empieza a sentirse culpable. Esto puede llegar al extremo de la muerte social o el repudio masivo en las redes sociales, que pueden generar gran dolor. Sin embargo, si nos centramos en nuestras ideas y en la verdad, como si de un bastión se tratara, y contemplamos la sociedad como lo que es, esto es, primates con máscaras de identidades enfascados en juegos sociales, la sociedad no puede imponer nada al filósofo radical. Al intentar comprender el comportamiento social humano, el filósofo pasa por el mundo como un extranjero, como en el libro de Albert Camus.

Siguiendo la metáfora gnóstica, los anticuerpos sociales que aparecen para frenar a los cuestionadores son como siervos del demiurgo, de la naturaleza genética, social y cultural, que pretenden imponer su dominio. Pero ante el conocimiento de la realidad, la blackpill, no pueden funcionar la censura y el ostracismo indefinidamente. La filosofía, para ser filosofía, debe ser radical e ir hasta las últimas consecuencias, sean las que sean.

[tropicalmainlander Antropatología, Críticas Deja un comentario 7 mayo, 2020](#) [4 abril, 2020](#) 5 minutos

[Sobre la expresión “eres infantil”](#)



Versión en vídeo:

raptor not found.



No es raro que en una conversación, cuando nosotros expresamos nuestra negativa a formar una familia y tener hijos, o a casarnos y tener pareja, o a sacrificarnos por el mantenimiento de una sociedad cuyos valores no compartimos, o que incluso nos odia, nos digan que lo que pasa es que somos infantiles o que tenemos una visión inmadura de las cosas.

En la expresión “ser infantil” hay bastante que diseccionar. Pero de forma breve podemos señalar que pretende condensar todos los peores atributos asociados a la infancia, como la falta de seriedad y de previsión de futuro, el egocentrismo, el narcisismo, la superficialidad y también la ingenuidad y la falta de independencia.

Pero lo irónico del asunto es que esos rasgos pueden describir mejor a algunos críticos de las personas supuestamente infantiles. Por ejemplo, ¿por qué se relaciona el antinatalismo con ser infantil, cuando es una postura filosófica que parte de un análisis y un compromiso ético bastante complejos? Es un poco absurda la acusación y más si tenemos presente que se suele defender tener hijos, muchas veces, por razones totalmente egocéntricas, narcisistas y superficiales. Hay muchos casos de parejas que tienen hijos para salvar una relación de capa caída, simplemente por puro aburrimiento, o por la presión social, sin tener en cuenta el bienestar futuro de esa persona que quieren traer a la existencia.



Por otro lado, ¿por qué se dice que la gente que prefiere la soledad a las relaciones es inmadura? Un individuo que depende menos de los lazos sociales y que vive más al margen del gran circo de la mascarada social no me parece a priori infantil o inmaduro. ¿No es más inmaduro acaso aquel que no puede vivir tranquilo a solas con sus pensamientos? Una persona que necesita de la validación externa constante para sentirse viva, que vive por y para eso, suena más frágil que alguien que puede prescindir de eso y estar en paz. A los que usan el insulto “eres infantil” en estos casos, hay que recordarles que los humanos no somos iguales y que hay una larga serie de diferencias intrínsecas en el temperamento, de tal modo que, por ejemplo, un extrovertido suele tener graves problemas a la hora de entender al introvertido, y al darle consejos suele meter la pata porque hace proyecciones de sus propios estados mentales en el resto de las personas, como si todos tuviéramos el mismo cerebro. El extrovertido piensa que el introvertido va a estar contento con una vida social amplia y estresante, que destruya todo rastro de su espacio personal. Pero que un introvertido no quiera tales cosas es perfectamente normal, sobre todo porque la sobrecarga social lo satura psicológicamente y las interacciones lo dejan extenuado, buscando su hora de soledad y dedicación a sus hobbies y gustos favoritos, como si fueran un oasis en el desierto. Yo esto lo he experimentado así porque soy un introvertido extremo y lo he sido durante toda mi vida.

También se comenta que si alguien no se sacrifica por la pervivencia de la sociedad y sus valores determinados es infantil. Si no te identificas con X tribu, siendo X tribu la suya, dicen, eres inmaduro, sólo piensas en tus intereses y en tus problemas. Curiosamente, Nietzsche asociaba el famoso superhombre que demolía los viejos valores y construía los suyos, a un niño. Un niño que juega y juega muy en serio. Si ser inconformista es ser infantil, entonces se está asociando la inmadurez con la crítica social. Esto suena muy sospechoso, parece una defensa cliché ante cualquier crítica radical y rebelión frente a lo establecido, incluso si esa crítica está bien fundamentada.

