

PETER SLOTERDIJK: NORMAS PARA EL PARQUE HUMANO, DEL HUMANISMO AL POSTHUMANISMO

Adolfo Vásquez Rocca

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso-Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

Se indaga el sentido de la famosa conferencia de Sloterdijk “Normas para el Parque humano” así como las polémicas por ella suscitada. Se realiza 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 indaga ¿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 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.

1. DISTURBIOS EN EL PARQUE HUMANO; DEL PARQUE ZOOLOGICO AL PARQUE TEMÁTICO.

Con ocasión de un seminario a los pocos años de la muerte de Levinas. Peter Sloterdijk, profesor de la Universidad de Karlsruhe (en la *Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe), expuso un documento que llamó *Normas para el Parque Humano, una respuesta a la Carta sobre el Humanismo*¹, suscitando uno de los debates filosóficos más importantes de la actualidad. La referida conferencia tuvo lugar el 17 de julio de 1999 en el castillo de Elmau, en Baviera, con motivo del Simposio Internacional “Jenseits des Seins/Exodus from Being/Philosophie nach Heidegger”, en el marco de un ciclo de encuentros sobre “La filosofía en el final del siglo”. La versión inicial de la exposición de Sloterdijk había sido presentada el 1 de junio de 1997, en Basilea, en un encuentro sobre la actualidad del humanismo. El texto fue publicado en su forma definitiva por *Die Zeit* el 10 de septiembre de 1999.

En esta ponencia Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad. En su planteamiento constata que “las fantasías de selección biopolítica han tomado el relevo de las utopías de justicia”, de allí que Sloterdijk al destacar los medios y posibilidades que ofrece la biotecnología, sugiera formular un ‘código antropotécnico’, dejando abierta la posibilidad a una ‘antropotecnología’ en la que pueda cambiarse el ‘fatalismo del nacimiento’ por un ‘nacimiento opcional’ y una ‘selección prenatal’. Reviviendo con ello los fantasmas de los totalitarismos del siglo XX, con sus suegros eugenésicos y ambiciones de poder y control en la selección de seres humanos. Esta nueva ingeniería social aparentemente busca cimentarse en una antropología de cuño neo-darwinista, compatible con cualquier racismo revivido, encontrando sus primeros antecedentes en Platón donde los discursos educativos sobre la comunidad humana parecen apuntar a un parque zoológico.

¹ SLOTERDIJK, Peter: *Normas para el parque humano*, Ediciones Siruela, Madrid, 2000. Conferencia pronunciada el Castillo de Elmau, Baviera, en julio de 1999 y publicada en *Die Zeit* ese mismo año.

El escándalo suscitado por esta conferencia obedece a que Sloterdijk 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 llegados.

Estas convicciones -sumadas a la provocadora elección por parte de Sloterdijk de términos ganaderos como “dorna” y “cría” del “animal humano”, 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”. La prensa, por su parte lo calificó de eugenista. Ante lo cual Sloterdijk se defendió aduciendo que: “El eugenismo forma parte del pensamiento moderno. Es la base misma del progresismo. El eugenismo es una idea de la izquierda clásica, retomada por los nacionalistas después de la Primera Guerra Mundial. Es el progresismo aplicado al terreno de la genética. Cada individuo razonable es eugenista en el momento en que se casa. Cada mujer es eugenista si prefiere casarse con un hombre que posee cualidades favorables en su apariencia física. Es *el eugenismo de todos los días* [...] Nunca existió un eugenismo fascista. Lo que hubo fue un exterminio racista. Esa voluntad de matar nunca tuvo la más mínima relación con el concepto de eugenismo concebido como un medio de reflexionar sobre las mejores condiciones en que será creada la próxima generación. Los nazis se aprovecharon de algunos pretextos pseudocientíficos para eliminar enfermos. Eso no tiene nada que ver con el eugenismo. Es un abuso total de lenguaje llamarlo así”²

Sloterdijk al emplear expresiones referidas a un “parque zoológico humano” naturalmente tenía que causar conmoción. Sin embargo, a su entender estos términos fueron también metáforas fecundas e hipótesis iluminadoras, que le permitieron describir la realidad antropológica, que existe, con o sin esa metáfora.

