

SLOTERDIJK Y HEIDEGGER: NORMAS PARA EL PARQUE ZOOLOGICO-TEMÁTICO HUMANO, CULTURAS POST-HUMANÍSTICAS Y CAPITALISMO CÁRNICO CONTEMPORÁNEO¹

Adolfo Vásquez Rocca²

Universidad Andrés Bello UNAB – Universidad Complutense de Madrid



¹ Este Artículo forma parte del Proyecto de Investigación N° DI-08-11/JM – UNAB Desarrollado por el Dr. Adolfo Vásquez Rocca: “Ontología del cuerpo en la Filosofía de Jean-Luc Nancy y Peter Sloterdijk: Biopolítica, Alteridad y Estética de la Enfermedad”. Financiado por la Dirección de Investigación y Doctorado. Universidad Andrés Bello – Chile – Fondo Jorge Millas 2011-2012, Facultad de Humanidades y Educación UNAB.

² Doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Valparaíso; Postgrado Universidad Complutense de Madrid, Profesor de Postgrado del Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Profesor de Antropología y Estética en el Departamento de Artes y Humanidades de la Universidad Andrés Bello UNAB. Profesor de la Escuela de Periodismo, Profesor Adjunto Escuela de Psicología y de la Facultad de Arquitectura UNAB Santiago. – Miembro del Consejo Editorial Internacional de la 'Fundación Ética Mundial'. Director del Consejo Consultivo Internacional de 'Konvergencias', Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo, Argentina. Miembro del Consejo Editorial Internacional de Revista Praxis – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional UNA, Costa Rica. Miembro del Conselho Editorial da Humanidades em Revista, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil y del Cuerpo Editorial de Sophia – Revista de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador–. Director de Revista Observaciones Filosóficas. Profesor visitante en la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. – Profesor visitante Florida Christian University USA y Profesor Asociado al Grupo Theoria – UCM. Académico Investigador de la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado, Universidad Andrés Bello. Ha publicado el Libro: Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización, Colección Novatores, N° 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008.

Resumen: En “Normas para el parque humano” Sloterdijk critica al humanismo tradicional, bajo la forma de una respuesta a la “Carta sobre el humanismo” de Martin Heidegger, señalando que el “amansamiento” humanístico del hombre mediante la lectura obligada de unos textos canónicos ha fracasado ante la sociedad de la información y ante el cotidiano embrutecimiento de las masas con los nuevos medios de desinhibición; que el humanismo como ilusión de organizar las macroestructuras políticas y económicas según el modelo amable de las sociedades literarias ha demostrado su impotencia, siendo ahora los medios de comunicación de masas, los fármacos y la biotecnología lo que ejerce influjo decisivo en el hombre. Se abordan –además- la polémica semi-velada con Habermas quien tilda el discurso de Sloterdijk de retórica fascista, mientras éste acusa a Habermas de preconizar su proyecto de diálogo con un indisimulable carácter monológico. Para Sloterdijk las tecnología de la información, con el desciframiento del genoma humano ha supuesto la intrusión de lo mecánico en lo subjetivo, superado la idea del sometimiento de la naturaleza por parte del hombre y su técnica, de donde se sigue que deba pensarse temas polémicos como la eugenesia, el concepto de selección, doma y cría del animal humano, todos temas incómodos en Alemania; de allí la virulenta respuesta y el proceso al que se intenta someter a Sloterdijk cuando éste plantea a necesidad de formular un código antro-po-técnico que norme las nuevas prácticas biotecnológicas, de allí las tareas bio-morales ante las que se encuentra el posthumanismo. Se proyecta el impacto y consecuencias de las biotecnologías sobre la estructura de los individuos y las sociedades en el futuro inmediato, para perfilar el escenario de sus posibles efectos, en especial, sobre la manipulación de la llamada “naturaleza humana”. En este Artículo se trata, de modo especial, las discusiones éticas que corren en dirección paralela a la técnica, acudiendo para esto a la revisión de la concepción heideggeriana de los “pastores del ser”, cuya “candidez” humanística y moralizante, es – por decir lo mínimo– anacrónica. Adentrándose en estas formulaciones heideggerianas, Sloterdijk también interrogará por ¿quiénes son los pastores del Ser? ¿Quiénes son los vigilantes, y qué significa ser vecino de esa extraña abstracción (el Ser)? La amonestación fundamental de Heidegger es la de mantener una atenta y diligente disposición a la llamada del Ser, a la escucha. El artículo concluye con el examen de la matriz bucólica campesina, como pastoral cristiana, propia de la lectura tradicional de Heidegger, frente a lo cual Sloterdijk vislumbra los peligros del “capitalismo cárnico contemporáneo”, que se cierne sobre el hombre a la luz del nuevo diseño civilizatorio. Así los pastores son ahora, no sólo carnívoros, sino grandes ganaderos que no sólo guardan sus rebaños, sino que también los vigilan y dirigen su reproducción a gran escala.

Palabras clave: *poshumanismo, humanismo, parque humano, selección, crianza, biopolítica; escritura.*

Sloterdijk; Rules for the Human Park Human Zoo-Topic, Post-Humanistic Cultures and Butchering Contemporary Capitalism

Abstract: In "Rules for the Human Park" Sloterdijk criticizes traditional humanism, in the form of a response to the "Letter on Humanism" by Martin Heidegger, noting that the "taming" humanistic man through the required reading of canonical texts has failed because the information society and the constantly brutalization of the masses with new media disinhibition; that humanism as an illusion of organizing the political and economic macro model as gentle model of the literary societies has demonstrated its impotence, being now mass media, pharmaceuticals and biotechnology which exerts decisive influence on the man. It addresses –also- the semi-disguised controversy with Habermas who branded Sloterdijk's speech of a fascist rhetoric, while he accuses Habermas of preconize his project of dialogue with a character monologue undisguised. For Sloterdijk the information technology, in deciphering the human genome has led to the intrusion of the mechanical into the subjective, overcome the idea of the subjugation of nature by man and technique, from which it follows that controversial issues should be thought as eugenics, the concept of selection, breeding and dressage human animal, all uncomfortable issues in Germany, hence the virulent response and the process that it is intended to submit to Sloterdijk when he raises the need to formulate an anthro-po-technical code that regulates the new biotechnology practices, hence the bio-moral tasks before which is the posthumanism. It

projects the impact and implications of biotechnology on the structure of individuals and societies in the near future to outline the scenario of possible effects, especially on the manipulation of so-called "human nature". In this article is treated, in a special way, the ethical discussions that run parallel to the technique, resorting to this to the review of Heidegger's conception of the "shepherds of Being", whose humanistic and moralizing "naivety", is - to say the least- anachronistic. Getting into these heideggerian formulations, Sloterdijk also ask for who are the shepherds of Being? Who are the watchers, and what it means to be neighbor of that strange abstraction (the Being)? Heidegger's fundamental admonition is to maintain a careful and diligent disposition to the call of Being, to the listen. The article concludes with an examination of the matrix bucolic peasant, as a Christian pastoral, characteristic of the traditional reading of Heidegger, against which Sloterdijk envisions the dangers of "butchering contemporary capitalism", which hangs over the man in the light of the new Design of civilization. So pastors are now not only carnivorous, but large farmers who not only keep their herds, but also monitor and manage large-scale reproduction.

Keywords: *posthumanism, human park, selection, breeding, biopolitics;, writing.*

1.- El "affaire" Sloterdijk: 'Normas para el Parque humano', la polémica con Habermas³

Se indaga el sentido de la Conferencia de Sloterdijk "Normas para el Parque humano; una respuesta a la *Carta sobre el Humanismo*"⁴ así como las polémicas por ella suscitada. La investigación se inicia con un diagnóstico de la capacidad crítica del humanismo tradicional, en el marco del naufragio del humanismo como escuela y utopía domesticadora humana – marco en el que Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad– se examina ¿Qué criterios pueden establecerse para normar las inevitables luchas por los derechos de la crianza humana?, ¿quiénes y sobre qué bases debieran hoy detentar el derecho a la crianza?, ¿cómo determinar quiénes son los que educan y los que son educados? Se proponen nuevos caminos que tienen en la mediación de la técnica su formulación discursiva y sus orígenes en las disidencias que, desde la propia tradición filosófica, reducían la estancia del hombre en el mundo a su expresión leída y escrita.

³ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Habermas y Heidegger; Humanismo, posthumanismo y debate en torno al Parque Humano", En EIKASIA, Revista de Filosofía, Nº 26 - 2009, ISSN 1885-5679 - Oviedo, España, pp. 11-22 <http://www.revistadefilosofia.com/26-01.pdf>

⁴ Reglen für den Menschenparkse (1999). Editada en español un año después; SLOTERDIJK, Peter, "Normas para el Parque Humano. Una Respuesta a la 'Carta sobre el Humanismo'", (Trad. Teresa Rocha Barco); Madrid; Siruela; 2000. Conferencia pronunciada en un Coloquio sobre la filosofía después de Heidegger celebrado en el castillo de Elmau en julio de 1999. Peter Sloterdijk presentó un texto titulado "Normas para el parque humano" que generó (y aún sigue generando) un controvertido y acalorado debate público en torno al humanismo como modelo de civilización.

Se dará cuenta, además, del alcance y validez de la crítica de Habermas a las tesis presentadas por Sloterdijk en su conferencia “Normas para el Parque humano” así como las polémicas veladas que dicha crítica suscitó: hay una abundante literatura sobre la polémica que Habermas ha mantenido con Sloterdijk desde la publicación de “Normas para el Parque humano”, el así denominado *affaire Sloterdijk*⁵ tiene –sin embargo– raíces bastante más profundas y alcances que exceden el incidente aquel⁶.