Por cierto, el famoso síndrome de Peter Pan ni siquiera es un síndrome como tal, sino más bien un fenómeno expuesto por un psicólogo en los ochenta en un bestseller, y muchos de sus síntomas son arbitrarios. En fin, cuando alguien te llame infantil, ya sabes quién puede ser el verdadero infantil según sus propios criterios. Yo honestamente creo que es una expresión que no vale la pena usar porque es demasiado maleable, según el conjunto de atributos que se consideren inmaduros o no. Hace unos años se creía que los videojuegos eran una cosa de niños y ahora no. De la misma forma, algunos creen que ver anime es sistemáticamente un rasgo infantil, aunque hay en ellos incontables temas considerados adultos o maduros que dejarían traumatizado a cualquier niño. Un purista extremo de la música clásica puede llamar a los que escuchan cualquier otro género, gente con gustos inmaduros, y así sucesivamente.



A veces estos insultos son como masajes para el emisor. El emisor se siente maduro y poderoso al creer que ha conseguido desbloquear una serie de logros, que el insultado no ha logrado. Esos logros además suelen ser arbitrarios y dados por la tradición y los instintos de nuestra evolución accidental, pero así es la pelea de egos y el teatro social basado en la dominación y el estatus en el que habitamos los monos humanos. En resumen, el uso de este insulto en estos contextos, no tiene ningún sentido.

[tropicalmainlander](#) [Críticas](#) [Deja un comentario](#) [30 abril, 2020](#) [2 abril, 2020](#) 4 minutos

[La peste de Atenas, Lucrecio y el miedo a la muerte](#)

raptor not found.



En estos días de confinamiento y pandemia, se ha puesto muy de moda la lectura de *La Peste* de Albert Camus, y muchos medios y canales analizan su argumento, su contenido filosófico y su relación con lo que está ocurriendo. Sin embargo, hay una obra mucho más antigua que también aborda la cuestión de las epidemias y nuestro comportamiento al respecto, y que ha pasado relativamente debajo del radar. Se trata del ambicioso poema filosófico del escritor romano Lucrecio llamado *De Rerum Natura*, que se suele traducir como *Sobre la naturaleza de las cosas* o, de manera más simple, *Sobre la naturaleza*.

Compuesto en un latín muy complejo y detallado, al estilo de un poema épico de seis libros, *De Rerum Natura* pretende ser una descripción de toda la realidad, desde los fenómenos naturales hasta el desarrollo de la civilización humana, partiendo de la perspectiva de que lo único que existe son los átomos, o lo que Lucrecio llamaba “semillas de las cosas”, y el vacío. En esto Lucrecio seguía al filósofo griego Epicuro, al que consideraba un héroe y cuya filosofía quería divulgar como un antídoto contra el miedo que atenaza al hombre y le hace sufrir. Para el poeta romano, el hecho de conocer que todas las cosas que observamos son una mera configuración efímera de un conjunto de cuerpos materiales invisibles, los átomos, nos podría liberar del temor a los dioses y a la muerte. Lucrecio no era exactamente un ateo, ya que veía a los dioses como entidades igualmente materiales pero indiferentes al mundo y a los asuntos humanos. En cierto modo, esto era un ateísmo en la práctica.

Para este poeta, el mundo no era una creación divina y cita los numerosos defectos en el diseño del universo para demostrarlo. Dados un tiempo y un vacío infinitos, lo que habría es el resultado de la danza eterna de la materia, de las partículas indestructibles, en un ciclo de creación y destrucción sin plan ni objetivo alguno. En ese contexto, los rituales, las oraciones y los sacrificios a los dioses, que Lucrecio veía como el núcleo de las religiones organizadas, eran una pura superstición que no servía para nada. Además, las explicaciones de la física contribuían a reducir el temor a la divinidad. Zeus no puede generar miedo cuando sabemos el auténtico origen del rayo. Del mismo modo, tampoco le debemos nada a los dioses cuando asimilamos explicaciones materialistas sobre la creación de la humanidad por el choque azaroso de los átomos.