Sin embargo hay aquí una diferencia radical, una distancia infranqueable. El hombre es un animal de lujo y ya no es capaz de seguir siendo un *verdadero animal*. Para Sloterdijk la humanidad se ha vuelto incapaz de quedar recluido en el mero territorio de la animalidad. Somos seres condenados a la fuga hacia adelante, y en esa carrera nos volvemos extáticos. Ese éxtasis corresponde a lo que Heidegger llamaba “la apertura al mundo”.

A Sloterdijk le interesa particularmente el ser humano como fenómeno de prodigalidad extrema, de excedente casi milagroso, de producción y autoproducción que excede todo límite imaginable. Esa criatura sorprendente lleva una carga hereditaria de enfermedades genéticas. La única pregunta eugenista que las generaciones futuras podrían plantearse sería si suprimir, gracias a la ingeniería genética, algunos de estas acechanzas. En 50 ó 100 años -sostiene Sloterdijk- la humanidad estará de acuerdo con esas técnicas. Pero esto no guarda ninguna relación con un eugenismo del exterminio. Así pues, es necesario habituarse a pensar al hombre como un ser de lujo, aun cuando los dogmáticos no dejen de decirnos que el hombre es hombre sólo en función de sus carencias.

Entendiendo la necesidad de abrir el debate en torno a los límites de los actos y capacidades del hombre -debate que excede la capacidad crítica del humanismo tradicional- Sloterdijk profundiza su reflexión en torno a la biotecnología, en apertura a la cultura de la imagen: a los nuevos desplazamientos y configuraciones de multitudes, públicas y audiencias: a los paradigmas de los nuevos rostros del fascismo: a las nuevas técnicas de domesticación del animal-hombre. De este modo propone nuevos caminos a la reflexión, a la mediación de la técnica, a la formulación de un código antropotécnico, a las formulaciones problemáticas, a la disidencia con la tradición filosófica que reducía las posibilidades de mejora

² SLOTERDIJK, Peter: en Entrevista de Luisa Corradini publicada en La Nación de Buenos Aires con el título: “Peter Sloterdijk: *El fascismo de izquierda nunca hizo su duelo*”

y domesticación del ser humano a la expresión leída y escrita. La lectura correcta domestica y el hombre es un animal bajo influjo, eso constituía el credo fundamental del humanismo.

2. LA CRISIS DEL HUMANISMO COMO UTOPIA Y ESCUELA DE DOMESTICACIÓN.

Fue Nietzsche quien advirtió que los procesos domesticados -antropotécnicos- constituían técnicas practicadas por hombres para criar a hombres. En una sociedad postepistolar donde los sistemas morales/religiosos ha perdido su influencia, los parámetros externos que garantizaban orientaciones mínimas se han volatilizados. De este modo el hombre ha quedado en el desamparo presagiado por el Existencialismo de Sartre, el hombre está condenado a ser libre³ a ejercer con angustia esta filena poética de inventarse cada día en un largo itinerario siempre abierto y revocable, debiendo así asumir los costos de esta libertad -ejercida- desde el frágil suelo de la continencia, esto es, sin el amparo de ninguna verdad absoluta o trascendente que se imponga como necesaria y que, como tal, lo ampare y justifique. La libertad humana habrá de ejercerse desde lo incierto y el riesgo de un proyecto autosostenido, donde el hombre se inventa y se narra así mismo. Así el hombre al elegir estará a su vez eligiéndose: sus actos instalan su ser y no a la inversa. El hombre no tiene naturaleza, tiene historia⁴.

El final del humanismo como utopía nos deja ante un nuevo desafío. Consecuentemente, se pregunta Sloterdijk:

[...] ¿qué amansará al ser humano, si fracasa el humanismo como escuela de domesticación del hombre? ¿Qué amansará al ser humano, si hasta ahora sus esfuerzos para autodomesticarse a lo único que en realidad y sobre todo le han llevado es a la conquista del poder sobre todo lo existente? ¿Qué amansará al ser humano, si, después de todos los experimentos que se han hecho con la educación del género humano, sigue siendo incierto a quién o a qué educa o para qué el educador? es que la pregunta por el cuidado y el modelado del hombre ya no se puede plantear de manera competente en el marco de unas simples teorías de la domesticación y de la educación?"⁵