No sólo en la política el escándalo es la norma; también determina el ritmo de producción de la industria cultural. En efecto, que el ensayo “Normas para el parque humano” del filósofo alemán Peter Sloterdijk se haya publicado relativamente rápido en castellano (primero en la revista *Pensamiento de los Confines*, y luego en forma de libro) se debe a que ese texto generó un alboroto mediático que, Internet mediante, hizo la comidilla del circuito filosófico internacional.

El escándalo de proporciones explotó hacia septiembre de 1999, cuando varios suplementos literarios de Alemania denunciaron que Sloterdijk, el hasta entonces pensador radical de la vanguardia de izquierda, partícipe de los debates más exquisitos en torno a producción literaria y artística alemana, estaba elevando la tecnología genética a dominante cultural de nuestro tiempo con un discurso cargado de retórica fascista. Por ejemplo, la revista progresista *Der Spiegel* acusaba a Sloterdijk de abogar por una deliberada selección genética que debía ser conducida por una élite intelectual.

“El proyecto Zaratustra”⁷ tituló con ánimos de catástrofe *Die Zeit*, el semanario que dicta la agenda intelectual de la burguesía ilustrada de Alemania y escenario privilegiado de este alboroto en el conventillo filosófico. Su editorialista estrella Thomas Assheuer denunciaba que Sloterdijk había reflexionado ante una selecta audiencia de intelectuales judíos reunidos en un castillo bávaro sobre la inminente posibilidad de que “una comunidad de trabajo de filósofos auténticos e ingenieros genéticos (...) hiciera realidad el sueño nietzscheano, la

⁵ Mucho se escribió del debate Sloterdijk-Habermas, debate que, en realidad, no existió como tal. Habermas guardó silencio como ya había hecho con Derrida, cuya producción filosófica desconoció sistemáticamente declarándola ilegible; en cambio, contestaron a Sloterdijk sus Asistentes y colaboradores (como Ernst Tugendhat, el padre de la ética discursiva). La polémica suscitó las más diversas interpretaciones en los incontables suplementos literarios de Alemania, Suiza y Austria, que se pasaron varios meses magnificando el *affaire*. Algunos observadores diagnosticaron que Sloterdijk sufría de paranoia; hasta el día de hoy, Sloterdijk insiste en que tiene pruebas de la operación de prensa urdida por Habermas, el paladín de la transparencia en la esfera pública. Otra versión del *affaire Sloterdijk* resta relevancia filosófica al asunto, reduciéndolo a un mero enfrentamiento generacional: Habermas, profesor emérito, encarna a la generación que fue adolescente durante el Tercer Reich; Sloterdijk, que orilla los cincuenta, representa a aquellos que tuvieron la fortuna de nacer en buena hora: después del nazismo.

⁶ Es claro que la polémica alcanzó ribetes mediáticos, pero ¿por qué se producen estos escándalos mediáticos? En primer término porque el poder real está en los medios, quienes vehiculizan las excitaciones. Las sociedades modernas se organizan como bolsas temáticas. La opinión pública no es como dice la teoría (crítica) un medio de Ilustración sino más bien un foro organizado para desarrollar negocios temáticos.

⁷ ASSHEUER, Thomas, “Das Zarathustra-Projekt: Der Philosoph Peter Sloterdijk fordert eine gentechnische Revision der Menschheit”, en *DIE ZEIT*, Ausgabe 36 – 1999-

ASSHEUER, Thomas, “El proyecto Zaratustra. El filósofo Peter Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad”, En *Pensamiento de los confines* N° 8 (julio de 2000); y *Revista de Occidente*, ISSN 0034-8635, N° 228, 2000 , pp.. 80-88

fantasía Zaratustra del superhombre”.

En *Así habló Zaratustra*⁸ –de Nietzsche– hay un pasaje en el que Zaratustra visita una ciudad en la que, incluso desde un punto de vista arquitectónico, los hombres para pasar debajo de una puerta tienen que agacharse. Atribuye por lo tanto el empequeñecimiento de los hombres, su domesticidad al cristianismo y a todas las ideologías que predicán la igualdad, y en consecuencia niegan la existencia de hombres superiores. Estas ideologías son representadas por los sacerdotes ascéticos –resentidos operadores del nihilismo–. Esta posición de Nietzsche, considera –según Sloterdijk– que la cultura actual está marcada por una lucha titánica entre la tendencia a exhibir la domesticidad, el rebajamiento y la fealdad y la de evitar que la política se convierta en zoopolítica.

Volviendo sobre Habermas, es necesario interrogar por el origen y alcance de la polémica desde un contexto más amplio, desde una perspectiva de mayor alcance, que tenga en cuenta el aspecto mediático de las acusaciones así como las discrepancias de fondo –manifiestas no sólo en la serie de imputaciones de Habermas a Sloterdijk, sino también en las críticas que Sloterdijk realiza a la *Teoría de la acción comunicativa* de Habermas. Un modelo paradójico, que preconiza el diálogo mientras posee un indisimulable carácter monológico.

Para Sloterdijk el proyecto habermasianismo no era otra cosa que el de una religión civil destinada a la sociedad alemana de la postguerra asentada sobre las bases de un idealismo intersubjetivo.

Como lo señala el propio Sloterdijk⁹, el origen de las acusaciones de Habermas se encuentra en los espejismos –en los fantasmas revividos del nacionalsocialismo– que siguen ocupando bastas zonas del inconsciente colectivo alemán, de modo tal que “campos semánticos enteros se encuentran bloqueados para un uso inteligente”¹⁰.

De este modo se asume que, tal como se ha desarrollado el debate en Alemania, expresiones como “selección” han sido puestas en cuarentena entre los hablantes de lengua alemana en razón de que existe una parálisis programada por los miedos atávicos antes señalados.

Así se puede comprender –prosigue Sloterdijk– que algunos hombres sintieran aversión al concepto de crianza [*Züchtung*] cuando se aplica a la esfera humana. Pero resulta evidente que conceptos de este tenor, sobre todo la tríada –educar, domesticar, criar– forman parte de una tradición filosófica o didáctica que se desarrolla desde Platón a Nietzsche. De modo que cuando Sloterdijk, a propósito una reflexión en torno a la situación general de la biotecnología¹¹, retoma aquella tendencia heterodoxa, sepultada en su mayor parte hasta la

⁸ NIETZSCHE, F., (1883) *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1992

⁹ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 52

¹⁰ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 53

¹¹ SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela,

fecha por un humanismo de orientación literaria, se pregunta: “¿Qué podría haber de falso en esta unión de lo clásico y lo actual?”¹² Sin embargo se prefiere aplicarle la etiqueta de provocador. Sloterdijk –frente a ello– acepta que sus opiniones, en virtud de las condiciones psicológico-políticas de Alemania, puedan resultar cuestionables y por sí mismas generadoras de críticas, y que –además– su poco habitual suma de intereses, métodos y temas pueda parecer desafiante para mentalidades más conservadoras. Comprende, sin embargo, que “hoy en día un filósofo sólo logra influencia si se presenta como superficie de proyección de errores afectivamente cargados”¹³.

Podría decirse que se trata de una variante pública del psicoanálisis, a través de la cual sus clientes pueden hacer asociaciones “libres” en forma de recensiones. Estas recensiones son las lecturas sesgadas por prejuicios ideológicos, éticos o religiosos con las que ha tenido que habérselas de modo casi habitual Sloterdijk.

Más allá de estas polémicas debe examinarse la verdadera intención de Sloterdijk al interrogar por los fundamentos de la domesticación y la educación humana. En primer lugar no debe perderse de vista que se trataba de una respuesta a la “Carta sobre el humanismo”¹⁴ redactada por Martin Heidegger en 1946 (después de la guerra). Allí Sloterdijk, a partir de la idea de hombre desarrollada en *diálogo* con Heidegger, profundiza las complejas relaciones del ser humano con la técnica. Esta respuesta se publica con el nombre de “Reglas para el parque humano” (*Regeln für den Menschenpark: Ein Antwortscreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, 1999) después que partes de su contenido envolvieron al autor en una famosa polémica alrededor de las posibilidades de la técnica moderna de intervenir en el desarrollo futuro de la especie humana.

De este modo, y como Sloterdijk puntualiza¹⁵, se ve cómo de los que han comentado y criticado su discurso, entre ellos el ya referido Habermas, casi ninguno ha estado dispuesto a leer con atención su conferencia y aclarar que se trataba de una “respuesta”, esto es, que buscaba ofrecer un escrito de respuesta o una suerte de comunicación a un texto definido previamente como carta por Martin Heidegger, un texto que, fechado el año 1946, se había concebido a su vez como una posible respuesta a la sugerente pregunta planteada por un joven francés llamado Jean Beaufret: ¿Cómo se puede dar un nuevo sentido a la palabra “humanismo”? (*Comment redonner un sens au mot "humanisme"*).

Ahora bien –se pregunta Sloterdijk–¹⁶ ¿qué significa dar una respuesta en el año 1997 en Suiza, o en 1999, ante la opinión pública alemana, a las ideas heideggerianas en torno al humanismo? Después del otoño alemán del año 1999, sabemos algo más de los riesgos

Madrid, 2000.

¹²Ibid.

¹³SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 53

¹⁴HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

¹⁵SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 103

¹⁶SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 104

inherentes a la tentativa de contestar a Heidegger, más aún si se plantean las cuestiones desde sus mismos presupuestos. Al menos de manera indirecta se ha puesto de manifiesto cuán polémico puede ser dar la palabra a Heidegger, sobre todo cuando uno le hace dialogar con otros autores cercanos, como es el caso de Platón y de Nietzsche, figuras que fueron puestas en relación a Heidegger a lo largo de la Conferencia como interlocutores invitados.

