

SLOTERDIJK Y HEIDEGGER: HUMANISMO, DESHUMANIZACIÓN Y POSTHUMANISMO EN EL PARQUE HUMANO¹

Adolfo Vásquez Rocca²

Universidad Andrés Bello – Universidad Complutense de Madrid



1 Este Artículo forma parte del Proyecto de Investigación N° DI-10-09/JM – UNAB, “**Ontología de las distancias en Sloterdijk, hacia una teoría antropotécnica de las comunicaciones**”. Dirección de Investigación, Universidad Andrés Bello – Fondo Jorge Millas 2009, Facultad de Humanidades y Educación UNAB. Investigador Responsable: Prof. Dr. Adolfo Vásquez Rocca.

2 Doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Postgrado Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Filosofía IV. 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. – En octubre de 2006 y 2007 es invitado por la 'Fundación Hombre y Mundo' y la UNAM a dictar un Ciclo de Conferencias en México. – Miembro del Consejo Editorial Internacional de la 'Fundación Ética Mundial' de México. Director del Consejo Consultivo Internacional de Konvergencias, Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo, Argentina. Miembro del Conselho Editorial da Humanidades em Revista, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Brasil. Director de Revista Observaciones Filosóficas. Profesor visitante en la Maestría en Filosofía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Profesor Asociado al Grupo Theoria –Proyecto europeo de Investigaciones de Postgrado– UCM. Académico Investigador de la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado, Universidad Andrés Bello. Artista conceptual. Ha publicado recientemente 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.- Más allá de los debates biopolíticos a los que dio lugar la polémica conferencia “*Normas para el Parque Humano*” se examina la verdadera intención de Sloterdijk al interrogar por los fundamentos de la domesticación y la educación humana. Para ello, según se enfatiza, no debe perderse de vista que el discurso de Sloterdijk se trataba de una respuesta recontextualizada a la “*Carta sobre el humanismo*” redactada por Martin Heidegger en 1946, donde Sloterdijk se pregunta ¿qué significa dar una respuesta en el año 1999, ante la opinión pública alemana, a las ideas heideggerianas en torno al humanismo?. A partir del “diálogo” con Heidegger y otros interlocutores invitados (Platón y Nietzsche) se profundiza en los alcances de las tareas telemorales de comunicación propias del humanismo, a la vez que se hace un diagnóstico de la real capacidad crítica del humanismo tradicional. Para finalmente mostrar cómo el eje escritura/lectura que articulaba la cultura humanista ha perdido protagonismo ante la emergencia de los *mass media* que juegan hoy un rol predominante en los influjos que modelan al hombre, de allí que –en opinión de Sloterdijk– la cuestión de la humanización deba ahora plantearse en términos mediáticos y telecomunicativos.

Palabras clave.- *Humanismo, educación, ética, crianza, lectura, domesticación, antropotecnia, animalidad, barbarie, tele-comunicación, posthumanismo, bioética, biopolítica*



1.- Antecedentes del debate en torno al “Parque humano” y los escándalos mediáticos subyacentes.

1.1

Hay una abundante literatura sobre la polémica velada que Habermas ha mantenido con Sloterdijk desde la publicación de *Reglen für den Menschenparkse*³, que se editó en español un año después con el título *Normas para el parque humano*⁴; el así denominado *affaire Sloterdijk* tiene –sin embargo– raíces bastante más profundas y repercusiones que exceden el incidente aquel⁵.

Es así necesario interrogar por el origen y alcance de la polémica desde un contexto más amplio, desde una perspectiva mayor, 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*⁶ de Habermas. Un modelo paradójico, que preconiza el diálogo mientras posee un indisimulable carácter monológico⁷.

Como lo señala el propio Sloterdijk⁸, 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

3 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.

4 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

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

6 En efecto, Sloterdijk se había atrevido a poner en tela de juicio el sistema consensual de la desacreditada Escuela de Frankfurt.

7 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 la bases de un idealismo intersubjetivo.

Habermas le venia bien a la sociedad alemana en los años 60 porque se necesitaba un paz religiosa en el ámbito de las ciencia sociales, y fue – precisamente– en lo que respecta al discurso ético-religioso donde Habermas dulcifico la teoría critica tradicional apostando a la integración occidental de la razón religiosa.