La sospecha fundamental es que tras los diferentes programas 'académicos' de domesticación, se ocultaría una historia sombría: no tanto la marxista 'lucha de clases' como la lucha entre criadores, entre las ideologías que propugnan diferentes procedimientos de crianza. Una lucha que habría empezado en Platón y llevado a una decisión definitiva en Nietzsche"⁶

El hombre solo ante sí mismo, desnudo como en el principio, sigue teniendo como cuestión original qué hacer de su vida, las nuevas tecnologías -en un intento de programación de esta vida sin instrucciones de uso, actúan sobre el cuerpo humano operando una progresiva tecnificación de la vida, de la sexualidad, del deseo, de la sociabilidad, de los estados alterados del (mimo, de los periodos de sueño y vigilia. Nacidos de gametos seleccionados, todos provistos de genes sin defectos, habiendo beneficiado las hormonas hiperactivas y de una ligera corrección del cerebro, todos los hombres serán bellos, sanos, inteligentes. Vivirán doscientos años o más. Ya no habrá fracasos, angustias, dramas. La vida será más segura, más fácil, más larga pero [...] ¿valdrá la pena vivirla?

³ SARTRE, Jean Paul: El existencialismo es un humanismo. Editorial: Edhasa (España)

⁴ ORTEGA Y GASSET, José: *Historia como sistema*. Revista de Occidente, 1962, pp. 60-61.

⁵ SLOTERDIJK. Peter: *Normas para el parque humano*. Ediciones Siruela, Madrid, 2000.

⁶ DUQUE, Félix: *En torno al humanismo*. Heidegger, Gadamer, Sloterdijk, 2002, p. 129.

3. RESPUESTA A LA CARTA SOBRE EL HUMANISMO.

El Humanismo como palabra y proyecto tiene siempre un opuesto, la Barbarie. Es fácil de entender que precisamente aquellas épocas que han hecho sus principales experiencias a partir de un potencial de barbarie liberado excesivamente en las relaciones interhumanas, sean asimismo aquellas en las que el llamado al Humanismo suele sonar más alto y perentorio. Quien hoy se pregunta por el futuro del humanitarismo y de los medios de humanización, quiere saber en el fondo si quedan esperanzas de dominar las tendencias actuales que apuntan a la caída en el salvajismo [*Verwilderung*] del hombre.

Ahora bien, como lo indica su título, *Reglas para el Parque Humano* aborda el problema del Humanismo bajo la forma de una respuesta al conocido texto de Heidegger de 1946⁷. La tesis fundamental es que el supuesto componente *bestial* de la naturaleza humana quiso ser neutralizado por el humanismo clásico mediante la domesticación a través de la lectura, entendida ésta más que como una campana 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 esta 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”⁸

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 común⁹. 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. Esto fue así, hasta el advenimiento de las ideologías, con los Estados- nacionales en los siglos XIX y XX, el humanismo se vuelve pragmático y programático, el modelo de sociedad literaria amplía su alcance, convirtiéndose en norma de la sociedad política y -en la práctica- germen de ambiciones imperialistas. Además de los autores europeos antiguos se movilizan ahora también -para estos fines- clásicos modernos y nacionales, cuyas cartas al público son ensalzadas y convertidas en motivos eficientes de la creación nacional por parte del mercado de libros, las casas de altos estudios y los ideólogos de los nuevos totalitarismos.

¿Qué son las naciones modernas sino poderosas ficciones de públicos letrados, convertidos a partir de los mismos escritos en armónicas alianzas de amistad? Si Nosotros

⁷ Según, Rüdiger Safranski, cuando en la Carta sobre el humanismo, escrita en 1946, Heidegger reflexiona sobre el pensamiento, su situación personal es la de un proscrito. En la casa de Friburgo se sentía oprimido. tanto por el alejamiento de la universidad, como por el estar pendiente del regreso de los dos hijos, que todavía se hallaban cautivos en Rusia. Sin embargo, a pesar de las circunstancias oprimidas, el filósofo de Heidegger mantiene la actitud fundamental serena de los últimos años de la guerra. Se reviste de la función del "sabio de la montaña", que describe el abuso de la modernidad en grandes perspectivas y panoramas, pensando juntamente en los crímenes del nacionalsocialismo, pero sin reflexionar explícitamente sobre ellos. refugiándose en las ideas "absolutas" de pueblo, cardillo. raza, misión histórica. [En la excelente biografía *Un maestro de Alemania: Martín Heidegger y su tiempo*. Tusquets Editores, 2003]

⁸ SLOTERDIJK, Peter: *Reglas para el Parque Humano*. Ediciones Siruela, Madrid, 2000.