2.- Sloterdijk: el poshumanismo, sus fuentes antropológicas y sus medios técnicos. De las antropotecnias al discurso del posthumanismo

La tesis central del texto de Sloterdijk presenta la evolución humana penetrada por la desigualdad y por la clara división entre los pastores, que han empleado las más violentas técnicas de amansamiento y domesticación, y el rebaño, condenado a la resignación y a habitar casas que más se parecen a jaulas que a otra cosa. En este proceso de desarrollo la democracia se presenta como una simple máscara ya que el rebaño no posee los conocimientos de los directores, prestos a hacer los experimentos que consideren necesarios con quienes están a su cargo para el pastoreo. El monopolio del conocimiento se convierte en un arma política de control¹⁷.

Para el parque zoológico platónico y su organización, de lo que se trata es de determinar si entre la población y quienes la dirigen hay una diferencia específica; vale decir, una diferencia de tipos de seres humanos determinada por una voluntad superior: el rebaño y su pastor. Para Platón "...en el voto de unos conciudadanos que ofrecen o retiran a voluntad su confianza al político; tampoco reside en privilegios heredados ni usurpados. El gobernante platónico sólo encuentra la razón de ser de su gobierno en un saber propio de reyes en materia de crianza..."¹⁸ La labor del político queda así establecida como la del pastor de un rebaño inculto y se trata, en resumen, de una dictadura de expertos en agrupar y aparear seres humanos con el fin de conservar el orden y la pureza de la elite gobernante. En su búsqueda de las reglas para el mejor Estado, Platón no se detiene ante nuevos modelos de procreación eugenésicos, abiertamente *estatistas*.

Ahora bien, el escándalo suscitado por la Conferencia de Sloterdijk obedece al hecho que éste presenta la educación y la cultura como técnicas de domesticación del hombre, una especie de zoológico temático para animales civilizados, donde el hombre es domesticado a la vez que trata de hacer lo mismo con los recién llegados¹⁹.

Asimismo, en "Normas para el Parque Humano" Sloterdijk identificará las tareas telemorales de comunicación como la función del humanismo: "La esencia y función del Humanismo es la de ser una telecomunicación fundadora de amistad por medio de la escritura".²⁰

¹⁷ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Peter Sloterdijk: Normas y disturbios en el parque humano o la crisis del humanismo como utopía y escuela de domesticación", En UNIVERSITAS © Revista de Filosofía, Derecho y Política, Nº 8, 2008, pp. 105-119. Universidad Carlos III de Madrid. <<http://universitas.idhbc.es/n08/08-06.pdf>>

¹⁸ SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano*, Ediciones Siruela, Madrid, 2000, p. 80

¹⁹ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008.

²⁰ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 23

La naturaleza humana quiso ser amansada por el humanismo clásico mediante la domesticación a través de la lectura, entendida ésta más que como una campaña de alfabetización, como un masivo envío postal -bajo la forma de extensas cartas dirigidas a los amigos- cartas destinadas a instaurar lo que Sloterdijk define como una sociedad pacificada de lecto-amigos. “Así pues, el fantasma comunitario que está en la base de todo humanismo podría remontarse al modelo de una sociedad literaria cuyos miembros descubren por medio de lecturas canónicas su común devoción hacia los remitentes que les inspiran”.²¹

De tal modo que las naciones lejanas serían ellas mismas productos literarios y postales: ficciones de un destino de amistad con compatriotas remotos y una afinidad empática entre lectores de los mismos autores de propiedad común. De ahí en adelante, los pueblos se organizan como ligas alfabetizadas de amistad compulsiva, conjuradas en torno a un canon de lectura asociado en cada caso con un espacio nacional.

Así Sloterdijk en “Normas para el Parque Humano” describe la crisis del humanismo como el fin de la comunidad unida por lazos de amor y de amistad (como sueño o fantasía sectaria).

Estas prácticas obedecen a las mutaciones que los fenómenos de masas y de comunicación político-ideológica han tenido lugar desde comienzos del siglo recién pasado. Para anudar un vínculo telecomunicativo entre los habitantes de la moderna sociedad de masas ha sido necesario recurrir a prótesis difusivas. Por el establecimiento mediático de la cultura de masas en el Primer Mundo en 1918 con la radio, y tras 1945 con la televisión, y luego extendido a todo *el Globo* por medio de las revoluciones de redes actuales, la coexistencia de las personas en las sociedades del presente se ha vuelto a establecer sobre nuevas bases. Y no hay que hacer un gran esfuerzo para ver que estas bases son decididamente post-literarias, post-epistolográficas y, consecuentemente, post-humanísticas. Si alguien considera que el sufijo ‘post-’ es demasiado dramático, siempre podemos reemplazarlo por el adverbio ‘marginamente’, como lo ha sugerido Peter Sloterdijk²², quedando nuestra tesis formulada así: las síntesis políticas y culturales de las modernas sociedades de masas pueden ser producidas hoy sólo marginalmente a través de medios literarios, epistolares, humanísticos. De modo alguno esto quiere decir que la literatura haya llegado a su fin, sino en todo caso que se ha diferenciado como una subcultura *sui generis*, y que ya han pasado los días de su sobrevaloración como portadora de los genios nacionales. La síntesis nacional ya no pasa predominantemente –ni siquiera en apariencia– por libros o cartas. Los nuevos medios de la telecomunicación político-cultural, que tomaron la delantera, son los que acorralaron al esquema de la amistad escrituraria y lo llevaron a sus modestas dimensiones actuales.

*“La era del humanismo moderno como modelo escolar y educativo ya ha pasado porque se ha vuelto insostenible la ilusión de que masivas estructuras políticas y económicas pueden ser ya organizadas siguiendo el modelo amigable de la sociedad literaria”.*²³

²¹ Ibid.

²² SLOTERDIJK, Peter, “Reglas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo”, Die Zeit, semanario, 10 de septiembre. Traducción: Fernando La Valle, 1999.

²³ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*,

A partir de la letra es que Sloterdijk presenta el humanismo letrado –clásico– como una acción a distancia animada por el modelo escolar y educativo que –como es patente– ha sido largamente superado, volviéndose insostenible la ilusión de que masivas estructuras políticas y económicas pueden ser ya organizadas siguiendo el modelo amigable de la sociedad literaria. El fin del humanismo no será ciertamente el fin del mundo, pero sí el de nuestro mundo, el de quienes hemos cifrado nuestras expectativas de progreso humano en el desarrollo de la sensibilidad a través del progreso humanístico-literario como vehículo comunicativo y empático de la experiencia ética, que según nuestro convencimiento nos permitiría superar el etnocentrismo y tener amigos a distancia. Amigos de letra presente.

Así Sloterdijk irá más allá y además de describir el fracaso del humanismo como modelo telecomunicativo, nos presentará una historia antropotécnica de las telecomunicaciones a partir de tres fases que es posible distinguir en el proceso de globalización: la fase metafísico-cosmológica, la marítimo-terrestre y la electrónica, la de las telecomunicaciones.

Una vez que la psicología de masas ha quedado establecida debe elaborarse una psicología de los públicos, y si se quiere, de las audiencias, concebida esta última como una colectividad puramente espiritual, como una diseminación de individuos físicamente separados cuya cohesión es completamente mental.²⁴ El concepto de “opinión pública” nos remite a una distinción fundamental, aquella existente entre multitudes y públicos. El público, en este sentido era desconocido en la Antigüedad y en la Edad Media, y la precondition para su surgimiento fue la invención de la imprenta en el siglo XV. Este público de lectores, sin embargo, era limitado y sólo comenzó un proceso de generalización y fragmentación en el siglo XVIII, proceso que se profundizaría y consolidaría con el advenimiento del periodismo político durante la Revolución Francesa. No obstante, en ese momento, el público revolucionario era principalmente parisino; fue necesario esperar hasta el siglo XX, al desarrollo de medios veloces de transporte y comunicación, para ver el surgimiento de verdaderos públicos nacionales e, incluso, internacionales. En el análisis epistémico de los fenómenos comunicacionales resulta fundamental la distinción aquí introducida entre multitudes y públicos, y como se ha agregado, entre públicos y audiencias.

3.- Sloterdijk y Nietzsche: doma y cría del “animal humano”, políticas de la especie y culturas post-humanísticas

¿Qué otra cosa, dice Sloterdijk, son las naciones modernas si no eficaces ficciones de públicos lectores que a través de una misma lectura se han convertido en asociaciones de amigos que congenian? El período de mayor esplendor del humanismo va de 1789 hasta 1945. Desde la Revolución Francesa hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, los humanismos nacionales encuentran justamente su momento de mayor esplendor. Luego son suplantados por los medios masivos de comunicación y, luego, las redes informáticas.

Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 29

²⁴VÁSQUEZ ROCCA, "Sloterdijk y Canetti; El detonante iconográfico y operístico de la política de masas", en NÓMADAS Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Universidad Complutense de Madrid, | Nº 15 | Enero-Junio 2007, pp. 201-214 http://www.ucm.es/info/nomadas/15/avrocca_detonanteiconografico.pdf

Sloterdijk dice que a partir de 1918 (la fecha en la cual se inventa la radio) y a partir de 1945 (la fecha en la cual se inventa la televisión) se instauran nuevos modos de coexistencia. ¿Qué dicen esas fechas? Que, y esta es la mayor astucia de Sloterdijk, los medios son la continuación de la guerra por otras vías. La barbarie de los medios masivos de comunicación es la continuación de la guerra por otras vías. Es decir que las democracias de masas son la continuación del fascismo por otras vías. Vivimos pues en sociedades postliberales, pero también vivimos, sobre todo, en sociedades postliterarias y postespistolares, es decir, en sociedades posthumanísticas²⁵. “Las sociedades modernas dice Sloterdijk sólo ya marginalmente pueden producir síntesis políticas y culturales sobre la base de instrumentos literarios, epistolares y humanísticos”²⁶. El humanismo habría sido el modo (histórico) de responder a la pregunta (histórica) de cómo el hombre puede convertirse en ser humano “verdadero” o “real”. La pregunta de nuestra época sería, agotado el humanismo, ¿Qué amansará al ser humano? Sloterdijk analiza un fragmento de Nietzsche y concluye en que su profecía es más bien sombría. El hombre como criador del hombre (otra manera de llamar al impulso domesticador del humanismo) implica también una “política de cría” y esa política de cría (así se lee en el *Zarathustra*²⁷) vuelve al hombre más pequeño “mediante una habilidosa asociación entre ética y genética”²⁸, dice Sloterdijk. La solución (conocida) de Nietzsche, es el emblema del “superhombre” como resultado de una política de cría alternativa²⁹. ¿Por qué no podemos retomar puntualmente las propuestas de Nietzsche? Porque Nietzsche plantea, en relación con estas políticas de cría, un “agente planificador”³⁰. En algún sentido Sloterdijk nos está diciendo que el problema con Nietzsche es su paranoia. [Sloterdijk] dice: “no hay tal agente planificador, hay más bien cría sin criador, y por lo tanto, corriente biocultural sin sujeto”³¹.