Lucrecio demuele asimismo el famoso mito de la Edad de Oro, de que hubo un tiempo legendario en el que todo era perfecto, no había penurias y éramos inmortales. Justo al revés, el poeta señala que aquellos fueron tiempos duros, de gran vulnerabilidad ante las fieras y donde la supervivencia era extremadamente difícil. Fue entonces cuando poco a poco nos fuimos agrupando en entidades sociales mayores, movidos por la seguridad y el temor. A su vez, elementos como el lenguaje no fueron según Lucrecio un regalo de los dioses a los mortales, sino el fruto de un proceso gradual, que empezó con gruñidos animalescos. De hecho, este poema incluye una especie de proto-teoría de la evolución, ya que describe cómo las especies van surgiendo a partir del flujo eterno de la materia. Todo en este mundo, incluso nosotros, somos finitos y algún día los humanos nos extinguiremos. Con sus versos, Lucrecio se anticipa al desencanto del mundo que eclosionó la ciencia moderna.

Y esto nos lleva al tema del miedo a la muerte. Lucrecio confronta directamente al lector con ello en la última parte del último libro de su poema, cuando nos presenta un retrato muy realista de la peste de Atenas, que aconteció en el 430 antes de nuestra era, y ya había sido relatada por el historiador Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*. El escritor romano refleja el pánico y sufrimientos provocados en la ciudad por esta enfermedad, que mostraba síntomas como fiebre, tos, dolor de cabeza, de pecho y de garganta, diarrea, vómito, una intensa sed y la aparición de pústulas en el cuerpo, entre otras. Lucrecio comenta de forma macabra que era tal la desesperación que el miedo a los dioses fue derrocado por el miedo a la muerte, que se hizo omnipresente. Los muertos aumentaban y ante tal impotencia, el pueblo se olvidó rápidamente de respetar los ritos religiosos y los recintos sagrados, los cadáveres empezaron a acumularse en los templos e incluso los enfermos entraban y se dejaban morir ahí mismo. Toda pátina de moralidad desapareció. Los contagiados se arrastraban a las fuentes públicas para saciar una sed extrema, y llegó el punto en el que las familias peleaban ante piras funerarias de otros para colocar encima el cadáver de su pariente, llegando a matarse entre ellos. Es muy interesante que el final del poema sea aparentemente tan diferente del principio, pues *De Rerum Natura* comenzaba con una

alabanza del poder creador y maternal de la naturaleza, y cierra con una imagen de su crueldad y su aspecto más arbitrario y negro. Esto ha conducido a que los eruditos pensarán que el poema estaba inconcluso. Pero si entendemos cuál es el objetivo de Lucrecio, el de mitigar el miedo a la muerte, es posible comprender quizá por qué coloca ante nosotros tan siniestro panorama.

Al igual que para Epicuro, para el poeta romano era absurdo temer a la muerte, porque ésta supone una simple desintegración de los átomos que nos conforman, incluyendo nuestra alma y nuestro yo. Por lo tanto, no podemos experimentar la muerte porque cuando ella es, nosotros ya no somos. No hay placer, dolor, deseos ni absolutamente nada. Tampoco había razones para temer castigos divinos en el más allá. De forma similar a como quería Mainländer, el sabio epicúreo debe aceptar la muerte con serenidad, porque sabe gracias a sus sentidos y su razón que la muerte no puede hacerle daño. Lucrecio añade que el sabio, además, reduce el dolor todo lo posible y maximiza el placer, sin caer en lujos inmoderados o deseos imposibles de satisfacer, supliendo sus necesidades básicas, conociendo sus límites y evitando el autosacrificio por el Estado, por los dioses, por la sociedad, por el poder. En cierto sentido, se reivindica lo que Spinoza llamó la posición sub specie aeternitatis, contemplar el mundo desde el punto de vista de la eternidad, impersonalmente, para librarnos todo lo posible del miedo. Lucrecio recomendaba ver el escenario de las cosas humanas, el teatro de la mascarada social, desde una posición segura y serena. Como dijo en De Rerum Natura:

“Nada hay más dulce que ocupar los excelsos templos serenos que la ciencia de los sabios erige en las cumbres seguras, desde donde puedas bajar la mirada hasta los hombres, y verlos extraviarse confusos y buscar errantes el camino de la vida”. 2, 10-15.

?