⁹ Con el Renacimiento y la Modernidad, el libro se convirtió en una especie de "carta" dirigida a todos y cualquiera ("el curioso lector"), pero escrita en un determinado idioma, lo cual coincidió con el establecimiento de los Estados nacionales, dando a éstos un impulso formidable a partir de la Revolución francesa y la difusión de periódicos y revistas, así como de la enseñanza obligatoria, imponiendo textos de contenido controlado y supervisado, de modo que inculcaran en los estudiantes el "espíritu de la patria". Ahora bien, tras la revolución "mediática" concomitante con las dos guerras mundiales y triunfante justamente tras el fracaso de la última gran revolución: la soviética, el humanismo -el humanismo tipográfico, diríamos- ha entrado en una crisis irremediable. Ya no es válido para el adoctrinamiento ni para la cohesión social. Hasta aquí llega Sloterdijk, dejando a un lado, como oyeron ustedes, una volátil alusión a la necesidad de un Codex de técnicas antropógenas: por cierto, lo único que justificaría el llamativo título, ya que en ninguna otra parte se nos habla de las normas, el estatuto y las reglas del zoo humano.

existimos en nuestro origen -en nuestras ficciones fundacionales-, nuestro origen es nuestro lugar espiritual, nuestra radical cultura originaria, de allí que quepa preguntar "si la verdadera Alemania no está en los genes ni en los mapas, sino en las ficciones mediante las cuales se pretende dar lugar a un pueblo ¿por qué hemos de considerar más auténtica la ficción de Hölderlin que la de Hitler?"¹⁰

Esta respuesta, nos instala en el problema político del imaginario nacional. En esto consiste el sentido profundo de la propaganda y la sociología de masas -a la que se referirá Sloterdijk en *El Desprecio de las Masas*-¹¹ ante la cual sucumbió el pueblo alemán durante los años trágicos del nacionalsocialismo.

La instrucción militar obligatoria para los varones y la lectura obligatoria de los clásicos para jóvenes de ambos sexos caracterizan a la burguesía clásica, definen a aquella época de humanitarismo armado y erudito, hacia el que vuelven la mirada hoy conservadores de viejo y nuevo cuño, nostálgicos de prácticas prusianas, aunque de seguro no del todo conscientes de llegar a una comprensión teórica del sentido y alcance de la (bija de un canon de lectura... Para darse una idea clara de este fenómeno, basta con recordar el resultado lastimoso de un debate nacional llevado adelante en Alemania debate inducido sobre todo por los jóvenes sobre la supuesta necesidad de un nuevo canon literario. Así los Estados nacionales del siglo XIX habrían sido fruto y cristalización final de este proyecto domesticador de impronta metafísica: la época de estos "Nacional-humanismos" se extiende para Sloterdijk entre 1789 y 1945.

4. EL HUMANISMO MODERNO COMO MODELO EDUCATIVO DE LA AMIGABLE SOCIEDAD LITERARIA.

La carta de Heidegger es, como se ha visto, contemporánea del período en que termina para Sloterdijk, catastróficamente la era de la domesticación ilustrada (es un dato importante y sin duda polémico el que el fascismo constituya paradójicamente desde esta perspectiva un producto de la Ilustración, constituyendo así uno de los rostros que adopta el humanismo¹² y sus discursos a la vez humanitarios y malintencionados en el siglo XX: los otros serían el 'americanismo' y el 'bolchevismo'). Como producto y negación de aquella catástrofe, los años que siguen a 1945 alumbrarían respectivamente el establecimiento definitivo de una industria del entretenimiento desinhibidor y una reacción humanista basada en tres ejes fundamentales (cristianismo existencialismo y marxismo) que da lugar a una restauración de corto plazo y supuestamente sin esperanza del ideal letrado-ilustrado.

La era del humanismo moderno como modelo escolar y educativo ha sido -como se ve 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.

¹⁰ PARDO, José Luis: "A cualquier cosa llaman arte. Ensayo sobre la falta de lugares", en *Habitantes de Babel*; políticas y poéticas de la diferencia. Ed. Laertes, 2001, Barcelona.