Nadie expuso las inconsistencias de Habermas con la fuerza y el desparpajo con que lo hizo Sloterdijk insistiendo en que Habermas no cree en sus teorías salvo cuando le conviene. De este modo Sloterdijk nos previene que no debemos hacer caso sólo de lo que Habermas dice sino fijarse – principalmente– en lo que hace, es decir, en cómo procede en su quehacer filosófico. Porque muy bien puede suceder que niegue o rechace algo que al mismo tiempo esté practicando. En el caso de la metafísica ocurre algo así: Habermas dice no querer contaminarse de metafísica, pero su filosofía no está exenta de la misma. Algo parecido sucede en su tratamiento de la religión. No es, de entrada, el centro de su atención, pero se convierte en algo ineludible para sus propósitos. Por eso es preciso descubrir el uso que realmente hace de lo religioso en la construcción de su propia teoría, porque sólo así descubriremos su auténtico valor para entender adecuadamente la racionalidad comunicativa y la configuración de la sociedad moderna que Habermas nos propone.

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

semánticos enteros se encuentran bloqueados para un uso inteligente”⁹. 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 biotecnología¹⁰, retoma aquella tendencia heterodoxa, sepultada en su mayor parte hasta la fecha por un humanismo de orientación literaria, se pregunta: “¿Qué podría haber de falso en esta unión de lo clásico y lo actual?”¹¹ 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”¹². 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. 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. Estos miedos parecen despertarse a raíz de la provocadora elección por parte de Sloterdijk de términos ganaderos como “doma” y “cría” del “animal humano”, tomados de Nietzsche, para referirse a la educación y la cultura como técnicas de domesticación del hombre, así como de la alusión a una especie de zoológico temático para animales, referencia explícita a *El Político*¹³, la obra de Platón. Estas alusiones le valieron que Habermas, su principal crítico a la vez que la autoerigida conciencia de la Alemania antinazi, lo acusara de utilizar “la jerga nacionalsocialista”¹⁴.

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

10 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

11 Ibid.

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

13 PLATÓN, *El Político*, Ed. Gredos, Madrid, 1987

14 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>>

1. 2.

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"* 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.

En 'Reglas...' Sloterdijk argumenta paso a paso la inminente clausura de los protocolos teóricos del humanismo y sus condiciones de reproducción. El escándalo contemporáneo demuestra que ese proyecto, inaugurado por Platón, resultó un fracaso¹⁵.

Sloterdijk advierte de los peligros del humanismo, ese antiguo fantasma que volvió a Europa cuando el ocaso del estructuralismo y que disfraza su ferocidad con el ropaje del 'políticamente correcto' discurso de la 'acción comunicativa', o de la *intersubjetividad*.

Como el propio Sloterdijk puntualiza¹⁶, los que han comentado y criticado su discurso sobre el Parque Humano, 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"*). En lugar de esto centran sus ataques y descalificaciones en las supuestas intenciones eugenésicas y biopolíticas de Sloterdijk¹⁷.

Ahora bien, en el entendido de que su escrito es una respuesta a la *Carta sobre el Humanismo*¹⁸ –Sloterdijk¹⁹ se pregunta– ¿qué significa dar una respuesta en el año 1997

15 "Sloterdijk empieza por el final: si la industria genética, el modo de producción más rentable y subsidiado del mundo actual, ya está en manos privadas (o en manos de Estados privatizados), el resultado no será distinto sino peor (porque habrá más pobres, más analfabetos y menos voluntad de poder). Será imprescindible reconocer los límites político-filosóficos del enciclopedismo, esa incubadora social, cultural y discriminatoria conocida como institución educativa, especializada precisamente en la institución de las castas. En CHACÓN, Pablo E. , "Breviario Ambiental, Ecológico y Cultura", BUAP, México, Nº 49. El pensador en escena.

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

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, julio de 2008, pp. 105-119. UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID. <http://universitas.idhbc.es/n08/08-06.pdf>

18 HEIDEGGER, Martin, *Carta sobre el humanismo* [Brief über den Humanismus] carta de Heidegger a

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 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 cuan 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.

Precisamente aquí, cuando son convocados a escena, Platón y Nietzsche, esto es una tradición heterodoxa²⁰-, comienzan la irritación de los críticos. "Sloterdijk sostiene que tras los diferentes programas "académicos" de domesticación se ocultaría una historia sombría: la lucha entre "criadores", entre las ideologías que propugnan diferentes procedimientos de crianza. Una lucha que habría empezado en Platón y llevado a la exigencia de una decisión definitiva en Nietzsche"²¹. Pues las técnicas de crianza, una suerte de "antropozoopolítica" llevadas a cabo en el "Parque Humano"-, habrían llevado paradójicamente, según Nietzsche²², a la conversión de los criadores (sacerdotes y profesores) en "animales domésticos" [y domesticadores], convirtiendo la educación en una especie de *autocrianza* en la que se nivelaría toda distinción, una nivelación hacia abajo con el consiguiente decaimiento del tipo general humano²³. De allí que Sloterdijk anuncie una apocalíptica conflagración entre esos "pequeños criadores" (Kleinzüchtern): los filántropos, "los amigos del hombre" (Menschenfreunde) y los "grandes criadores (Grosszüchtern)²⁴.