En definitiva, las palabras de Lucrecio nos suenan muy actuales en el siglo XXI. Como indicó Stephen Greenblatt en El giro, De Rerum Natura supuso una formidable influencia en el Renacimiento y por consiguiente en el mundo moderno. La teoría de la gestión del terror de los psicólogos es muy similar a la postura del poeta romano sobre la muerte como una de las mayores fuentes de problemas y ansiedad entre nosotros, y también como la raíz profunda de nuestras creencias e instituciones. Y por supuesto, la visión empirista y materialista que atisbaron Epicuro y Lucrecio es la que ha triunfado en la imagen científica del mundo. En fin, se trata de un clásico inagotable y que vale la pena conocer.

[tropicalmainlander Epicureísmo 3 comentarios 7 abril, 2020](#) [6 abril, 2020](#) 5 minutos

No hay nada virtuoso en el sufrimiento



Versión en vídeo:

raptor not found.



¿Qué es el sufrimiento? A un nivel básico, podemos entender por sufrimiento un producto de la evolución biológica y la selección natural que dota a un organismo de la sensación de aversión, es decir, que le alerta de que algo aparentemente va mal, y de que debe evitar ese curso de acción. En ese aspecto, el sufrimiento suele representar el papel de guardián, advirtiendo de peligro o posibles problemas, reales o ficticios, a la criatura sintiente que lo padece. A su vez, el sufrimiento estimula al ser vivo a sobrevivir y a reproducirse, sintiendo necesidades como la sed o el hambre, y disfrutando de cierto placer al satisfacer temporalmente esas carencias. Por ello, este rasgo ha sido adaptativo en la dura lucha de gladiadores por la vida que es la naturaleza. A nivel humano, el sufrimiento involucra además pesares psicológicos como la ansiedad, la sensación de humillación, de frustración, de tristeza, de desesperación existencial y un largo etcétera. Como ya dijo Buda, la vida es sufrimiento. Las miserias son abundantes y los placeres escasos. Pero vamos a hablar aquí sobre una concepción del sufrimiento en particular, que parece relativamente extendida.



¿Quién no ha escuchado alguna vez frases como “el sufrimiento dignifica”, o algún tipo de elogio del dolor y del padecimiento? Ideas como que no es correcto obtener placer si uno no ha sufrido en el proceso, si no ha pasado por alguna especie de calvario, si no te has dejado la piel en ello. Con ello, se pretende asociar a grandes rasgos el sufrimiento con la virtud y se concibe el hecho de pasarlo mal en sí como una característica indispensable para una vida con sentido. Incluso, en alguna ocasión, se aboga por la búsqueda del sufrimiento por sí mismo, por el autocastigo masoquista, bajo la presunción de que somos culpables por existir y que, por tanto, debemos sufrir para expiar cierto tipo de deuda cósmica o social.

En buena medida, esta narrativa está presente en las religiones con una teología justificatoria del sufrimiento. Por ejemplo, en el cristianismo se asume que el sufrimiento tiene un papel redentor, ya que según su creencia, el mismo Cristo sufrió y salvó a la humanidad a través de su padecimiento, muerte y resurrección. Entonces, se piensa que cuando un cristiano sufre se establece una especie de unión entre esa persona y la dolorosa pasión de su salvador. Por ello, es común que en el cristianismo se santifique el sufrimiento, de la misma forma que el movimiento de los flagelantes durante la Edad Media, obsesionados con torturarse con la intención de aplacar a Dios durante la Peste Negra, por la cual se sentían culpables, al creer que había sido originada por los abundantes pecados humanos.



Otro caso donde podemos observar esta consideración de que existe un sufrimiento santo es la polémica que ha generado la madre Teresa de Calcuta. Esta señora fue convertida en una especie de referente moral por su cuidado a los enfermos y marginados de la India, pero la realidad resultó ser más siniestra. Como [han destapado sus críticos](#), la madre Teresa solía comentar que el sufrimiento aproximaba a la gente a Jesucristo y tenía la perspectiva de que el dolor era como un beso amoroso de Dios. Asimismo, su congregación solía rechazar los apoyos paliativos y la tecnología que permitiría que los pacientes sufrieran menos, y que los moribundos tuvieran una muerte más digna.

