

Un timonel para el “parque humano”: apuntes para una reinscripción sloterdijkiana del sujeto político en el horizonte de la complejidad social

A Helmsman for the “Human Zoo”: Notes for a Sloterdijkian Re-Enrollment of the Political Subject on the Horizon of Social Complexity

Martín Sebastián Fuentes

Universidad Nacional del Sur.

Correo electrónico: m-fuentes@live.com

Resumen: *En este artículo desarrollaré una reflexión sloterdijkiana acerca del sentido, los alcances y limitaciones de la acción política al interior de los “parques humanos”. El objetivo principal es examinar hasta qué punto los seres humanos somos políticamente capaces de controlar fenómenos sociales emergentes de índole sistémica. En otras palabras, buscamos determinar los límites “antropotécnicos” de la política. Para ello, nos serviremos de las obras de Sloterdijk publicadas entre 1993 y 2001. En ellas, la pregunta por las posibilidades de la acción humana para introducir cambios significativos en el orden imperante es articulada a partir de un diálogo con la teoría de sistemas sociales de Niklas Luhmann. Así, luego de exponer puntos de convergencia entre ambos pensadores, analizaremos la particular interpretación que Sloterdijk realiza de la obra luhmanniana; puesto que, a partir de ella, el filósofo ensaya una reinscripción de la capacidad política agencial del sujeto en un horizonte sistémico de pensamiento, basado en la idea de “complejidad”.*

Palabras clave: Peter Sloterdijk, Parque Humano, acción política, sistemas sociales, Niklas Luhmann

Abstract: *In this article I will develop a sloterdijkian reflexión about the meaning, scopes and limitations of political action to the inside of “Human Zoo”. The main objective is to examine how far human beings are politically capable of controlling emerging phenomena of a systemic nature. In other words, we seek to establish politics “antropotechnic” bounds. To accomplish this, we will interpret Sloterdijk's works published between 1993 and 2001. In them, the question about the possibilities of human action to introduce significant changes in the prevailing order is articulated from a dialogue whit the Luhmann's theory of social systems. Thus, after exposing convergence points between both thinkers, we will analyze Sloterdijk's particular interpretation of the Luhmannian work; given that, through this luhmannian's influence, the philosopher tries a re-inscription of the subject's political agency capacity in a systemic horizon of thought, based on the idea of “complexity”.*

Keywords: Peter Sloterdijk, Human Zoo, Political Action, Social Systems, Niklas Luhmann.

Anacronismo e Irrupción, Vol. 11, N° 20
(Mayo 2021 – Octubre 2021): 270-297

 Dialnet  REDIB 

Fecha de Recepción: 22/03/2020
Fecha de Aceptación: 14/07/2020
ISSN: 2250-4982

Introducción

Sobre el final de la conferencia titulada “Reglas para el parque humano”, Peter Sloterdijk advierte que la nuestra es una época signada no solo por la retirada de los dioses, sino, también, por la desaparición de los sabios. Con esto, llama la atención sobre cómo el espacio de coexistencia humana, hoy de dimensión global y sincrónica, parece estar completamente huérfano de conductores y timoneles, de tejedores que sepan enhebrar virtuosamente –esto es, de manera “hábil” – la urdimbre de la vida colectiva. El auge de la globalización, la crisis de los Estados Nacionales, la catástrofe ecológica y el declive de los grandes relatos constituyen el trasfondo de esta situación problemática por la que la habitabilidad de contextos hipercomplejos e hipercondensados se encuentra hoy puesta en entredicho. Sin embargo, el problema de la acción política tiene en Sloterdijk un rasgo fundamental: se mantiene lejos, al mismo tiempo, tanto de un optimismo desmesurado sobre la capacidad de agencia política de los sujetos como de su condenación a la impotencia total. De este modo, entre la sobreestimación y la subestimación de lo que “antropotécnicamente” puede hacer el hombre consigo mismo en cuanto magnitud colectiva, el filósofo alemán insiste en sobrepasar el tópico filosófico de la “muerte del sujeto” con el propósito de catalizar, irónicamente, nuevas condiciones para la reaparición de la subjetividad que actúa.