¹¹ SLOTERDIJK, Peter: *El Desprecio de las Masas*. Editorial Pre-textos, Valencia, 2002, pp. 19-29.

¹² "Heidegger presenta, en efecto, al mundo histórico de Europa como el teatro del humanismo militante, como el campo sobre el que la subjetividad humana realiza la toma del poder sobre los entes con las fatales consecuencias lógicas de este acto. Bajo esta luz, el humanismo se ofrece como cómplice natural de todo horror posible que haya podido ser perpetrado en nombre del provecho humano. Aun en la trágica titanomaquia de mediados de siglo entre bolchevismo, fascismo y americanismo, se alzan -en la visión de Heidegger- nada más que tres variantes del mismo poder antropocéntrico y tres candidaturas en lucha por un dominio mundial embellecido de humanitarismo, con lo cual el fascismo bailaba en la cuerda floja, porque dejarla ver más abiertamente que sus adversarios su desprecio por los valores moderados de la paz y la formación cultural. En realidad, el fascismo es la metafísica de la inmoderación, y quizás también una forma inmoderada de la metafísica. Para Heidegger, el fascismo era la síntesis del humanismo y del bestialismo, es decir, la coincidencia paradójica de inhibición y desinhibición".

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.

Hasta la llegada del corto período en que se produjo la alfabetización general, la cultura escrituraria misma mostró agudos efectos selectivos. Hendió profundamente a las sociedades de sus sueños, y abrió una grieta entre literatos y hombres iletrados, cuya infranqueabilidad casi alcanzó la rigidez de una diferencia específica. Si se quisiera todavía, a pesar de las protestas de Heidegger, hablar otra vez de modo antropológico, se podría definir a los hombres de tiempos históricos como animales, de los cuales unos saben leer y escribir, y otros no. De aquí en adelante hay sólo un paso -aunque de enormes consecuencias- hasta la tesis de que los hombres son animales, de los cuales unos crían y disciplinan a sus semejantes, mientras que los otros son criados: un pensamiento que desde las reflexiones platónicas sobre la educación y el Estado.

En la conferencia Sloterdijk realiza un recorrido panorámico por la tradición occidental, en el que destacan nítidamente cuatro autores: Cicerón, Heidegger, Nietzsche, Platón. No es casual la referencia inicial a Cicerón, en gran medida autor o al menos el más célebre contemporáneo de la 'reacuñación' latina de conceptos fundamentales griegos, y de la configuración definitiva de lo que se entiende por humanismo clásico. El papel de Heidegger en esta historia sería evidentemente el de desvirtuar las pretensiones humanistas de salvaguarda de la barbarie por medio de una tradición de lectura que considera al hombre como un mero animal a domesticar a la vez que lo constituye paradójicamente como *hombre soberano* en el contexto de un rearme de la subjetividad y de una toma del poder sobre los entes, aspectos a los que Sloterdijk, se referirá de modo central en "El hombre auto-operable"¹³. A diferencia de este humanismo militante que somete a violencia al mundo y al hombre, y precisamente en el momento de su supuesto hundimiento, Heidegger concibe al ser humano como un ámbito de interpelación del Ser mismo.

En este marco de la cultura letrada -propia del humanismo clásico- cabe advertir también que este modelo con sus consiguientes presupuestos educativos siempre sobrevoló la praxis concreta; es decir, excluyó de sus consideraciones más importantes la economía, las formas de trabajo, las guerras, y todo el ámbito de lo doméstico en el trato con las cosas y las instituciones en la sociedad, todo aquello con lo que y contra lo que el hombre se hace día a día. Es así que durante siglos, tal educación estaba dirigida a una sociedad fundamentalmente literaria, a un selecto club de gente que sabía leer y escribir. Es en el siglo XIX y a principios del XX cuando ese ideal de la sociedad literaria se convierte en norma para la sociedad civil y cumple su función de técnica antopogénica de domesticación. Pero, si el canon de lectura es el nervio de ese humanismo y si la función epistolar ya no existe, ¿qué sentido tiene todo eso en una sociedad como la nuestra? Es la pregunta que ya en 1949 se planteaba Heidegger:

Surge de tal modo la pregunta de cómo será posible una sociedad de contemplativos auscultadores del Ser, pero la ausencia de respuesta' deja de todos modos en pie la pregunta paralela por la vigencia del humanismo clásico, cuyo hundimiento definitivo Heidegger había ya diagnosticado. La salida de este oscuro callejón epocal parece estar para Sloterdijk en una reflexión profundizada sobre *el claro*, que, a diferencia de Heidegger, no es considerado aquí como una relación ontológica originaria imposible de ser indagada históricamente. El proyecto es ahora una historia social de la tangibilidad del hombre a partir de la pregunta por el Ser, que incorpore la antropología y la técnica tomándolas como datos para ulteriores interrogaciones y nuevas perplejidades.