Los puritanos compartían esa visión. Consideraban que el sufrimiento les generaba el escenario perfecto para lucir la sinceridad de su fe, para separar al creyente auténtico del no creyente. Como en la historia del santo Job, la moraleja es la siguiente: si soportas multitud de desgracias, pasas por sangre, sudor y lágrimas y confías en Dios incondicionalmente, recibirás tu recompensa. Esta fue una filosofía que pasó a la llamada ética de trabajo protestante, que valora sobre todo la productividad extrema a costa del ocio y los disfrutes terrenales, considerados meras distracciones a las que sería mejor renunciar para favorecer el trabajo duro. Irónicamente, esta actitud también fue exaltada por los países socialistas, que glorificaban el trabajo al servicio del Estado y el hecho de sufrir ahora en nombre de las generaciones futuras, que habitarán en una utopía. Así pues, la justificación del sufrimiento como virtuoso adoptó diferentes disfraces ideológicos y sigue bien presente.



Detrás del lema de que el sufrimiento es bueno y una virtud suele subyacer la idea de sacrificio. El sacrificio implica la rendición de los deseos y valores de un individuo para favorecer a una persona, un grupo o al sistema. No es raro que alguien nos señale con

cierta pose de superioridad que estamos siendo egoístas si no nos sacrificamos para satisfacer una serie de necesidades de otros individuos o de la sociedad en general, aunque no ganemos nada en ello ni a corto ni a largo plazo, y en ciertos casos incluso directamente nos perjudique, nos haga sufrir. Como supo ver el filósofo Max Stirner los llamados altruistas generalmente quieren que otros se sacrifiquen por su propia causa egoísta, y hacer que la vida de los demás gire a su alrededor. La definición de egoísta en El Diccionario del Diablo de Ambrose Bierce es muy buena en esto: *el egoísta es la persona de mal gusto que se interesa más en sí mismo que en mí.*

?

Pero entonces, si el juego de la vida supone una gran cantidad de sufrimiento, y no queremos ni podemos salir del juego, ¿por qué no aprovechamos racionalmente y con moderación de los pocos placeres que existen para nuestro beneficio? En la acusación de que hacemos trampa porque buscamos la gratificación saltándonos todos los rituales sociales y el sufrimiento añadido, trasluce cierta envidia. Asimismo, si estamos ante un juego intrínsecamente amañado como es la vida darwiniana, “hacer trampa” es un pseudo concepto. A mi juicio, dar por hecho que el sufrimiento es algo bueno y noble en sí es una filosofía masoquista, cuando la aplicamos a nosotros mismos, y sádica cuando queremos imponérsela a los demás. El gusto por el sufrimiento es como la celebración de inmolaciones cotidianas a un dios que desea sacrificios, un mecanismo que funciona como consuelo psicológico ante la presencia de sufrimiento e injusticia en este mundo. Sin embargo, desde mi punto de vista, no hay absolutamente nada de malo en perseguir nuestros intereses, en no sacrificarnos y en pasarlo bien. Lo virtuoso no es el sufrimiento sino la lucha contra él y la búsqueda de su reducción todo lo posible. En parte, con la civilización y la tecnología nos oponemos a la crudeza de la lucha por la vida en la naturaleza salvaje, y tanto la cultura como el mundo virtual nos proporciona posibilidades como muchas horas de entretenimiento y escapismo en este caos y alboroto que es la existencia.

?

[tropicalmainlander](#) [Críticas](#), [Escapismo](#), [Fetichismo de la naturaleza](#) [Deja un comentario](#) [12 marzo, 2020](#) [11 marzo, 2020](#) 5 minutos

[Nada, vacío \(śūnyatā\) y misticismo](#)

Versión en vídeo:



raptor not found.

Nota: A la hora de escribir esta entrada me inspiró mucho el libro Starry Speculative Corpse de Eugene Thacker. Muy recomendable.

Intentemos imaginar la nada. ¿Realmente hemos podido hacerlo? Lo más probable es que se materialice en nuestra mente la imagen de un espacio vacío, totalmente oscuro. Pero esto no deja de ser algo, así que el mismo hecho de intentar contemplar la nada es una auténtica paradoja que señala nuestros límites. Y es que no dejamos, al fin y al cabo, de ser animales que hemos evolucionado para interactuar con un mundo de objetos y cuerpos tridimensionales y dentro del tiempo. La reflexión sobre la nada o el infinito parece sobrecargarnos el cerebro. Incluso la idea de nada aplicada a nuestra existencia, que algún día moriremos y que es muy posible que nuestro yo desaparezca en el vacío, puede ser muy difícil de entender y aceptar. Aunque podamos comparar la muerte con un sueño eterno sin sueños, aún al dormir hay un sujeto vivo, y cuyos circuitos neuronales siguen funcionando y procesando información sin descanso. Así pues, la idea de nada o de ser nada es muy contraintuitiva.