Las obras y conferencias publicadas por Peter Sloterdijk entre los años 1993 y 2001 están atravesadas por esta impronta. De ahí que, retomando el espíritu general de estos escritos, hagamos aquí nuestra la pregunta por la capacidad de pilotaje de los “Parques Humanos”, bajo la insistencia de que en ellos no solo se desarrollan pugnas por direccionar el desarrollo de la vida colectiva, sino, también, dramas relativos a la interacción con realidades emergentes de índole sistémica cuya génesis y lógica de funcionamiento escapa al control unidireccional de los individuos. Esto supone interpretar el fenómeno de la coexistencia en Parques Humanos en un sentido eminentemente “climático”,

tal y como el filósofo no cesa de afirmar. En efecto, que el hombre represente para el hombre el “poder superior” (Sloterdijk, 2011a:215), no significa, en modo alguno, que este no deba lidiar con un “efecto de parque” por medio del cual las acciones humanas se desprenden, en cada caso, de las manos de sus autores para adquirir una vida propia y condensarse en “climas interiores” autogenerados –es decir, en patrones de costumbre, modos de ser, sistemas y atmósferas sociales– que estructuran la vida compartida. De este modo, lo que sean las antropotécnicas tal vez pueda verse enriquecido por la pregunta por las condiciones de maniobra y de acondicionamiento técnico de estos espacios “esféricos” o “curvos” de inextricable “meteorología”.

Actualmente, disponemos de análisis muy fructíferos sobre los aspectos políticos de la filosofía de Peter Sloterdijk que serán de vital importancia para la incursión que aquí proponemos. En lo que atañe al concepto de “antropotécnica”, Castro-Gómez (2012) delimita, a la luz de la obra foucaultiana, dos acepciones del término: antropotécnica como modo de operar políticamente sobre los demás, y 2) como técnicas éticas por las que los sujetos actúan sobre sí mismos. Por su parte, Jimmy Ortiz Palacios y Camilo Rios (2018) insisten en que el uso que de este concepto hace Sloterdijk en “Reglas para el parque humano”, del año 1998, está atravesado por su diferencia con el de “antropogénesis”; mientras que, en *Has de cambiar tu vida*, de 2009, esta distinción desaparecería. En atención al periodo de la obra sloterdiana que aquí analizaremos, y al talante político de la cuestión a abordar, bastará con circunscribir al sentido esbozado en las “Reglas”, coincidente con la primera acepción señalada por Castro-Gómez.

Especial atención merece *El animal diseñado: Sloterdijk y la ontogenealogía de lo humano*, de Cortés Ramírez (2013). En esta valiosa sistematización general de la obra de Sloterdijk, el autor emprende un abordaje de la noción de “diseño” del hombre por el hombre que presenta ciertas ambivalencias. En efecto, al revisar la teoría de las esferas su trabajo tiende a poner de relieve el carácter “autopoiético” del espacio humano; mientras que, al analizar la noción de

antropotécnica, pareciera desentenderse de este carácter autoorganizativo por el que el mundo compartido “se diseña” a sí mismo. Creemos aquí que, sin este matiz, el concepto de antropotécnica corre el riesgo de ser comprendido desde un modelo de subjetividad “fuerte”, según el cual la “voluntad” humana constituiría el determinante fundamental de la vida colectiva; lo cual desatendería ciertos aspectos esenciales de la política entendida en clave sloterdiana que aquí intentamos relevar.

El periodo de la obra de Sloterdijk que aquí tomaremos como referencia se fundamenta en las siguientes razones. En principio, como bien señalan Juan Sordo y Ricardo Guzmán Díaz (2013), así como también Vázquez Rocca (2007), por lo menos hasta la publicación de *El sol y la muerte* en el año 2001, el interés de Sloterdijk por las condiciones políticas de maniobra en el espacio compartido en las sociedades globalizadas tiende a ocupar una centralidad preponderante. Por el contrario, en *Esferas III*, obra publicada en 2004, el autor parece desentenderse de esta temática. En segundo lugar, si bien el problema de la acción política puede rastrearse en obras como *Crítica de la razón cínica*, de 1983, y *Eurotaoísmo*, publicada en 1988, tal y como sostiene con rigor Erik Bordeleau (2011); sostenemos aquí que la rehabilitación filosófica del sujeto político se enmarca necesariamente en el periodo que se inicia en 1993, en el cual Sloterdijk comienza progresivamente a formular el problema de la agencia humana en sistemas complejos a partir del diálogo con la teoría de sistemas sociales autopoieticos de Niklas Luhmann.

Hechas estas aclaraciones, en las páginas que aquí siguen emprenderemos el siguiente trayecto reflexivo. En primer lugar, pondremos de relieve el núcleo antropológico de la política en cuanto actividad humana a través de una breve caracterización “antropogenética” y antropotécnica de la misma. Alcanzado este punto, en concordancia con los fines propuestos, será de vital importancia desplegar la dimensión “climática” y autoorganizativa de los Parques Humanos.