El humanismo amansador y domesticador funciona como el “poder oculto tras el poder”³², o el modo en que se articulan saber y poder a lo largo de veinte siglos de filosofía. De modo que el horizonte que constituye el espacio de nuestra actuación plantea la necesidad de una “nueva estructura del cultivo” (*Kultivierungsstruktur*). Y esta nueva estructura del cultivo de sí es lo que permitiría mitigar la “ola de desenfreno” o violencia desinhibida que caracteriza nuestro presente. Es en ese momento en el cual Sloterdijk se pregunta hasta qué punto se constituirán nuevas antropotécnicas, es decir, técnicas de manipulación de lo que el hombre sea, alrededor de la reforma genética, alrededor de la selección prenatal, alrededor del nacimiento opcional. El desafío actual sería por lo tanto tratar de encontrar una respuesta a estas antropotécnicas biopolíticas que caracterizan centralmente esta ola de desenfreno o

²⁵ LINK, Daniel, “Hacia las biopolíticas”, en *Literal*, abril, 2005.

²⁶ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p.28

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich, (1883) *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1992

²⁸ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 63

²⁹ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Agamben y Nietzsche: Biopolítica, posthumanismo y Biopoder" En *NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid*, Nº 23 | Julio-Diciembre.2009 (I) pp. 291-302. <http://www.ucm.es/info/nomadas/23/avrocca.pdf>

³⁰ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 67

³¹ *Ibid.*

³² SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 68

violencia desinhibida en la que vivimos³³.

Sloterdijk utiliza, como sabemos, una terminología exprofesamente provocativa –ganadera– para referirse al hombre: habla de “doma” y “cría” del animal humano, así también en lo referente a las designaciones ontológicas-espaciales: el *Menschenpark*, es decir, la llamada “sociedad humana”, es a la vez *Tierpark* (“parque zoológico”) y *Themen-Park* (“parque temático”). En efecto, con una terminología provocativa define así Sloterdijk al ser humano: “Los hombres (*Menschen*) son seres que se crían y se custodian a sí mismos (*selbsthegende, selbsthütende Wesen* ³⁴), los cuales – sea cual sea su modo de vida –generan (*erzeugen*) un espacio-parque (*Parkraum*) a su alrededor. En parques urbanos, nacionales, cantonales o ecológicos (*Öko-parks*), por doquier han de formarse los hombres una opinión sobre cómo regular su propia conservación”.³⁵

Tras los diferentes programas “académicos” de domesticación, parece sugerir Sloterdijk, se ocultaría una historia sombría de luchas entre “criadores”, entre ideologías que propugnan diferentes procedimientos de crianza. Una lucha que habría comenzado en Platón y llevado a la exigencia de una definición en Nietzsche, pues las técnicas de crianza –reunidas en una “antropozoopolítica”– llevadas a cabo en el Parque humano habrían llevado paradójicamente, según Nietzsche, a la conversión de los criadores (sacerdotes y profesores) en “animales domésticos”, en una suerte de *autocrianza* en la que se nivelaría toda distinción³⁶. De allí que Nietzsche anuncie con un talante apocalíptico una terrible conflagración futura entre esos “pequeños criadores” (*Menschenfreunde*) y los “grandes criadores” (*Grosszüchtern*): los “amigos del superhombre” ³⁷ (*Übersmenschenfreunde*). Cuando Nietzsche habla del superhombre, está pensando una época que hunde profundamente sus raíces en el presente y va más allá.³⁸

4.- Del modelo 'amigable' de la sociedad literaria a las culturas post-epistolográficas y post-humanísticas

Ahora bien en lo que se refiere al diagnóstico sobre los fines y alcances del humanismo tradicional, Sloterdijk y Heidegger están de acuerdo: El movimiento humanístico pertenece al pasado y su manera de pensar gira alrededor de la idea de la animalidad del hombre. Pero

³³ LINK, Daniel, “Hacia las biopolíticas. Ante la ley, el campo de concentración como paradigma de la modernidad”, En RAMONA, Revista de Artes Visuales, Buenos Aires, N° 14. julio de 2001, p. 6

³⁴ La traducción no logra reproducir la agresividad del original alemán (apenas paliada por esa reflexividad privativa del hombre: *selbst*). Hegen significa cuidar de animales encerrados en un recinto cercado (*Gehege*); y *hüten*, cuando se trata de ganado, significa “apacentar”.

³⁵ SLOTERDIJK, Peter, (2000) *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2008, p. 76

³⁶ DUQUE, Felix, *En torno al humanismo. Heidegger, Gadamer, Sloterdijk*, Editorial Tecnos, Madrid, 2002 p. 129.

³⁷ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, “Nietzsche y Sloterdijk; depauperación del nihilismo, posthumanismo y complejidad extrahumana”, En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, NÓMADAS. 25 | Enero-Junio.2010 (I), pp. 439-451. <<http://www.ucm.es/info/nomadas/25/avrocca.pdf>>

³⁸ Los lectores fascistas de Nietzsche se empeñaron en ignorar que, en general, lo que él pretendía a este respecto era diferenciar lo demasiado humano de lo humano.

sus interpretaciones del fenómeno histórico y de la función cultural que ha desempeñado el humanismo son no sólo muy diferentes sino inconciliables. Heidegger asoció al humanismo en su *Carta* con la esencia de la tradición metafísica europea, la cual, sostuvo el filósofo, concibió insistentemente al hombre como un animal racional³⁹.

Sloterdijk constata que “el tema latente del humanismo es el rescate del ser humano del salvajismo”, sin embargo, a su vez clarifica que con la pregunta-por-el-humanismo se alude a algo más que a la conjetura bucólica de que el acto de leer educa. Lo que aquí se halla en juego es una definición del ser humano de cara a su franqueza biológica, y a su ambivalencia moral. A lo largo del tiempo, las diversas sociedades se han preocupado por establecer distintos procedimientos de humanización, procedimientos para inscribir al individuo dentro de los parámetros sociales que serán, para él y los suyos, sus soportes principales. La educación es uno de los nombres para estas prácticas que operan sobre la *cría* en orden a su humanización. La educación vendría a ser así el conjunto que se reúne alrededor de las operaciones históricas tendientes a la acogida, cuidado, formación y modelado de la *cría humana* a partir de la transmisión más o menos programada de un fondo cultural común de lecturas y conocimientos. Sin esta vinculación entre cuidado y conocimiento no hay humanidad. Sabemos que no hubo educación que no instaurara una batalla contra el bárbaro, el salvaje, el inculto, el incivilizado. La cultura del aula no ha dejado de informarnos sobre los avatares de esa lucha y sobre el papel casi siempre triunfante de la educación en esa batalla. Nos ha enseñado también, y es útil recordarlo aquí, la cercanía de los términos barbarie, animalidad e inhumanidad⁴⁰.

Es a este respecto que Sloterdijk nos recuerda que los humanizados no son en principio más que la secta de los alfabetizados. No hubo –hasta hoy– educación sin humanismo, es decir, sin el compromiso de rescatar a los hombres de la barbarie:

*“La cuestión del humanismo es de mucho mayor alcance que la bucólica suposición de que leer educa. Se trata nada menos que de una antropodicea, es decir, de una definición del hombre teniendo en cuenta su apertura biológica y su ambivalencia moral. Pero sobre todo, se trata de la pregunta por cómo puede el hombre convertirse en un ser humano verdadero o real, ineludiblemente planteada desde aquí como una cuestión mediática, si entendemos por medios aquellos instrumentos de comunicación y comunión a través de cuyo uso los propios hombres se conforman en eso que pueden ser y que serán”*⁴¹.

Aquí puede constatarse cómo el humanismo –entendido como cultura letrada (libresca)– ha dejado de ejercer un influjo decisivo en el hombre, quedando relegada la lectura a una actividad marginal, y pasando los *mass media* a ocupar un rol predominante en los *influjos* que modelan al hombre – de allí que la cuestión de la humanización deba ahora plantearse en términos mediáticos y telecomunicativos.

³⁹ CORDUA, Carla, *Sloterdijk y Heidegger, La recepción filosófica*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2008, p. 156

⁴⁰ FATTORE, Natalia, “Padre Padrone. Sugerencias para una lectura desde la problemática de la autoridad”, Premio Espiral de Edublogs 2007 <http://www.educarueca.org/spip.php?article450>

⁴¹ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 35 – 36

Sloterdijk sostendrá pues que las sociedades modernas ya no pueden ser entendidas bajo el punto de vista de una síntesis conformada mediante un plan de lecturas compartidas –al modo de los clásicos nacionales– o a la luz de comunidades de lecto-amigos, de valores y estructuras de sentido distribuidas por canales literarios o educativos. Según su opinión los cuerpos sociales vertebrados por los grandes medios de masa deben ser vistos como conjuntos dispuestos a autoestresarse. De allí que Sloterdijk en lugar de seguir a Freud cuando este se pregunta qué tipo de afectos psicológicos o individuales o familiares pueden activarse sobre escenarios políticos o colectivos, le interesa mucho más (convergiendo con Foucault) la perspectiva inversa: ¿cuáles son las energías dinámicas de masas o grupos que se articulan genuinamente en los colectivos y sólo allí?