En la física contemporánea, por supuesto, se asume que en el universo no hay algo así como una nada absoluta, o lo que entendemos en filosofía como tal, esto es, la ausencia total del ser. Lo más parecido a la nada o al vacío, según la teoría cuántica de campos, es el vacío cuántico, un estado con la menor cantidad de energía posible. Sin embargo, en ese vacío hay fluctuaciones de partículas virtuales que aparecen y desaparecen de forma muy rápida. De hecho, algunos físicos han propuesto que nuestro propio universo pudo tener su origen en una de esas fluctuaciones cuánticas en el vacío, por sorprendente que suene.

Por otro lado, los filósofos han reflexionado durante siglos sobre la nada y el vacío, ya sea sobre su existencia o falta de existencia, ya

como algo que tiene relación con nuestras vidas en un sentido más subjetivo. La nada puede cobrar diferentes significados, algunos de los cuales vamos a explorar brevemente.

Simplificando mucho, los antiguos griegos, con Parménides a la cabeza, solían negar la posibilidad de la nada, el no ser o el vacío, con la excepción de los atomistas, los pitagóricos y los epicúreos. Más adelante, los filósofos medievales cambiaron la situación porque se asumía que Dios había creado el mundo desde la nada y, por tanto, la nada absoluta fue cobrando relevancia. Ya en el siglo XIX, Hegel entra en escena diciendo que el ser y la nada son la misma cosa, porque el ser se instancia en la historia y la historia es puro devenir, pues es y a la vez deja de ser.

Sin embargo, al tratar sobre la nada, es interesante explorar el pensamiento oriental. Pues bien se ha comentado que si la filosofía occidental ha estado muy centrada y obsesionada, hasta hace poco, con el ser y los entes, la filosofía y las tradiciones orientales, en cambio, han puesto sus ojos especialmente en la nada y el vacío.

Por ejemplo, en el budismo es muy importante la noción de śūnyatā, que aparece en textos del Canon Pali y la Sutra del Corazón. Śūnyatā se suele traducir como vacuidad, vacío, nada. En el budismo theravada, se pone el énfasis en que el śūnyatā es una experiencia que se tiene sobre todo en la meditación, al percibir que todo está vacío, que todo es nada, que todo está fuera de nuestro control. Y eso ocurre porque, según dicen, no hay un yo ni en nosotros ni en el mundo. Todo sería efímero, y nada permanente ni sólido. Entonces, los apegos a lo que está vacío, o śūnyatā, generan sufrimiento. De este modo, señalan los budistas theravada, si se asume el śūnyatā y su implicación, que es el no yo, o anatta, ese vacío sería fértil porque liberaría del sufrimiento.



En cambio, en la tradición budista mahayana śūnyatā significa que todas las cosas y los agregados que nos componen están vacíos y no tienen una naturaleza intrínseca, son sólo constructos en la mente. Uno de los análisis más agudos dentro de esta escuela, a mi juicio, del vacío budista, lo encontramos en la llamada Escuela de Kyoto. La Escuela de Kyoto fue, básicamente, un conjunto de filósofos japoneses que reflexionaron sobre la nada y la vacuidad, entre otros temas, durante las primeras décadas del siglo veinte. Lo interesante de este movimiento, es que empleaban para sus estudios tanto nociones del budismo mahayana como conceptos de filósofos alemanes, tales como Kant, Nietzsche o Martin Heidegger.

Entre los miembros de la escuela de Kyoto, Keiji Nishitani escribió que el śūnyatā se puede pensar como un vacío que no es una mera nada, ni tampoco un vacío fuera del ser, sino un vacío absoluto que no puede ser encuadrado en una forma ni es informe. Según Nishitani, el vacío y el ser son lo mismo. Pero a diferencia de Hegel, no hay un devenir sino una nada infinita que se nulifica a sí misma, trasciende todas las distinciones, y está más allá del discurso sobre la sustancia y del ser de la filosofía occidental.



Por supuesto, todo esto nos suena a un montón de contradicciones extrañas. Y, efectivamente, fueron entendidas y aceptadas como tales. Para Nishitani no había ningún problema con estas paradojas porque abrían el pensamiento a lo místico. Pero, ¿qué significa lo místico?