En tercer lugar, llevaremos a cabo una reconstrucción general de la teoría de sistemas sociales autopoieticos de Luhmann para exponer convergencias entre ambos pensadores. El análisis de la particular interpretación que Sloterdijk realiza de la obra del sociólogo será fundamental, dado que, a través de ella, el filósofo emprende una re-traducción de la capacidad política agencial del sujeto de la mano de una semántica sistémica, basada en la idea de "complejidad".

Finalmente, inspirados por el espíritu de esta propuesta sloterdijkiana, ensayaremos una interpretación preliminar acerca de la crisis de los Estados Nacionales a la luz de los desarrollos aquí desplegados.

Reglas para la existencia en espacios curvos: consideraciones "meteorológicas" para una construcción política de lo común

Los grupos humanos están condenados al acondicionamiento artificial de sus entornos, ya sea a través de medios espontáneos o dirigidos. El conjunto de las relaciones que instituyen su espacio compartido es, para ellos, materia constante de ocupación, cuidado y litigio; por lo que puede decirse, con todo derecho, que son seres que manifiestan una compulsión crónica a experimentarse a sí mismos como problemática a resolver para el despeje de modos diversos del "buen vivir". En esto, han fracasado como meros seres vivos acoplados a su medio circundante, conquistando una constitución fisiológica "enferma", como la denominara Nietzsche, necesitada siempre de ejercicios y rutinas que permitan determinar, en cada caso, cómo es que ha de vivirse. Esta situación en la que la vida misma se convierte en problema para estos seres erráticos y excéntricos, tiene su raíz en un proceso espontáneo de distanciamiento de la naturaleza, por medio del cual han logrado diferir la presión selectiva del medio natural para conquistar un desnivel con el afuera, un espacio curvo de ciclo semi-cerrado en el que poder desplegar posibilidades "auto-plásticas" de experimentación. De este modo, en virtud del inédito éxito obtenido en el alejamiento de los peligros naturales, el destino de sus cuerpos y afectos quedó atado más a las sinergias internas al grupo

que a los avatares del exterior (Cf. Sloterdijk, 2011b: 122). De esta manera, al desprenderse de todo tipo de especializaciones orgánicas, se aventuraron a evoluciones improbables -ausencia de pelaje, epidermis delgada, nacimiento prematuro, infantilidad prolongada, desarrollo cerebral exacerbado, sensibilidad ontológica ante la cuestión del Ser, entre otras¹. Como fruto de este experimento arriesgado nace en ellos una constricción constante hacia una doble tarea: hacer frente, por un lado, al carácter despiadado del afuera natural, para salvaguardar el desnivel conquistado que les permite sobrevivir como animales arriesgados; pero también, por otro, a la complejidad interna que necesariamente se desata cuando un conjunto de animales indeterminados, necesitados de cuidados especiales que deben ser en cada caso definidos, se mantienen reunidos. Esta es la causa que hace del coexistir algo que no se resuelve de suyo en el “mero-estar-juntos”, motivo por el que los seres humanos estamos desde siempre obligados a polemizar unos con otros, mientras ensayamos formas de existencia. La politicidad inherente a su “estar-reunidos” tiene aquí, pues, su raíz antropológica.

En este espacio de ciclo semicerrado que hoy día denominamos “cultura”, los seres humanos asisten, al mismo tiempo como participantes activos y pasivos -esto es, como vehículos o materiales de alta conductividad-, al diseño de las relaciones internas de su burbuja grupal. Esto es lo que hace de la confección y la habitabilidad de espacios de relación operaciones cargadas de politicidad, en

¹ El abordaje de la hominización o “antropogénesis” presenta, en la obra de Sloterdijk, diferentes matices dependiendo de los objetivos del caso. En este artículo nos serviremos puntualmente de los desarrollos presentados por el autor en *Extrañamiento del mundo* y *En el mismo barco*, ambas obras de 1993. En ellas, el desnivel entre el interior y el exterior es conquistado por los homínidos gracias a la posibilidad de disminuir el conflicto con la naturaleza a partir de la vigilancia grupal (Cf. Sloterdijk, 2008a:25-26). Con esto, la afectividad humana logró desacoplarse del medio e independizarse de la polaridad peligro/utilidad (Cf. Sloterdijk, 2008b:321), alumbrando así “excesos emocionales” de los que derivaron posibilidades de sentido y de orientación en el entorno mucho más complejas. En “Reglas para el parque humano” y “La domesticación del ser”, así como en el capítulo “Insulamientos” de *Esferas III*, el eje del planteo es el mismo, pero se enfatiza el rol que las proto-técnicas espontáneas -empalizadas, primeras herramientas, etc.- desempeñaron al magnificar el distanciamiento con la naturaleza hacia un punto crítico que acabó por producir al *homo sapiens*.