Jean Beaufret, en París, de diciembre de 1946, revisada para su edición y publicada por primera vez junto con "La doctrina platónica de la verdad" en A. Francke A. G., Berna, 1947. En 1967 aparece en la colección de ensayos *Wegmarken*.

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

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

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

22 Cf. "Von der verkleinernden Tugend" en el libro III de *Also sprach Zarathustra* (KSA 4, 211-214). Sloterdijk cita y comenta esos pasajes en *Regeln-Ng*, pp. 12 s.

23 VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Nietzsche y Sloterdijk; Depauperación del Nihilismo, Posthumanismo y Complejidad Extrahumana", En *KONVERGENCIAS, Filosofía y Culturas en Diálogo* ©, Nº 18, 2008, ADEFYC Asociación de Estudios Filosóficos y Culturales, Ciudad de Buenos Aires, Argentina. <http://www.konvergencias.net/vasquezrocca188.pdf>

24 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000. / cf. *Regeln-Ng*, pp. 325 s, En Duque, Obra citada.

2.- La crisis del humanismo; de las antropotecnias al discurso del posthumanismo y los nuevos modelos telecomunicativos

2.1

En *Normas para el Parque Humano*²⁵ Sloterdijk, identifica determinadas tareas telemorales de comunicación como la función del humanismo²⁶: “La esencia y función del Humanismo es la de ser una telecomunicación fundadora de amistad por medio de la escritura”.²⁷

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 todos humanismos 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”.²⁸

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.

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.

Sloterdijk sostiene así que la deseable síntesis social no puede ser lograda en absoluto por los viejos medios de la Escritura. Estamos entrando pues en una sociedad post-literaria, es decir: *post-epistolar* y, por ello, *post-humanista*. La literatura ya no es portadora del espíritu nacional. 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

25 SLOTERDIJK, Peter. *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2000.

26 VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk; Antropología de las comunicaciones, concierto de transferencias e historia de la fascinación de proximidad", LA LÁMPARA DE DIÓGENES: Revista de Filosofía. Número doble, Año 8, Números 16 y 17, Vol. 8 Enero - junio 2008 / Julio - diciembre 2008, pp. 119-135 | ISSN 1665-1448. <http://www.lidiogenes.buap.mx/revistas/16/119.pdf>

27 SLOTERDIJK, Peter. *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*, Madrid, Ediciones Siruela, 2000.

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

comunicativo y empático de la experiencia ética, que según nuestro convencimiento nos permitiría superar el etnocentrismo y tener amigos a distancia²⁹. Amigos de letra presente.

2.2

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 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 racional³⁰.

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 inhumanidad³¹.

La educación humanística se propone rescatar al hombre de su potencial de barbarie, esto es, ponerlo a salvo del salvajismo que le ha amenazado históricamente. Los estudios, en particular la lectura de los clásicos literarios son un método de amansamiento o doma de seres que tienen la posibilidad de retornar la animalidad que están todavía en vías de superar. En este sentido, los conceptos humanísticos surgen de una confianza optimista en la capacidad de la letra escrita para domesticar a quienes son expuestos – durante un tiempo– a sus influjos inhibitorios. “Aprender a leer en los tiempos de la primera formulación

29 VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk; Antropología de las comunicaciones, concierto de transferencias e historia de la fascinación de proximidad", LA LÁMPARA DE DIÓGENES: Revista de Filosofía. Número doble, Año 8, Números 16 y 17, Vol. 8 Enero - junio 2008 / Julio - diciembre 2008, pp. 119-135 | ISSN 1665-1448. <http://www.lidiogenes.buap.mx/revistas/16/119.pdf>

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

31 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>

del humanismo, es un privilegio de pocos; practicar las lecturas adecuadas después de haber aprendido este arte aristocrático, será la distinción de aún menos personas. Estos menos, los humanistas, forman una especie de club literario cuyos socios se tratan entre ellos como corresponde a las reglas de su buena crianza y a la cortesía mutua propia de quienes comparten un saber exclusivo y han recorrido ya el camino que conduce a él"³².

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"³³.

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.

2.3

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 que 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: ¿cuales 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”.³⁴

32 CORDUA, Carla, *Sloterdijk y Heidegger; La recepción filosófica*, Santiago, Ediciones Universidad Diego Portales, 2008, p. 158.

33 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

34 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

“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”³⁵.

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 romanos³⁶ 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 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”.

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*³⁷. 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

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

36 “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»”.

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

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 España³⁸.

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 fascismo de escape podría sojuzgar psicopolíticamente el fascismo real.