Sloterdijk precisa este punto al señalar que “el fenómeno humanista gana atención hoy [...] porque recuerda [...] que en la alta cultura, los seres humanos son cautivados por dos fuerzas formativas [...]: influjos inhibitorio y desinhibitorio”.⁴²

*“El convencimiento de que los seres humanos son 'animales bajo influjo' pertenece al credo del humanismo, así como el de que consecuentemente es imprescindible llegar a descubrir el modo correcto de influir sobre ellos. La etiqueta Humanismo recuerda –con falsa inocencia– la perpetua batalla en torno al hombre, que se ratifica como una lucha entre las tendencias bestializantes y las domesticadoras”*⁴³.

Hacia la época de Cicerón ambos influjos son todavía poderes fáciles de identificar, pues cada uno posee su propio medio característico. En lo que toca a los influjos de bestialización, los romanos⁴⁴ tenían establecida, con sus anfiteatros, sus cacerías, sus juegos y luchas mortales, los espectáculos de sus ejecuciones, la red mass-mediática más exitosa de todo el orbe. En estadios rugientes en torno al mar Mediterráneo surgió a sus expensas el desatado ‘*homo inhumanus*’ como pocas veces se había visto antes y raramente se vería después –señala Sloterdijk:

“Sólo se puede entender el humanismo antiguo si se lo concibe como toma de partido en un conflicto mediático, es decir, como resistencia de los libros contra el anfiteatro, y como oposición de las lecturas humanizadoras, proclives a la resignación, instauradoras de la memoria, contra la resaca de ebriedad y sensaciones deshumanizadoras, arrebatadas de impaciencia, de los estadios. Lo que los romanos educados llamaban ‘humanitas’, sería impensable sin la demanda de abstinencia de la cultura de masas en los teatros de la ferocidad. Si el humanista se extravía alguna vez entre la multitud bramante, es sólo para constatar que también él es un hombre y como tal puede también él ser contaminado por esa tendencia a la bestialidad. Luego vuelve del teatro a su casa, avergonzado por su involuntaria participación en sensaciones infecciosas, y de pronto se ve obligado a aceptar

⁴² SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 32 -33

⁴³ Ibid.

⁴⁴ “Durante el Imperio, la provisión de fascinaciones bestiales para las masas romanas se convirtió en una técnica de dominio indispensable y rutinaria, que se ha mantenido en la memoria hasta el día de hoy gracias a la fórmula juvenaliana del «pan y circo»”.

que nada de lo humano le es ajeno. Pero con ello también queda dicho que la naturaleza humana consiste en elegir los medios domesticadores para el desarrollo de la propia naturaleza, y renunciar a los desinhibidores. El sentido de esta elección de medios reside en perder la costumbre de la propia bestialidad posible, y poner distancia entre sí y la escalada deshumanizadora de la rugiente jauría del espectáculo [‘la jauría vociferante del teatro’].⁴⁵

Aquí se expresa la dimensión deshumanizadora de la *sociedad del espectáculo*, la misma que resuena en los cambios mediáticos acontecidos en los modos de relación y (des)configuración de identidades patrias en el actual mundo globalizado. Se trata del regreso a la arena en los medios de entretenimiento de la sociedad poscristiana. Este diagnóstico va aún más lejos de lo que iban las ideas de Guy Debord en su análisis de la *Société du spectacle*⁴⁶. Partiendo de los juegos de lucha con espadas que, en sus orígenes, tenían lugar en los rituales funerarios etruscos, los romanos ya habían organizado en torno al año 100 a. C. un tipo de industria incipiente de esta clase. De esta manera Roma se convirtió en un Hollywood de la crueldad. En la época de los emperadores, este sistema se expandió hasta constituir una Copa de Europa formal de la bestialidad, en la que los campeones nacionales de homicidio procedentes de todas las provincias del Imperio, y en todas las modalidades de armas, participaban a lo largo del Mediterráneo. Con el paso del tiempo el ritual siguió desarrollando sus tendencias estéticas primitivas en dirección al duelo de entretenimiento y al deporte de fascinación sangrienta. La antigua relación con los ritos funerarios alcanzó finalmente un sentido que a nadie pasaba por alto: el fin de los juegos no era otro que enviar al más allá a los perdedores que mordían el polvo. Los intentos de exaltación mística siempre se encontraban en los rituales dedicados a la apertura y conclusión de la vida, así como en algunas masacres temáticas, por ejemplo en matanzas conclusivas, pero ellas apenas significaban nada más, haciendo abstracción del culto del éxito o del resultado. Antaño la fortuna era una diosa del estadio. En realidad aquí lo que se ponía en funcionamiento era el tránsito del ritual a la carnicería. El sentido de todo ello se cifraba en producir vencedores con cuyo destino pudieran identificarse las masas deprimidas. Durante quinientos años esta función ha sido mantenida con enorme éxito por los juegos; un fenómeno único desde el punto de vista de la historia de la civilización: la masacre de entretenimiento como inveterada institución que, además, se verá acompañada por la creciente utilización de animales de gran tamaño o raros cuyo degollamiento se presenta como espectáculo de lucha. Un eco de la masacre de animales romana o, como antaño se decía, de la *venatio*, esto es, la caza en estadios, ha sobrevivido hasta el día de hoy en España⁴⁷.

Este sistema puede ser definido como un fascismo de entretenimiento. Esta regla lingüística tendría la ventaja de poner el acento de antemano sobre la existencia de una clara conexión de tipo fascistoide entre el entretenimiento de masas y la dirección ejecutiva del resentimiento. Los psicólogos sociales han formulado la hipótesis de que quien tiene el poder en estas arenas tiene el poder en el resto de la sociedad. De esto se deduciría que sólo un

⁴⁵ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 34 – 35

⁴⁶ DEBORD, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 1999.

⁴⁷ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 122.

fascismo de escape podría sojuzgar psicopolíticamente el fascismo real.

Es en *El Político* de Platón, donde se plantea por primera vez el problema de los que se ha dado en llamar “hombres de criadero”. En Platón el hombre político se presenta como un buen pastor (naturalmente no en el sentido cristiano del término), es decir, como el que conoce la mejor manera de guiar y gobernar a los hombres. Se establece así una relación directa entre el arte del gobierno y la doma de los animales. Para Platón, el buen gobernante es el que, de forma parecida al pastor de rebaños, es capaz de domesticar a los súbditos o ciudadanos, induciéndolos a las pasiones nobles, es decir, a esas pasiones que sirven para promover la razón y, al mismo tiempo, controlar o frenar esas pasiones, o políticamente controlar a esos ciudadanos que “no escuchan la voz del amo”, es decir la voz de la razón. De hecho Platón afirma que la misión del hombre político es la de domesticar los elementos reacios de la sociedad y dentro del alma los instintos que resisten al control del *loghistikon*, de forma que se pueda conducir el rebaño de forma racional. El gran modelo que sigue proyectándose sobre toda la tradición occidental, por lo menos durante un milenio y medio, es el de la política que domestica, tanto con la persuasión como con la fuerza. Se trata de un “poder pastoral”.

Sloterdijk reconoce a Heidegger el mérito de que pese a lo anacrónico de sus “ontológicos juegos pastoriles” logró articular la pregunta de la época: ¿qué puede domesticar aún hoy al hombre, si el humanismo naufraga en tanto que escuela domesticadora humana? Pregunta que Sloterdijk radicaliza y profundiza:

*“¿Qué puede domesticar al hombre si hasta aquí en todos los experimentos de educación de la especie humana quedó poco claro hacia quién o hacia qué educaban los educadores? ¿O no habrá que dejar de lado definitivamente la idea de una formulación competente de la pregunta sobre el cuidado y formación del hombre en el marco de la mera domesticación?”*⁴⁸

La respuesta que parece imponerse es que lo que ejerce influjo sobre el hombre es por una parte, los medios de comunicación de masas, los fármacos y la biotecnología.

Como bien señala Sloterdijk:

“Si la época del antiguo humanismo letrado parece hoy irremisiblemente periclitada, no es porque seres humanos de un humor decadente no se sientan ya inclinados a seguir cumpliendo su tarea formativa literaria; sino que más bien la época del Humanismo nacional-burgués llegó a su fin porque el arte de escribir cartas inspiradoras de amor a una nación de amigos, aun cuando adquirió un carácter profesional, no fue ya suficiente para anudar un vínculo telecomunicativo entre los habitantes de la moderna sociedad de masas”.⁴⁹

Por el establecimiento mediático de la cultura de masas en el Primer Mundo en 1918 con la radio, y tras 1945 con la televisión, y aun más por medio de las revoluciones de redes

⁴⁸SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, p. 52

⁴⁹ SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.p. 27 – 28

actuales, como internet, la coexistencia de las personas en las sociedades del presente se ha vuelto a establecer sobre nuevas bases:

*“No hay que hacer un gran esfuerzo para ver que estas bases son decididamente post-literarias, post-epistolográficas y, consecuentemente, post-humanísticas. Si alguien considera que el sufijo ‘post-’ es demasiado dramático, siempre podemos reemplazarlo por el adverbio ‘marginamente’, con lo que nuestra tesis quedaría formulada así: las síntesis políticas y culturales de las modernas sociedades de masas pueden ser producidas hoy sólo marginamente a través de medios literarios, epistolares, humanísticos. En modo alguno quiere esto decir que la literatura haya llegado a su fin, sino en todo caso que se ha diferenciado como una subcultura sui generis, y que ya han pasado los días de su sobrevaloración como portadora de los genios nacionales. La síntesis nacional ya no pasa predominantemente –ni siquiera en apariencia– por libros o cartas. Los nuevos medios de la telecomunicación político-cultural, que tomaron la delantera en el intervalo, son los que acorralaron al esquema de la amistad escrituraria y lo llevaron a sus modestas dimensiones actuales. La era del humanismo moderno como modelo escolar y educativo ya ha pasado porque se ha vuelto insostenible la ilusión de que masivas estructuras políticas y económicas pueden ser ya organizadas siguiendo el modelo amigable de la sociedad literaria”.*⁵⁰

Si revisamos algunos presupuestos de la antropología contemporánea constataremos, entre otras notas constitutivas, la condición biológica y productiva del ser humano y los proyectos “bio-noo-políticos”⁵¹ de cualquier índole, incluso aquellos supuestamente “inhumanos” que se ciernen sobre los últimos hombres. “Fue el sociólogo Gabriel Tarde quien había anticipado el desarrollo a gran escala de las “tecnologías de acción a distancia”, las que permitían afirmar que el público era, junto a la masa y a la clase, una forma privilegiada de comprender las formas sociales”⁵². En la era de las audiencias, las tecnologías de acción a distancia se multiplicaron: radio, cine, televisión, Internet, celulares y diversas combinaciones. La biopolítica y las sociedades de control articulan una noo-política, una política de la gestión de los signos en términos de público, que trasciende al cuerpo mismo para adentrarse en los cerebros⁵³.

5.- Sloterdijk: Heidegger y los pastores del ser. De la matriz bucólica y pastoral al “capitalismo cárnico contemporáneo”

En conexión con estas estructuras de pensamiento pre-humanistas, el post-humanismo se constituye como una respuesta filosófica a un mundo donde cada vez es más difícil distinguir

⁵⁰ SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008, pp. 28 – 29

⁵¹ RODRÍGUEZ, Pablo Esteban, “¿Tiene sentido hablar de poshumanismo? Acerca de la relación entre teoría de la comunicación y biopolítica de la información”, En *Revista Galáxia*, São Paulo, n. 20, p. 9-21, dez. 2010.

⁵² Ibid.

⁵³ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Heidegger y Jean-Luc Nancy: Esferas, arqueología de lo íntimo, morfología del espacio compartido e historia de la fascinación de proximidad", En *NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid*, NÓMADAS. 32 - Julio-Diciembre. 2011 (II), pp. [100-139]

<<http://www.ucm.es/info/nomadas/32/adolfovasquezrocca.pdf>>

entre lo natural y lo artificial (si acaso aún fuera necesario hacer dicha distinción) y en el que el eje escritura/lectura que articulaba la cultura humanista pierde protagonismo ante la emergencia de nuevos medios de expresión y comunicación. Frente al miedo a que las máquinas terminen sustituyendo a los humanos, el post-humanismo recupera la actitud xenolátrica y se plantea la necesidad de desarrollar un pensamiento ecológico (en su sentido más amplio) que tenga en cuenta no sólo el entorno natural sino también el tecnológico (e incorpore, entre otras cosas, los derechos cívicos de las máquinas). Según Sloterdijk hay que prescindir de una interpretación (humanista) del mundo estructurada sobre la dicotomía sujeto-objeto, porque "los hombres necesitan relacionarse entre ellos pero también con las máquinas, los animales, las plantas, (...) y deben aprender a tener una relación polivalente con el entorno"⁵⁴.

La historia de esta cohabitación con elementos cuyo estatuto ontológico no ha sido suficientemente aclarado es el desafío de la filosofía de Sloterdijk. Bajo esta perspectiva, el mismo estatuto ontológico del hombre no está claro; en este sentido, Sloterdijk entiende al hombre como una deriva biotecnológica asubjetiva que vive hoy un momento decisivo en términos de política de la especie⁵⁵. De allí la crisis del humanismo y el reclamo por parte de Sloterdijk de una nueva constitución ontológica que tenga en cuenta a los otros seres humanos, a los animales y las máquinas, esto – planteado en “Normas para el Parque humano”– suscitará las ásperas controversias con Habermas, disputa semi-velada en torno a las posibilidades tecnológico-genéticas de mejora del ser humano. Este debate no ha sido sino la secularización posmetafísica del viejo problema del Humanismo, a saber el de la domesticación del ser humano.

En cualquier caso Sloterdijk, si bien adopta una posición crítica frente al humanismo, prefiere hablar de pensamiento trans-humanístico o post-humanístico y considera la expresión "anti-humanismo" como una "necia formulación que sugiere una forma metafísica de misantropía"⁵⁶.

Para contextualizar la historia de la polémica sobre la vigencia del humanismo es necesario tener en cuenta la influencia ejercida por movimientos filosóficos anteriores, prestando especial atención a la obra de Nietzsche que ha desempeñado un papel clave en la reflexión del pensamiento contemporáneo en torno al asunto de los últimos hombres⁵⁷.

Sloterdijk señala en “Normas para el Parque Humano” que “los hombres de *ser* un simple

⁵⁴ SLOTERDIJK, Peter, “El post-humanismo: sus fuentes teológicas, sus medios técnicos”, Conferencia pronunciada en el IV Seminario: 'La deshumanización del mundo. Estancias de reflexión en torno a la crisis del humanismo', celebrado entre el 6 y 9 de Mayo de 2003 en la Universidad Internacional de Andalucía (UNIA), Sevilla. / En Revista Observaciones Filosóficas, 2005 <<http://www.observacionesfilosoficas.net/posthumanismo.html>>

⁵⁵ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008.

⁵⁶ VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk y Heidegger: Humanismo, deshumanización y posthumanismo en el Parque Humano", En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, Nº 23 | Julio-Diciembre.2009 (I) pp. 303-317. <http://www.ucm.es/info/nomadas/23/avrocca2.pdf>

⁵⁷ Lo que Nietzsche tenía ante los ojos, en su visión de los últimos hombres era la elevación maniaca de la mediocridad autosatisfecha y semidepresiva. Los últimos hombres habrían de celebrar el abaratamiento del hombre mediante los hombres como su realización.

rebaño conducido y guiado por *pastores* privilegiados, (...) Los pueblos *nómadas* y ganaderos se transformaron después de muchos siglos en pueblos agrícolas”. Sloterdijk intenta dilucidar a qué refiere Heidegger con “los pastores del ser”, ya que si bien las formulaciones pastoriles de la carta sobre el Humanismo son bien conocidas, no se ha precisado el sentido de estas figuras, antes bien han sido objeto de burlas soterradas.

Adentrándose en estas formulaciones heideggerianas, Sloterdijk también interrogará por ¿quiénes son los visitantes y qué significa ser vecino de esta extraña abstracción, a la cual se le denomina el Ser?

En primer término, resulta evidente que el discurso pastoral de Heidegger es eminentemente ético, dado que por medio de él se exige una forma particular de contención, recogimiento, modestia, escucha, preparación, podría incluso hablarse de un catálogo de virtudes ontológicas secundarias. Aquí se percibe la exhortación a comportarse como las cinco “vírgenes prudentes” del Evangelio de Mateo⁵⁸, que portan sus lámparas encendidas hasta que llega la hora de que aparezca el novio. La disposición a la llamada del ser es todo.

La amonestación fundamental es la de mantener una atenta y diligente disposición a la llamada del *ser* (lo que en Heidegger lo es todo). El *ser* ha caído en olvido, pero Heidegger empeñadamente quiere seguir intentando ponernos a la escucha de la “llamada del ser”. “Estar a la escucha es siempre estar a orillas del sentido o en un sentido de borde y extremidad”⁵⁹ – como si el sonido no fuese justamente otra cosa que ese borde, esa franja o ese margen–. Y parece que esa llamada Heidegger cree escucharla en la Poesía que es la fundación del ser por la palabra (Holderlin). Heidegger cree encontrar en el poeta un documento preontológico (en el sentido de *Ser y tiempo*) de lo que reflexiona el filósofo como “claro” o “luminidad” (*Lichtung*), el horizonte luminoso del sentido del ser. “En ese lugar situado, que es el lugar que en otros textos llama “lo abierto”, el ser se da, (se le da a Heidegger) es un don. Pero ese lugar, “lo entre”, espacio-intersección entre dioses y hombres, es ahora un lugar deshabitado en los tiempos de escasez y necesidad de los que se lamentaba el poeta, un lugar despoblado de dioses. Los dioses han huido de los hombres, pero nos dejaron sus huellas⁶⁰. Los signos de esas huellas las detectan los poetas y las transforman en canto. El poeta es “el cantor del ser”, nos dice Heidegger. En la experiencia religiosa se ofrece la posibilidad al poeta, al intermediario entre dioses y hombres, de acceso al ser. Tal experiencia es gratuita, es un don. Pero un don que quizás muy pocos hombres reciban (si nos atenemos a la doctrina alemana protestante acerca de la *predestinación*⁶¹).

Para Sloterdijk, Heidegger es el último metafísico de la vieja Europa, porque su pensamiento permanece totalmente vinculado al paradigma de un mundo en crecimiento tal y como es experimentado por un campesino. La concepción de un mundo en crecimiento comporta las

⁵⁸ Mateo 25: 2 – 9, Santa Biblia, versión *Reina Valera* de 1909.

⁵⁹ NANCY, *Jean-Luc*, *A la Escucha*, Amorrortu, Editores Buenos Aires, 2007 p. 20

⁶⁰ MANZANO, Julia, “Metafísica Perennis . Un escrito con y contra Heidegger; El ser como luz y don o como dictado”, En *Taula* (UIB) núm. 13-14, 1990, Barcelona .