tanto que de lo que se trata en ellas es de la estructuración del “ser-con”; actividad siempre puesta ya en marcha en todas las regiones de la isla humana, mucho antes de que los sujetos siquiera tomen en consideración la posibilidad de desplegar rutinas y procedimientos concienzudos de cuidado sobre sus modos de relacionarse. En efecto, las relaciones humanas, por razones antropológicas, están siempre desplegadas de antemano, desatando procesos informantes que se cristalizan en estructuras y patrones conforme la práctica de la coexistencia prosigue su marcha. De este modo, a partir de anticipaciones y resultados - exitosos o no-, se estandarizan rutinas de pensamiento y acción que acondicionan el espacio compartido y lo organizan volviéndolo “familiar”, significativo (Cf. Sloterdijk, 2011b:121), a través de procesos de condicionamiento recíproco, como pueden ser, en cierto sentido, las “relaciones de fuerza” en términos foucaultianos, la resonancia entre instancias polares postulada por Sloterdijk o el esquema de expectativas mutuas que Luhmann denomina “doble contingencia”².

El eje común que tienen los desarrollos filosóficos de este tenor es, por un lado, el espesor propio que conceden a la reciprocidad en cuanto operación ontogenética, es decir, generadora de estructuras; y, por otro, la independencia relativa que estos procesos, aunque diferentes entre sí dependiendo del autor, tienen respecto de los sujetos. Todos ellos enfatizan que las relaciones, en su

² Para Foucault, el poder es una acción ejercida sobre otras acciones con el fin de asegurar su direccionamiento. Dado que las relaciones de fuerza se estructuran al modo de entramados móviles de estrategias que se condensan mutuamente al calor de la lucha, ningún sujeto puede ser responsable de una emergencia histórica dado que el poder no es una magnitud que se pueda poseer. El pensamiento de Sloterdijk se mueve hacia direcciones análogas, en tanto que el fenómeno de la orientación recíproca y su función ontogenética ocupan un lugar central en la trilogía de las *Esferas*. Para él, sólo por referencia a otro polo de relación es que un sujeto puede orientarse en un espacio de mundo -esto es, “estar-contenido en un entre” (Heinrichs y Sloterdijk, 2004:140)- y disponer de un medio relacional -la distensión de una “esfera”- que le proporcione un horizonte de significaciones. En él están radicadas sus posibilidades para emprender una acción significativa o una palabra eficaz, activa (Cf. Sloterdijk, 2004:532). En el caso de Luhmann, la “doble contingencia” remite a situaciones en las que *ego* y *alter ego* experimentan que la conducta del otro, pese a ser contingente e imprevisible, está enmarcada en un círculo de expectativas encadenadas recíprocamente, hallándose aquí la oportunidad de arribar a un rango convergente de comunicaciones posibles. Esto será desarrollado en la siguiente sección de este texto.

despliegue móvil y múltiple, bajo determinadas condiciones, logran fijar las gramáticas más profundas y más rígidas de la coexistencia, determinando el campo de la experiencia posible. Por esta razón, las relaciones humanas poseen la capacidad de modificar a los coexistentes sin que sea necesario su concurso en el asunto, dado que las acciones orientadas a otros adquieren una “vida propia” por la que se encadenan y solidifican en patrones de enlace y de producción de sentido. En ello radica el primer aspecto de la curvatura o concavidad del espacio humano entendido como posibilidad de redundancia y amplificación de efectos. La curvatura -o, como la llama Sloterdijk: el espacio humano entendido como “esfera”- es una superficie para la aparición de realidades emergentes de tipo “trans-subjetivo” -tales como procesos de selección, atmósferas, climas interiores, tramas relacionales- por los que los coexistentes se ven modificados³.

Aquí comenzamos a vislumbrar el núcleo trágico de la política entendida como acondicionamiento de lo colectivo. En su dinámica espontánea, las relaciones humanas integran una especie de diseño anónimo del mundo. No obstante, bajo determinadas condiciones, las sociedades necesitan modular esta operación ciega, contener, dirigir o incluso exacerbar sus efectos, para la composición de máquinas sociales cuya funcionalidad garantice la convivencia⁴. De modo que hay política, en sentido estricto, cuando los procesos informantes que se desatan al interior de la “isla humana” sobrepasan la capacidad de resistencia de las estructuras sociales más elementales y espontáneas, como aquellas basadas en la familia y el parentesco sanguíneo, para reemplazarlas por estructuras especializadas. En la historia acontecida, esto se produce a partir del

³ En *Esferas II. Globos*, Sloterdijk defiende la tesis de que el espacio humano o, lo que es lo mismo, las esferas, “...son en principio, mundos interiores de relación fuerte, en los que «viven, penden y son» quienes están aliados mutuamente en una atmósfera autógena o en una relación vibrante que los supera...” (Sloterdijk, 2004:129-130).