¹³ SLOTERDIJK, Peter: "El hombre auto-operable", en revista Sileno, Madrid, 2001.

Sloterdijk relaciona la idea de *claro* -como el *claro del bosque*- con lo que él llama la revolución antropogénica, punto inicial de la aventura de la hominización, un proceso ligado esencialmente con la tecnología y en el que naturaleza e historia se articulan inicialmente de un modo extraño, o más bien, en el que una tiella o falta en la primera es ocasión de la caída de un elemento marginal, que se convierte así en el soporte de un mundo: de tal modo la filosofía de Heidegger es insertada en la historia por un recurso a la biología (el discurso evolucionista) y la técnica. Con esta inserción, pretende Sloterdijk desvincularse de la componente teórica del pensamiento de Heidegger tornarse hacia el ámbito de la praxis, una actividad tomadora en última instancia, como veremos, volcada mayormente sobre uno mismo, a la que da el nombre genérico y plural de antropotécnicas.

Como primer exponente del claro y de la vida sedentaria, se encuentra la casa, una especie de seno acogedor que suple y corresponde a aquella falta prematura que presagió por vez primera lo humano: con la casa, el hombre se domesticó a si mismo luego de la caída, la casa es ocasión a su vez de los primeros impulsos teóricos asociados con la mirada a través de la ventana, agujero que sería a su vez como un claro de la pared. Resuenan en este contexto, y a veces son retornadas explícitamente por Sloterdijk las metáforas pastorales de Heidegger, y su imagen del lenguaje como la casa del Ser. Sólo que una mirada exterior a la casa podría ver en ella un artefacto no ya para la domesticación del hombre, sino para su crianza, la producción de hombres pequeños, tal como pone Nietzsche en boca de su vagabundo, Zaratustra, una mirada exterior que anuncia además el inicio de luchas inevitables entre métodos alternativos para la crianza de los hombres.

En la media en que la historia técnica da a luz un poder acrecentado, se vuelve a forzosa la elección de utilizarlo o no: Es una marca característica de la era técnica y antropotécnica que cada vez más pasen al lacio activo o subjetivo de la selección ocurrirá con seguridad en el futuro que el juego se encarará activamente y se formulará un código de las antropotécnicas.

Desde un inicio, con la práctica de la lectura (*Lesen*) y hasta la llegada de la alfabetización universal, se verificó en las poblaciones humanas una división entre aquellos que sabían leer y aquellos que no. En dicha práctica basó el humanismo su proyecto domesticador, pero pasó por alto algo así como una lectura detrás de la lectura, la (re)lectura exhaustiva y selectiva (*Auslesen*), a la que Sloterdijk caracteriza como el poder detrás del poder. Se introduce aquí la idea de poder de selección, acrecentado entonces y vuelto explícito por los modernos avances científicos, y quizás también por la caída de la cultura letrada, con lo que la necesidad de asumir dicho poder de selección, delegado siempre hasta ahora a través de coartadas humanistas a lo largo del trayecto civilizatorio que encarna el platonismo, se volvería cada vez más una evidencia insoslayable. Dicho poder de elección tendría en última instancia un objetivo lúdico, asociado con "un sujeto refinado, cooperativo, y con tendencia a jugar consigo tal como se formula en "El hombre auto-operable"¹⁴, y como vemos se volcaría en gran medida sobre el propio sujeto inserto en una red de relaciones cooperativas, al correr cada vez más en desventaja las relaciones de explotación y dominio del ser humano respecto del mundo de los entes y de los otros hombres, o la noción del Hombre soberano, de vigencia bajo la égida humanista.