⁶¹ DIERKEN, Jörg : *GLAUBE UND LEHRE IM MODERNEN PROTESTANTISMUS*. Studien zum Verhältnis von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit bei Barth und Bultmann sowie Hegel und Schleiermacher. Mohr-Siebeck, Tübingen, 1996.

ideas de productividad y progreso. Pero ¿de qué producto y progreso se trata? El producto en cuestión es aquí, ante todo, el hombre mismo, y el progreso, su cometido de guardar el Ser y corresponderle como su pastor. Lo que hay en juego en todo esto, es la expresión de un problema antiquísimo, a saber, el de la cría y domesticación del hombre por el hombre; un problema en el que han estado involucrados, por referirse sólo al gremio, todos los filósofos, y que podría denominarse como *la disputa por la antropogénesis*, esto es, la lucha encarnizada por obtener un derecho procreador y tutorial sobre el hombre⁶². Es en razón del intento heideggereano de dilatar el imaginario de la era agraria del mundo que se puede barruntar el porqué de la aversión de Heidegger hacia el humanismo y la técnica. Se trataba de la crisis de la paternidad y del principio genealógico de la especie o de la criatura hombre. Heidegger, haciendo gala de la aguda perspicacia del reaccionario, advierte la sociedad de la democracia liberal y capitalista como el fin de la comunidad en torno a la tierra. En este sentido la afirmación de Sloterdijk según la cual “Heidegger es el último cerebro de la era agraria”, trae consigo la concepción de la política clásica de acuerdo a la cual los hombres eran obras de hombres gestados en el seno de la comunidad, a la vez que unidos a la tierra por un cordón umbilical llamado tradición. “En este proceso histórico de conservación del hombre por el hombre, la metafórica agraria concebía a cada nueva generación de hombres como el producto del orden y rotación inmemorial de siembras y cosechas”⁶³. Hoy ya no hay escenarios para el pastoreo. El individualismo occidental contemporáneo ya no comulga con concepciones gregarias.

Mediante la técnica las generaciones en proceso de gestación tienden a elevar sus niveles de lujo y confort. La técnica sería el único elemento de traspaso que ha perdurado con una continuidad ascendente desde el surgimiento de las culturas superiores, hace cuatro o cinco mil años, hasta hoy. Sin embargo, en opinión de Sloterdijk, la labor humana de mayor relevancia, y no sólo por su factura técnica, se forjó en el período más antiguo y nebuloso de la especie, específicamente, en la milenaria vida de las hordas, momento en el que se hace posible por primera vez la *generación* de hombres por parte de hombres, a saber, la antropogénesis. A este gesto grupal y psicosocial de la horda, Sloterdijk lo califica como paleopolítica, esto es, “el milagro de la repetición del hombre por el hombre”⁶⁴. La antropogénesis sería, entonces, el legado más antiguo de toda tradición humana, y quizás también la función primordial a la que estuvo, alguna vez, ordenado el legado completo de la técnica.

Ahora bien, el interés de Sloterdijk por el planteamiento de Heidegger se origina particularmente por las formulaciones pastorales por las que la carta sobre el humanismo es bien conocida, y eso a pesar de todos aquellos que se burlan de ellas. Ahora bien, ¿qué son los pastores del ser? ¿Quiénes son los vigilantes, y qué significa ser vecino de esa extraña abstracción (el Ser)?

⁶² VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008, p. 105

⁶³ Ibid. p. 106

⁶⁴ REYES, Carlos, “La concepción político-antropológica de Peter Sloterdijk; La horda como útero social y el arte de caminar juntos”, En Revista Observaciones Filosóficas Nº 7 / 2008. [Análisis del Texto *En el mismo barco Ensayo sobre hiperpolítica*. Esbozo de la Tesis de Magister desarrollada por el autor en el Instituto de Filosofía PUCV bajo la dirección del Dr. Adolfo Vásquez Rocca. <<http://www.observacionesfilosoficas.net/laconcepcionpoliticaantropologica.htm>>

Pero con esta ética de la contención ocurre algo muy particular. La comprensión heideggeriana del ser pastoral se nutre con toda seguridad de dos fuentes: de entrada, de la imagen del buen pastor cristiano, que hace lo que sea por sus ovejas, y también, por otro lado, de varias metáforas bucólico-campesinas del muchacho guardián. Ambas dimensiones tienen que ver con funciones relativamente ajenas al poderío y la técnica, habida cuenta de que el pastor de Heidegger, este punto es muy importante, no es realmente alguien con capacidad de hacer esto o lo otro; su única facultad reside en que sabe estar bien atento y se da cuenta de lo que pasa en el rebaño. Una parte de la magia de las metáforas heideggerianas radica en que identifican una aparente inacción, un vigilar en guardia, con una posibilidad suprema de ser-ahí.

¿Qué hacen, pues, los pastores heideggerianos? Están despiertos, esto es, contribuyen a que el mundo pueda ser mundo, y nada más. Aquí subyace la intuición espiritual de que lo poco es mucho, mientras que lo mucho no es casi nada si los presupuestos son falsos. No es nada mientras el polihacedor sólo siga siendo un furibundo durmiente que nunca despierta de su hipnosis activista⁶⁵.

A estas indicaciones heideggerianas, procedentes de la tradición de la sabiduría y que, de nuevo, se extinguen en su seno, he añadido una observación que modifica su imagen idílica de vigilancia⁶⁶. Digo así que en el claro no moran sólo pastores silenciosos y vigilantes desasidos. También hay otras figuras, no tan buenos pastores en su tarea, de los que en realidad también ha de hablarse. Se necesita acceder al conocimiento de que existen dos pastorales radicalmente diferentes: una idílica y otra inquietante, hablando en términos e historia de la cultura: una campesina y otra relativa al nomadismo ganadero. En un breve artículo titulado “Lust auf Fleisch?”⁶⁷ [“¿Placer de la carne?”], Thomas Macho ha llamado la atención con agudeza sobre esta diferencia, insuficientemente percibida hasta ahora, introduciendo en su obra un nuevo paradigma filosófico en el ámbito de la historia cultural. De aquí puede aprenderse que hay un pastoreo bueno y otro malo, el que en el ámbito agrario guarda el ganado y el que cría de manera nómada el ganado. Ahora bien, mientras que Heidegger, como puede comprobarse fácilmente permanece ligado a la semántica campesina y cristiana del buen pastor, yo me permito recordar la imagen del pastoreo nómada y de los pastores malos e inquietantes, aunque seguramente de una forma extremadamente lacónica. También aquí nos las tenemos que ver con un texto subyacente que necesita ser explicitado.

Para la tradición pastoral agraria hay buenas razones para definir la conjunción de pastor y animal bajo el signo de desasimiento [*Gelassenheit*], por tanto es un ser ajeno a la técnica y

⁶⁵ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, pp. 129 y sgtes.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 130

⁶⁷ MACHO, Thomas, “Lust auf Fleisch?” Kulturhistorische Überlegungen zu einem ambivalenten Genuß, in: *Jahrbuch 1999/2000 des Wissenschaftszentrums Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf (Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen) 2000*, 140-157; sowie in: Dirk Matejovski/Dietmar Kamper/Gerd-C. Weniger (Hrsg.): *Mythos Neanderthal. Ursprung und Zeitenwende*, Frankfurt/Main/New York (Campus) 2001, 147-162; sowie in: Gerhard Neumann/ Alois Wierlacher/Rainer Wild (Hrsg.): *Essen und Lebensqualität. Natur- und kulturhistorische Perspektiven*, Frankfurt/Main/New York (Campus) 2001, 157-174.

abierto a lo presente. En todo caso, este pastor tiene que cuidar de que ningún animal se descarríe. Así se ha conservado esta imagen dentro de la tradición cristiana, incluso yendo más lejos, hasta el extremo de que el buen pastor se sacrifica por sus ovejas. Algo muy distinto ocurre en el tipo de nomadismo pastoral: éste especula con la posibilidad de establecer procesos de reproducción sobre su rebaño, y por una razón que se deja revelar con facilidad: él quiere justamente lo que en principio no puede tener en un recinto, en concreto, tenerlo y comérselo. A la luz de su diseño civilizatorio, los pastores son carnívoros; ellos, por consiguiente, no sólo guardan sus rebaños, sino que también los vigilan y dirigen su reproducción a gran escala, de tal suerte que no cesan de conservar excedentes animales para el consumo. Ciertamente, estos pastores no portan el emblema del desasimiento como tal, sino el emblema de la producción, esto es, de la exportación animal, *like it or not*. Como puede comprenderse, son criadores y, *eo ipso*, biotécnicos en una escala muy simple, manipulan los procesos vitales con todas sus consecuencias. Si se observa esto con más detenimiento, puede reconocerse que, en el otro lado, la existencia campesina en absoluto actúa en los procesos vitales con una actitud de cuidado ajeno a la técnica, sino que también en ella las manipulaciones vitales desempeñan una función decisiva, aunque sea más bien respecto al mundo vegetal⁶⁸.

Por todo ello, en el claro está en juego algo más que un mero vigilar silenciosos de lo que está ahí de suyo. La vigilancia en el claro es más que el cuidado de una apertura. Nada distinto expresó Sloterdijk en Basilea en su comentario respecto a la problemática del cuidado de lo humano en manos de los hombres. Resulta indiferente saber si aquí actúan campesinos o culturas dedicadas a la cría de ganado, lo cierto es que aquí, en ambas formas, se encuentra dada de antemano una cierta prototécnica para la intervención en procesos vitales. Criar animales y plantas significa distribuir de manera desigual oportunidades para reproducir, por tanto organizar y preferir, distinguir y subyugar según criterios establecidos en función de la utilidad humana. En este contexto se puede comprender qué enorme conflicto transcurre a través del mundo moderno, a saber: el conflicto existente entre los protectores de la vida y los exploradores de vida, expresado en tipos: el conflicto afincado entre el *habitus* campesino y el nómada.