⁴ El diseño de “dispositivos de poder”, en sentido foucaultiano, o de “antropotécnicas” -es decir, de artefactos para determinar trayectorias hacia el “buen vivir”-, como las llama Sloterdijk, responde a la necesidad de imprimir, en el tejido móvil de las relaciones, dinamismos relativamente estables que desempeñen una función reductora de la complejidad, haciendo posible que la convivencia y la orientación en el mundo no sean en cada caso excesivamente contingentes.

auge de la vida sedentaria y de la aglomeración de muchos clanes y familias en un mismo espacio. Como fruto de esta situación, el espacio de la coexistencia se enrareció, a un punto tal, que comenzó a requerir de un nivel de cuidado muchísimo más atento, ejecutado mediante mecanismos de regulación más sofisticados. De este modo es que se inicia, según Sloterdijk, la era propiamente política, basada en la elaboración de mediaciones diferenciadas, es decir, de artefactos específicos de modulación que aseguren condiciones óptimas de maniobra, de contención de efectos y de posibilidades de viraje. Durante todo este periodo, que se extiende incluso hasta la crisis de los Estados modernos, estas condiciones óptimas de navegación se han asegurado a través de medios simbólicos destinados a la sintetización de colectivos. En efecto, mediante la producción de identidades colectivas de carácter “envolvente”, los grupos humanos han extendido “...sobre las cabezas de innumerables gentes un *coelum nostrum*, una bóveda celeste compuesta de cosas compartidas...” (Sloterdijk, 2009b:204). De este modo, las “grandes imágenes de mundo”, proporcionadas por los sistemas religiosos, cosmológicos y metafísicos, han facilitado la sintetización de grandes formatos de convivencia a través de la pertenencia a un yugo cósmico u ontológico común. Gracias a ellas, las grandes poblaciones se han vuelto maleables a la asignación política de funciones orientadas a la consecución de metas extendidas más allá del horizonte familiar (Cf. Sloterdijk, 2004:176-178).

Ahora bien, en la yuxtaposición de estas dos fases de constitución de lo colectivo -una anónima y otra concienzuda- es que los seres humanos se esfuerzan por participar, e incluso direccionar, las oscilaciones de “temperatura” que se desatan a su alrededor y a través de ellos. La razón de ello estriba en que el clima de los grupos no puede ser dejado a su propia suerte, en la medida en que podría gestarse un ambiente adverso para el crecimiento de la “planta hombre”. El invernadero requiere siempre de instrumentos de regulación. Esto obliga a los seres humanos a explicitar la convivencia, a convertirla en “tema” para poder operar sobre ella; acción que llamamos, lisa y llanamente, “política”, la cual es

entendida aquí como el conjunto de procedimientos y medios artificiales a través de los cuales se aspira a dar forma a lo que, aconteciendo en la curvatura, cobra un dinamismo propio y amenaza con destruirla desde dentro si no se convierte en objeto de cuidado⁵. De este modo, podría afirmarse que la política consiste en el arte de la auto-adaptación, de la domesticación de lo más cercano: a saber, lo que emerge de indomable entre nosotros mismos a través de estructuras y operaciones sociales cuya función específica es el pilotaje de lo colectivo, es decir, la regulación del clima interior, el cual posee su propia y enigmática meteorología.

En efecto, la dinámica de las culturas reviste siempre un carácter "meteorológico" en tanto que el clima social, pero fundamentalmente sus cambios, no son precisamente magnitudes axiomatizables *a priori*, y, tal vez, ni siquiera *a posteriori*. Existen varios desarrollos teóricos tendientes a señalar esta situación. En un breve artículo titulado *¿Es inútil sublevarse?*, Michel Foucault declara que el sujeto que se rebela es en sí mismo irreductible: "...el hombre que se alza carece finalmente de explicación..." (Foucault, 1999:203). En efecto, los discursos relativos a la "toma de conciencia" o la "verdad" y las "leyes de la historia" no son más que narrativas que poco hacen para explicar las condiciones enigmáticas por las que una sociedad comienza a existir más allá del mundo de experiencia posible fijado por su época. El punto de Foucault es que este fenómeno supone -siempre que no se apele a formatos esencialistas de pensamiento- una transformación en los modos de ser sujeto, es decir, en los modos de relación con la verdad, con los demás y con uno mismo; cuya