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

3.- Domesticación humana, programaciones y adiestramientos: Nietzsche, Heidegger y Sloterdijk

3.1

Sloterdijk señala que si el 'humanismo' fue desde Platón a la fecha la manera más eficaz de embargar la transformación de las bestias en 'hombres' por la vía de la educación libresca, esa vía está agotada, la incubadora milenaria ya no produce 'humanos'.

De este modo 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?”³⁹

La respuesta que parece imponerse es que lo que ejerce influjo sobre el hombre son 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”⁴⁰. 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 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 [señala Sloterdijk]. 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 marginalmente 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

39 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

40 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

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”⁴¹.

3.2

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 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"⁴².

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 especie⁴³. 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,

41 SLOTERDIJK, Peter, *Normas para el parque humano; Una respuesta a la carta sobre el humanismo*, Siruela, Madrid, 2000.

42 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. / Revista Observaciones Filosóficas, 2005
<<http://www.observacionesfilosoficas.net/posthumanismo.html>>

43 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.

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".

3.3

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 hombres⁴⁴.

Sloterdijk parece, a la vez, estar de acuerdo con Kant en "que el hombre es un animal que, si ha de vivir con otros de su especie, tiene necesidad de un amo"⁴⁵. De modo tal que habría que decir que el hombre, más que el pastor del ser, sería el Amo, el "pastor" del rebaño humano, al menos un cierto *tipo* de hombre, el excepcional (– el *criador*– de un también particular tipo de rebaño).

Ahora bien, ya Descartes había concebido al animal como una *machina*, Nietzsche señalaba a finales del siglo XIX que el hombre no derivaba de un linaje divino y que por lo tanto su naturaleza no podía ser concebida como espiritual, sino que –más bien– había que colocarlo entre los animales.

A este respecto Heidegger recalcará que su oposición contra el humanismo no preconiza lo inhumano o lo deshumano, sino que lo que intenta demostrar es que, al concentrarse en cultivar la "animalitas" contenida en la imagen de animal racional con que la metafísica ha definido al hombre, ha terminado descuidando la "humanitas" del homo humanus y ha eludido la radicalidad última de la pregunta por su esencia.

Del autor de *Ecce homo*, Sloterdijk cuestiona su idea de que la "reducción del ser humano al estatuto de animal doméstico había sido la obra premeditada de una asociación pastoral de clérigos" que se oponía a todo lo que en el hombre es deseo de soberanía y de afirmación vital. Frente a estos clérigos, Nietzsche soñaba con una élite muy distinta que sería capaz de crear "superhombres". Sloterdijk califica estas ideas de delirantes, ya que presuponen la existencia de un agente planificador localizado ("capaz de hacer en unas pocas generaciones perros de los lobos"), y cree que es mucho más lógico pensar en una cría sin criador, en una corriente bio-política sin sujeto⁴⁶. Según Sloterdijk, Nietzsche no fue capaz de comprender que el producto "hombre" es el resultado de una larga historia de formación y

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

45 DUQUE, Félix, *En torno al humanismo. Heidegger, Gadamer, Sloterdijk*, Editorial Tecnos, Madrid, 2002, p. 120

46 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.

que no puede ser remodelado y dirigido sin más por agentes personalizados cuya misión sería convertirlo en un ser domesticado y resentido (tarea emprendida por curas y profesores que, según el autor de *Más allá del bien y del mal*, habían ostentado históricamente el monopolio de la cría humana), o en un *superhombre* (labor que debía desarrollar una nueva élite de criadores que producirían hombres capaces de vivir en lo efímero).

Respecto a Heidegger, Sloterdijk cree que en su celo por presentar ontológicamente puro el punto de partida del hombre como *ser-ahí* y ser en el mundo, no es capaz de explicar satisfactoriamente "cómo y cuándo el hombre pudo quedar concernido ante la pregunta por el ser". Según Sloterdijk, Heidegger olvida intencionadamente el largo y complejo proceso que ha permitido que un determinado animal que quedó en estado muy precario ante la naturaleza que le rodeaba pudiera modificarse y sobrevivir. A diferencia de Heidegger, el autor de *Esferas*, cree que es necesario construir una onto-antropología que incorpore los conocimientos aportados por la investigación en ciencias humanas y que analice la historia de los procesos de antropotecnia⁴⁷ con los que las sociedades y las culturas han estado produciendo hombres. "En la línea de Foucault y Deleuze, Sloterdijk considera que es necesario comprender al hombre desde la conciencia de que es un producto, un efecto de programaciones y adiestramientos"⁴⁸.



47 Para Sloterdijk el hombre es fundamentalmente un producto de la técnica.

48 PIPÓ COMORERA, Joan, " ¡Que viva la deshumanización! ", En IV Seminario: *La deshumanización del mundo*, (UNIA), Sevilla, 2003.