El dilema ético de los hombres modernos radica en el hecho de que piensan como vegetarianos y viven como carnívoros. Ésta es la razón de que, en nosotros, la ética y la técnica nunca corran en dirección paralela. Queremos ser tan buenos como los buenos pastores, pero al mismo tiempo vivir tan bien como los malos pastores, famosos por sus fiestas violentas y su dañina vida disipada. Este dualismo tiene como efecto que todos los debates actuales sobre ética posean un cierto regusto de falsedad. Cuando habla, el hombre moderno se encuentra escindido: es un nómada con piel de cordero o un malvado pastor bajo el ropaje de una buena persona. Cuando uno se topa en la actualidad con la alabanza intelectual cada vez más popular del nómada, habría que pensar que, actuando así, se rehabilita en última instancia el modo de ser del pastoreo nómada; nadie debería creer que éste es un discurso inofensivo. A efectos de acercarnos más a este tema, podría ser de utilidad releer un libro de Jeremy Rifkin, *Das Imperium der Rinder*⁶⁹ [*El imperio de los*

⁶⁸ SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004, p. 131

⁶⁹ (Kapitel 1 aus "Das Imperium der Rinder" von Jeremy Rifkin, 1994)

terneros”] (1994), en el que su posición era entonces más clara que ahora. En esta obra el monstruoso paralelismo existente entre la historia humana y la historia de la cría de ganado al por mayor es desarrollado hasta llegar a su punto culminante en el capitalismo cárnico contemporáneo.

BIBLIOGRAFÍA

- SLOTERDIJK, Peter. (2000) *Normas para el Parque Humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2008
- SLOTERDIJK, Peter y HEINRICHS, Hans-Jürgen, *El sol y la muerte; Investigaciones dialógicas*, Siruela, Madrid, 2004
- SLOTERDIJK, Peter – FINKIELKRAUT, Alain, *Los Latidos del Mundo. Diálogo*; (Trad. de la ed. en francés Heber Cardoso); Buenos Aires; Amorrortu; 2008 [publicada en alemán en 2004. COAUTOR Alain Finkielkraut]
- SLOTERDIJK, Peter, *Extrañamiento del Mundo*; (trad. Eduardo Gil Bera); Valencia; Pre-Textos; 1998 [publicada en alemán en 1993]
- SLOTERDIJK, Peter, (2001) *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*, Akal, Madrid, 2011
- SLOTERDIJK, Peter, *Nicht gerettet: Versuche nach Heidegger*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001
- SLOTERDIJK, Peter, “El hombre operable; Notas sobre el estado ético de la tecnología génica”, Conferencia del 19 de mayo de 2000, en el Centro de Estudios Europeos (CES) de la Universidad de Harvard, EE UU.
- HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el Humanismo*, Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*, Colección Novatores, Nº 28, Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), Valencia, España, 2008
- CORDUA, Carla, *Sloterdijk y Heidegger; La recepción filosófica*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2008

RIFKIN, Jeremy, *Das Imperium der Rinder*. Campus-Verlag, Frankfurt / New York 1994, Frankfurt 1997, ISBN 3-596-13606-7.

Una obra de Jeremy Rifkin, *El imperio de los terneros*, en donde observa el monstruoso paralelismo entre la historia humana y la de la cría de ganado al por mayor, hasta desembocar en el capitalismo cárnico actual.

- DUQUE, Felix, *En torno al humanismo. Heidegger, Gadamer, Sloterdijk*, Editorial Tecnos, Madrid, 2002
- DERY, M., *Escape Velocity. Cyberculture at End of the Century*, New York, 1996
- NIETZSCHE, Friedrich, (1883) *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1992
- DEBORD, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Editorial Pre-Textos, Valencia, 1999
- J. M. NAVARRO CORDÓN y R. RODRÍGUEZ (Comp.), "Heidegger o el final de la filosofía", Editorial Complutense, Madrid, 1997
- MACHO, Thomas, "Lust auf Fleisch?" Kulturhistorische Überlegungen zu einem ambivalenten Genuß, in: Jahrbuch 1999/2000 des Wissenschaftszentrums Nordrhein-Westfalen, Düsseldorf (Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen) 2000
- PUCCIARELLI, Eugenio, *Los rostros del humanismo*. Banco Boston, Buenos Aires, 1987
- DIERKEN, Jörg: *Glaube und Lehre im Modernen Protestantismus*. Studien zum Verhältnis von religiösem Vollzug und theologischer Bestimmtheit bei Barth und Bultmann sowie Hegel und Schleiermacher. Mohr-Siebeck, Tübingen, 1996.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Meditación de la técnica*, Espasa – Calpe, Madrid, 1965.
- SIBILIA, Paula, *El hombre postorgánico: cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2005.
- HAILES, K. N., *How We Became Posthuman*. Virtual Bodies in Cybernetic, Literatura, and Information, Chicago- London 1999.
- DIETER CLAESSENS. *Das Konkrete und das Abstrakte*. Soziologische Skizzen zur Anthropologie. Frankfurt am Main, 1985.
- HARAWAY, D., *Cyborg and Women: The Reinvention of Nature*, New York, 1991. Trad. castellana: Manifiesto para cyborgs, Episteme, Valencia, 1995
- MARCHESINI, R., *Post-human*. Verso nuovo modelli di esistenza, Turín, 2002
- OLSON, E. T., *The Human Animal. Personal Identity without Psychology*, New York 1997. Trad. It L'animale umano. Identità e continuità biologica, Milán 1999
- STUART SIM, *Lyotard, y lo inhumano*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2004

ARTÍCULOS

- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Habermas y Heidegger; Humanismo, posthumanismo y debate en torno al Parque Humano", En EIKASIA, Revista de Filosofía, Nº 26 - 2009, ISSN 1885-5679 - Oviedo, España, pp. 11-22 <http://www.revistadefilosofia.com/26-01.pdf>
- ASSHEUER, Thomas, "Das Zarathustra-Projekt: Der Philosoph Peter Sloterdijk fordert eine gentechnische Revision der Menschheit", en DIE ZEIT, Ausgabe 36 – 1999-
- ASSHEUER, Thomas, "El proyecto Zarathustra. El filósofo Peter Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad", En *Pensamiento de los confines* Nº 8 (julio de 2000); y Revista de Occidente, ISSN 0034-8635, Nº 228, 2000.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk y Canetti; El detonante iconográfico y operístico de la política de masas", en NÓMADAS Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Universidad Complutense de Madrid, | Nº 15 | Enero-Junio 2007, pp. 201-214 http://www.ucm.es/info/nomadas/15/avrocca_detonanteiconografico.pdf
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Agamben y Nietzsche: Biopolítica, posthumanismo y Biopoder" En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, Nº 23 | Julio-Diciembre.2009 (I) pp. 291-302. <http://www.ucm.es/info/nomadas/23/avrocca.pdf>
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Peter Sloterdijk: Normas y disturbios en el parque humano o la crisis del humanismo como utopía y escuela de domesticación", En UNIVERSITAS © Revista de Filosofía, Derecho y Política, Nº 8, 2008, pp. 105-119. Universidad Carlos III de Madrid. <http://universitas.idhbc.es/n08/08-06.pdf>
- SLOTERDIJK, Peter, "El post-humanismo: sus fuentes teológicas, sus medios técnicos", Conferencia pronunciada en el IV Seminario: 'La deshumanización del mundo. Estancias de reflexión en torno a la crisis del humanismo', celebrado entre el 6 y 9 de Mayo de 2003 en la Universidad Internacional de Andalucía (UNIA), Sevilla. / En Revista Observaciones Filosóficas, 2005 <<http://www.observacionesfilosoficas.net/posthumanismo.html>>
- LINK, Daniel, "Hacia las biopolíticas. Ante la ley, el campo de concentración como paradigma de la modernidad ", En RAMONA, Revista de Artes Visuales , Buenos Aires, Nº 14. julio de 2001
- REYES, Carlos, "La concepción político-antropológica de Peter Sloterdijk; La horda como útero social y el arte de caminar juntos", En Revista Observaciones Filosóficas Nº 7 / 2008. [Análisis del Texto *En el mismo barco Ensayo sobre hiperpolítica*. Esbozo de la Tesis de Magister desarrollada por el autor en el Instituto de Filosofía PUCV bajo la dirección del Dr. Adolfo Vásquez Rocca.

<<http://www.observacionesfilosoficas.net/laconcepcionpoliticaantropologica.htm>>

- MANZANO, Julia, “Metafísica Perennis . Un escrito con y contra Heidegger; El ser como luz y don o como dictado” , En Taula (UIB) núm. 13-14, 1990, Barcelona .
- FATTORE, Natalia, “Padre Padrone. Sugerencias para una lectura desde la problemática de la autoridad”, Premio Espiral de Edublogs, 2007.
- RODRÍGUEZ, Pablo Esteban, “¿Tiene sentido hablar de poshumanismo? Acerca de la relación entre teoría de la comunicación y biopolítica de la información”, En Revista Galáxia, São Paulo, n. 20, p. 9-21, dez. 2010.
- TRÍAS, Eugenio, “La razón comisarial”, Diario El País, Madrid, domingo 6 de noviembre de 2011.
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk y Heidegger: Humanismo, deshumanización y posthumanismo en el Parque Humano", En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, N° 23 | Julio-Diciembre.2009 (I) pp. 303-317. <http://www.ucm.es/info/nomadas/23/avrocca2.pdf>
- VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk, Heidegger y Jean-Luc Nancy: Esferas, arqueología de lo íntimo, morfología del espacio compartido e historia de la fascinación de proximidad", En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, NÓMADAS. 32 - Julio-Diciembre. 2011 (II), pp. [100-139] <<http://www.ucm.es/info/nomadas/32/adolfovasquezrocca.pdf>>