De tal modo, donde el platonismo y -con ello- el humanismo habían visto un proceso pasivo de domesticación o apaciguamiento (*Zähmung*) de animales racionales a través de la lectura correcta, a partir de Nietzsche puede advertirse la existencia correlativa de un proceso activo de cría (*Züchtung*) que permaneció en las sombras, impensado, delegado en última instancia en un grupo de remotos remitentes inspirados que pasaban por fundadores de una tradición, pero que en realidad, según Sloterdijk, enmascaraban una deriva a-subjetiva de milenios.

¹⁴ SLOTERDIJK, Peter: "El hombre auto-operable", en revista *Sueno*, Madrid, 2001.

5. LA CRISIS DEL HUMANISMO Y EL FASCISMO COMO METAFÍSICA DE LA INMODERACIÓN.

El fenómeno humanista gana atención hoy sobre todo porque recuerda -aun de modo velado y confuso- que en la alta cultura, los seres humanos son cautivados constantemente y al mismo tiempo por dos fuerzas formativas, que llamaremos influjos inhibitorio y desinhibitorio. 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*¹⁵ 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.

Estas indicaciones dejan en claro que con la pregunta-por-el-humanismo se alude a algo más que a la conjetura bucólica de que el acto de leer educa. Aquí se halla en juego una definición del ser humano de cara a su franqueza biológica, y a su ambivalencia moral. Pero por sobre todo, esta pregunta sobre cómo podrá entonces el ser humano convertirse en un ser humano real o verdadero, será formulada a partir de ahora de modo ineludible como una pregunta por los medios, por aquello por cuyo intermedio los seres humanos mismos se orientan y forman hacia lo que pueden ser y llegan a ser. Se trata, como se habrá advertido, de uno de los alcances de la *Meditación sobre la técnica*, en particular de la sentencia según la cual "El hombre, quiera o no, tiene que hacerse a sí mismo, autofabricarse"¹⁶. Para Ortega el hombre es un ser técnico, esto es, 'contra natura', puesto que mientras el animal trabaja para satisfacer sus necesidades, el hombre lo hace en cambio para adquirir una sobrenaturaleza, poniendo a su disposición aquello que, biológicamente hablando, le es por completo *superfluo*. La técnica es, en sí *antropógena*, pero no deja por ello de ser *un lujo a su alcance*, es decir al alcance del hombre que ella misma ha engendrado. Y además un *lujo* exclusivo del hombre, ya que es la técnica el criterio de demarcación respecto a la animalidad de la que el hombre zoológicamente proviene. Como lo señala Ortega "las necesidades humanas son objetivamente superfluas y sólo se convierten en necesidades para quien necesita el bienestar y para quien vivir es, esencialmente, vivir bien"¹⁷

El fascismo bailaba en la cuerda floja, porque dejaba ver más abiertamente que sus adversarios su desprecio por los valores moderados de la paz y la formación cultural. En realidad, el fascismo es la metafísica de la inmoderación, y quizás también una forma inmoderada de la metafísica. Para Heidegger, el fascismo era la síntesis del humanismo y del bestialismo, es decir, la coincidencia paradójal de inhibición y desinhibición.

Frente a tan enormes condenas e inversiones ronda de nuevo la pregunta por el fundamento de la domesticación y la educación humana, y si los ontológicos juegos pastoriles de Heidegger -que ya en su tiempo sonaron raros y chocantes- parecen hoy algo del todo anacrónico, conservan al menos el mérito, a pesar de su precariedad y su torpe carácter inusitado, de haber articulado la pregunta de la época: ¿Qué puede domesticar aún hoy al hombre, si el humanismo naufraga en tanto que escuela domesticadora humana? ¿Qué puede aún domesticar al hombre, si hasta el día de hoy sus esfuerzos de automoderación lo han llevado en gran medida precisamente a su toma del poder sobre todo ente? ¿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?

¹⁵ Correcto en sus dos sentidos, esto es, como la *técnica correcta* -en el sentido de la eficiencia- y como *corrección* ética -en el sentido de la rectitud moral-.

¹⁶ ORTEGA Y GASSET, José: *Meditación de la técnica*. Espasa-Calpe, Madrid, 1965, p. 46.