⁵ Entre las emergencias que requieren la puesta en acción de mecanismos políticos tendientes al direccionamiento de la vida colectiva pueden mencionarse: 1) el surgimiento de nuevos modos de ser sujeto y 2) acoples o irritaciones mutuas entre sistemas de procesamiento de sentido, tales como sistemas de creencias o patrones heterogéneos de enlace entre acciones (por ejemplo: acciones económicas que introducen distorsiones en la secuenciación social de las acciones políticas, nuevas posibilidades cognitivas, prácticas o técnicas que perturban sistemas enteros de valoraciones morales, éticas y hasta ontológicas, etcétera).

singularidad, que introduce una discontinuidad en la historia, es borrada cada vez que se la subsume a significaciones continuas y atemporales.

Desde un marco filosófico muy diferente, pero convergente con la problemática señalada por Foucault, Gilbert Simondon sostiene en *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*, que la génesis de lo colectivo -esto es, de nuevas significaciones- "...no puede nacer en cualquier caso y de cualquier tensión con las mismas chances de estabilidad en todos los casos..." (Simondon, 2015a:394). El autor deja discurrir la posibilidad de que el resto de realidad indeterminada -"preindividual"- que los sujetos aportan para su "individuación psíquico-colectiva" pueda poseer diversas modalidades, lo cual explicaría que algunos procesos ontogénéticos de significación prosperen mientras que otros no puedan hacerlo⁶. El filósofo francés, no obstante, declara que carecemos de los conceptos necesarios para efectuar un estudio semejante de las diferentes modalidades de lo indeterminado, es decir, de lo acontecimental no objetivable. En este sentido, la mutación de lo colectivo se asemeja siempre a un enigma climático que no es precisamente fácil descifrar.

En planteos de este tenor se inscribe la compulsión constante entre el direccionamiento político de lo colectivo y los límites relativos -no precisamente infranqueables, pero sí peligrosamente movibles- que a éste impone la ontogénesis de lo común. Esta es una de las razones que hacen de la política el arte, al mismo tiempo interactivo y peligroso, de lo posible, dado que ésta debe negociar perpetuamente con dinanismos informantes múltiples de carácter anónimo⁷. Para referir a esta condición ambivalente del diseño del mundo es que contamos actualmente con una semántica sobre *lo político* que excede por mucho

⁶ Para Simondon, la individuación de lo colectivo es correlativa a la del psiquismo. Ambas son posibles a partir de la ralentización "neoténica" de la individuación vital; la cual, a su vez, ralentiza antes de su cese a la individuación física. Para más información, véase el capítulo de la obra mencionada titulado "Los fundamentos de lo transindividual y la individuación colectiva".

⁷ Ya en su época, Nietzsche logró formular esto mismo en sus propios términos cuando, en la segunda consideración intempestiva titulada *Sobre el uso y perjuicio de la historia para la vida*, llama la atención acerca de la peligrosidad que conlleva el intentar alterar o, incluso, erradicar formas de costumbre largamente establecidas. Para más información, véase: Nietzsche (1999:66 §3).

las lógicas y estructuras específicas de *la política*; sin que sepamos aún si esto constituye una declaración de impotencia o si, de la mano de un reconocimiento de este tipo, se multiplican las posibilidades de acción bajo una nueva lógica interactiva, múltiple y horizontal⁸. Más allá de esta cuestión para nada menor, de ser plausibles, las ideas hasta aquí desarrolladas bien podrían alcanzar para postular que la estructuración del espacio humano a gran escala acontece siempre en base a la síntesis, no siempre armoniosa, entre maniobras planificadas y procesos de ingobernabilidad relativa. Gobernar, en este sentido, no sería otra cosa que la creación de condiciones propicias para desatar procesos que, a su vez, puedan ocasionar “fatalmente” otros al modo de una reacción en cadena⁹.

Luhmann, abogado de Sloterdijk: ¿qué es la “selección” para una política de parques?