Podríamos definir lo místico o el misticismo como el intento de comprender y alcanzar lo incomprensible y lo desconocido en tanto que incomprensible y desconocido. Por lo general, ese incomprensible se suele asociar a entidades como Dios, el Tao, el Ser o, por supuesto, el śūnyatā, el vacío.

En su Tratado de Teología Mística, Pseudo-Dionisio pretende llegar a Dios por medio de la renuncia. Empieza de abajo a arriba, negando sus sentidos, sus percepciones, su intelecto, todo aquello que es y lo que no es, y busca trascender cualquier distinción, quedándose en completo silencio y persiguiendo el no saber, lo Inefable. Para Pseudo-Dionisio, curiosamente, las tinieblas del silencio son luminosas, e incluso llama a ese rayo divino una supraluz, porque para él, el oscurecimiento y la renuncia, el convertirse en vacío, conducía a Dios. Del mismo modo, el poeta Juan de la Cruz describió la purga de los sentidos y del intelecto, donde uno se niega a sí mismo en carne y espíritu, como la noche oscura del alma. Un vaciamiento total que él creía necesario para la unión con lo divino.



Por su parte, en Schopenhauer vemos una actitud cercana a la mística en su defensa de la renuncia, de la disolución del yo y sus deseos y del ascetismo. Para el filósofo alemán, éstas son armas contra la monstruosa voluntad de vivir que está en la raíz de la existencia misma, y que genera todas nuestras penurias. Mainländer, uno de los seguidores más originales de Schopenhauer, radicalizó esta negación de la voluntad de vivir abogando directamente por una voluntad de morir que estaría presente en el fondo de todo el universo. Aunque Mainländer consideró que la vía ascética de Schopenhauer no era suficiente, y que sólo se consigue la redención con la castidad y la muerte, también pensaba que la mera contemplación de la nada absoluta era razón suficiente de serenidad y paz. De hecho, como comenta al final de su libro, el sabio es aquel que contempla la nada y el vacío de frente y sin preocupación. Esta idea consoladora de la nada, una nada que no podemos abarcar totalmente con el pensamiento pero que a la vez nos llena de determinación y nos impulsa, vaciándonos de deseos y de apegos, esa nada que impregna todos los recovecos de la realidad es la que supo apreciar la Escuela de Kyoto.

A mi entender, los místicos dan en el clavo cuando aseguran que los principales obstáculos para conseguir la serenidad son el ajeteo de nuestra consciencia, que nos convierte en máquinas deseantes, y los atractivos del mundo y sus engaños. No es casual que todas las tradiciones místicas llegasen a las mismas tesis sobre la vida y el sufrimiento. El místico tiene una visión del mundo que concuerda con el realismo depresivo, y hay que sospechar que su aislamiento y desdén por la mascarada social los hizo psicólogos naturales y, en cierto modo, protoinvestigadores de la consciencia humana, como ha señalado Sam Harris. Por supuesto, seguir la senda del ascetismo a la hora de la verdad es algo increíblemente complicado y, desde luego, no es para todos. En mi opinión, una actitud pragmática nos puede ayudar a beneficiarnos de muchos enfoques, incluyendo éste. Hay algunas drogas psicodélicas que pueden también generar una sensación de muerte mística, o de disolución del yo, similar a la experiencia que se puede tener en una meditación profunda, pero, en todo caso, son experiencias muy efímeras y no libres de riesgos. En resumidas cuentas, es un tema interesante para investigar y ver hasta dónde nos lleva. Cualquier cosa que pueda aliviar la carga de la existencia, aunque sea como escapismo, siempre es bienvenida.



[topicalmainlander Escapismo Deja un comentario 7 marzo, 20207 marzo, 2020](#) 7 minutos

Navegación de entradas

Búsqueda

Buscar:

[Blog de WordPress.com.](#)

Crea tu página web en WordPress.com

[Empieza ahora](#)

[Tropical Mainländer](#)

[Blog de WordPress.com.](#) [No vendas mi información personal](#)

Añade tus pensamientos aquí... (opcional)

Publicar en

Privacidad & Cookies: este sitio usa cookies. Al continuar usando este sitio, estás de acuerdo con su uso. Para saber más, incluyendo como controlar las cookies, mira aquí: [Política de Cookies.](#)