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, José: *Meditación de la técnica*. Espasa-Calpe, Madrid, 1965, p. 28

La polémica ha seguido propagándose en parte por la reconocida agresividad de los términos "ganaderos" utilizados por Sloterdijk, que en Alemania suscitan siniestros recuerdos eugenésicos, pero en parte también por una coincidencia temporal de la que Sloterdijk era seguramente consciente: la era de la información parece haberse completado muy recientemente con la era de la biotecnología, con los alimentos transgénicos, la fecundación artificial y la elaboración del "mapa" del genoma humano, con la donación de animales y quizá, en un futuro próximo, con la "repetición" -programada- de seres humanos.

La sospecha de Nietzsche contra toda cultura humanística irrumpe, para revelar el secreto de la domesticación de la humanidad. Quiere nombrar por su nombre a los hasta hoy detentadores del monopolio de la crianza el sacerdote y el maestro, que se presentan a si mismos como amigos del hombre-, revelar su función silenciosa, y desencadenar una lucha, nueva en la historia mundial, entre diversos programas de crianza y de educación.

Este es el conflicto básico que Nietzsche postula para el futuro: la lucha entre los pequeños criadores y los grandes criadores del hombre -se podría también decir, entre humanistas y superhumanistas, amigos del hombre, y amigos del superhombre. "El emblema del superhombre no representa en las reflexiones de Nietzsche el sueño de una rápida desinhibición o una evasión en lo bestial, como imaginaron los malos lectores con botas de los años '30"¹⁸.

Tampoco encierra dicha expresión la idea de una regresión del hombre al estado anterior a las épocas del animal doméstico o el animal de iglesia. Cuando Nietzsche habla de superhombre, es para referirse a una época muy por encima del presente. Él nos da la medida de procesos milenarios anteriores, en los que, gracias a un íntimo entramado de crianza, domesticación educación, se consumó la producción humana, en un movimiento que por cierto supo hacerse profundamente invisible y que ocultó el proyecto de domesticación que tenía como objeto bajo la máscara de la escuela.

Por debajo del luminoso horizonte de la escolar domesticación humana. Nietzsche -que ha leído con similar atención a Darwin y el apóstol Pablo- cree descubrir un horizonte más sombrío. Barrunta el espacio en que comenzarán pronto inevitables luchas por los derechos de la crianza humana, y en este espacio se muestra el otro rostro, el rostro velado del claro. Cuando Zaratustra cruza la ciudad en la, que todo se ha vuelto pequeño, descubre el resultado de una política de buena crianza hasta entonces exitosa e incuestionada: le parece que con la ayuda de una unión destinada de ética y genética, los hombres se las han arreglado para criarse en su pequeñez. Ellos mismos se han sometido a la domesticación, y han hecho una elección de buena crianza poniéndose en camino hacia una sociabilidad de animales domésticos. De este reconocimiento surge la propia crítica zaratustriana del humanismo como rechazo de la falsa inocencia con que se envuelve el buen hombre moderno. No es de hecho nada inocente que los hombres críen a los hombres en el sentido de la inocencia. La sospecha de Nietzsche contra toda cultura humanística irrumpe para revelar el secreto de la domesticación de la humanidad.

Es la marca característica de la era técnica y antropotécnica que cada vez más pasen al lado activo o subjetivo de la selección, aun sin tener que ser arrastrados al papel de selector de un modo voluntario, Respecto a esto hay que dejar algo en claro: hay un malestar en el poder de elección, y pronto constituirá una opción a favor de la inocencia el hecho de que los hombres se rehúsen explícitamente a ejercitar el poder de selección que han alcanzado de modo táctico. Pero cuando en un campo se desarrollan positivamente poderes científicos, hacen los hombres una pobre figura en caso de que, como en épocas de una temprana impotencia, quieran colocar una fuerza superior en su lugar, ya fuese el dios, o la casualidad, o los otros. Dado que los rechazos o renunciaciones suelen naufragar por su propia esterilidad, ocurrirá con seguridad en el futuro que el

¹⁸ SLOTERDIJK, Peter: Regias para el Parque Humano. Ediciones Siruela, Madrid, 2000.

juego se encarará activamente y se formulará un código de las antropotécnicas. Por su efecto retrospectivo, un código tal cambiaría también el significado del humanismo clásico, pues con l se publicaría y registraría que la 'humanitas' no sólo implica la amistad del hombre con el hombre, sino también -y de modo crecientemente explícito- que el ser humano representa el más alto poder para el ser humano.