En la conferencia “Reglas para el parque humano”, Peter Sloterdijk deja sutilmente entrever este núcleo trágico de la política señalado anteriormente. La metáfora del “parque” y la necesidad de, en cada caso, polemizar para

⁸ Podría afirmarse que la distancia entre *la política* propiamente dicha y el poder informante, múltiple y anónimo de *lo político* se ha magnificado en nuestra época. En nuestros claustros académicos, el concepto de “micropolítica” llama la atención sobre la prevalencia de *lo político*, del mismo modo que, en el plano del activismo, la divisa constructivista que reza que “todo es político” ha diseminado con mayor alcance social esta misma percepción. De manera similar, la diferenciación funcional de la sociedad moderna en subsistemas portadores, cada uno, de una lógica de procesamiento de sentido irreductible, constriñe a *la política* moderna hacia el desafío del control indirecto y contingente de procesos localizados más allá de su campo de acción. La gubernamentalidad liberal, teorizada por Foucault, ha debido su éxito al hecho de que proporciona una resolución al problema de la diferenciación, dado que hace de las variables biológicas de las poblaciones la interfaz por la cual la política puede emitir, en un dominio de realidad pre-económico o no-económico, señales reconocibles para la economía (Cf. Foucault, 2012b:292).

⁹ En este sentido, las decisiones políticas, cuando son exitosas, son siempre tomadas en puntos densos de lo real que facilitan concatenaciones contingentes de acontecimientos. De esto se desprende que el gobierno -es decir, el “control”- no consiste en una determinación causal de tipo lineal, dado que actúa indirectamente sobre su objeto para incrementar la probabilidad de que ciertos comportamientos se produzcan en él “por sí mismos”. En esta sintonía es que puede afirmarse que las tecnologías de gobierno se caracterizan, en la obra de Foucault, por el hecho de encontrarse a mitad de camino entre las técnicas heterónomas de coerción y las técnicas “autoformadoras” de sí (Cf. Morey, 2008:34).

reglamentarlo, proporciona al filósofo alemán la imagen elemental de su concepción de la política:

[l]o que se presenta como reflexión sobre la política es en realidad una reflexión fundamental sobre las reglas para la gestión de parques humanos [...] Los hombres son seres que se protegen y se cuidan a sí mismos, que –independientemente de dónde vivan– generan en torno a ellos un efecto de parque [...] En todas partes los hombres tienen que formarse una opinión sobre el modo en el que quepa regular su automantenimiento (2011a:216-217).

De este modo, el campo de la política es aquel en el que se dirime la pugna entre programas vitales divergentes, entre direcciones de desarrollo posibles. Siempre que haya hombres reunidos, habrá polémicas acerca de las condiciones de coexistencia, “luchas inevitables sobre las orientaciones de la cría de hombres” (Sloterdijk, 2011a:212).¹⁰ En la medida en que las grandes escalas de convivencia obligan a la definición de modos de cuidado de lo humano por lo humano acordes a un nivel mayor de multipolaridad, es que se vuelve imprescindible la puesta en marcha de programas de crianza y de “selección” denominados “antropotécnicas”. Si la humanización o “antropogénesis” dio inicio al derrotero experimental de las hordas mediante el cual se estabilizó el acervo genético y biológico de la especie; los desafíos de la “gran cultura” –la urbe, la ciudad– ha llevado a los seres humanos más allá de lo pequeño, hacia una vida “más grande, más compleja” (Nietzsche, 2014:282 §262), multipolar, que acabó por obligarlos a someterse a disciplinas anímicas de un tipo radicalmente nuevo. Fruto de este

¹⁰ Las luchas por el destino de lo colectivo se desarrollan por sobre el nivel de las formas primarias y espontáneas de sociabilidad bajo la forma de batallas por el diseño y la implementación de los medios “adecuados” para el desarrollo de lo humano. En el caso de las hordas “primitivas”, como la tribu o el clan, este carácter *polemológico* no tendría una escala lo suficientemente alta como para ser significativa, dado que, tanto los modos de coexistencia como el misterio de la pertenencia mutua, se despliegan aún en el nivel de lo latente, de “lo obvio” (Sloterdijk, 2009:203); motivo por el cual no se experimenta ninguna compulsión hacia una tematización explícita de lo colectivo, ni mucho menos una pugna por la confección y aplicación de los medios “idóneos” para subjetivar al hombre. Solo cuando la convivencia se torna problemática es que se convierte en tema y en objeto de compulsas de alto nivel.

nuevo estilo de coexistencia, el alma humana se “ensanchó”, padeciendo una inflamación anímica que fue preciso configurar.¹¹ Así, el animal de pequeños grupos se volvió más refinado y comenzó a participar en su propia domesticación a través de artificios, una vez que la vida sedentaria en sí misma hizo de estos seres, previamente, “animales domésticos” que, por vivir juntos, se encuentran en la antesala de grandes asuntos –es decir, los relativos a metas y objetivos que se extienden más allá de lo inmediato y de los núcleos familiares próximos, representando esto un salto cualitativo en la constitución psichistórica del alma humana–.¹² En este punto, Sloterdijk toma una distancia prudente de Nietzsche que trae consecuencias no menores para el concepto de selección:

Nietzsche probablemente tensó demasiado el arco cuando difundió la sugestión de que la conversión del hombre en animal doméstico habría sido la obra premeditada de una asociación pastoral de criadores [...] Sin duda este es un pensamiento híbrido, por un lado, al concebir el potencial proceso de crianza a demasiado corto plazo, como si unas cuantas generaciones de dominio clerical bastaran para hacer de los lobos perros y de los hombres primitivos, catedráticos basilenses; pero es híbrido en mayor medida porque supone un autor planificador donde más bien habría que contar con una cría sin criador, esto es, con una propensión biocultural sin sujeto. Pero prescindiendo de los momentos exaltados y de recelo anticlerical, resta de la idea de Nietzsche un núcleo lo suficientemente duro como para provocar una reflexión ulterior sobre la humanidad más allá de la candidez humanista (Sloterdijk, 2011a:214).

¹¹ El desarrollo de la “amistad” como forma prototípica de afinidad con los extraños no-familiares, constituye una ganancia anímica sin precedentes en la historia de la especie. Ella posibilitó una conquista trascendental: la conciudadanía (Sloterdijk, 2008a:41). En la tradición occidental, Foucault localiza este acontecimiento en la tematización hesiódica de las relaciones interfamiliares y vecinales que, al desbordar la entidad familiar, presentaban conflictos no estipulados por la tradición (Foucault, 2012a:120-123). Señala también aquí el despunte de un nuevo dispositivo jurídico-político por medio del cual se liga el bienestar de la ciudad a la armonía con el cosmos bajo la idea de un “orden justo” que debe ser respetado por los jueces; y que, de ser vulnerado, acarrea pestes y malestares para todo el colectivo y ya no solo para la propia stirpe. De este modo, la cosmología representaría más un concepto jurídico y político de sintetización social que un artefacto meramente especulativo, tesis que Foucault retoma de Jaeger (Foucault, 2012:314). En la trilogía de las *Esferas*, se asigna una función similar al surgimiento del pensamiento cosmológico (Sloterdijk, 2004:314).

¹² A este respecto, Sloterdijk afirma que, desde la irrupción de la vida sedentaria, los seres humanos “ya no se dejan cobijar solo por sus lenguas, sino que se dejan domesticar también por sus edificaciones” (Sloterdijk, 2011a:210).

Lo que deba entenderse por una política de parques solo puede ser eficazmente comprendido si se repara en la ambivalencia que se cierne sobre el concepto de selección tal y como este es sutilmente delineado en la cita precedente. Existirían dos tipos de cría: por un lado, propensiones sin sujeto que ponen de relieve que los coexistentes son moldeados por el entorno que habitan; mientras por otro, reglas artificiales o concienzudas para la gestión de lo que acontece en el espacio humano. El “efecto de parque”, mediante el cual el mundo compartido es acondicionado, es llevado a cabo, entonces, a través del diseño de artefactos simbólicos y políticos –antropotécnicas–; pero también, y quizás fundamentalmente, por medio de procesos ontogenéticos de inflamación anímica (Sloterdijk, 2004:265) que, en sí mismos, manifiestan una naturaleza pre-política o meta-política –es decir, cuya politicidad es de sentido amplio– que libera excesos, esto es, nuevas circunstancias y fenómenos que constituyen materias no precisamente dóciles para la elaboración de formatos de convivencia.

Habitar el mundo compartido supone, por lo tanto, ser solicitado, coaccionado por los avatares del espacio en el que se convive, por sus resonancias. Pero es también una batalla abierta por lo que se puede o no hacer con sus acoples y derrames. Tal es la ambivalencia que se cierne sobre el concepto de selección, ya que es el propio invernadero humano el que desata climas interiores que operan como selectores de formas de vida; mientras los individuos y los grupos compiten por el aprovechamiento de las mejores condiciones meteorológicas y por el diseño de los artefactos que mejor permitan hacerlo; al mismo tiempo, destinan enormes cantidades de energía para la consecución de una proeza nada sencilla: poder manipular climas auto-generados.

Quien ha resaltado con énfasis el carácter “autopoiético” de la selección, en el sentido sloterdiano de una propensión carente de sujeto, ha sido Niklas Luhmann. Los desarrollos hiper-teóricos del sociólogo alemán definen a la selección como un fenómeno sistémico por medio del cual se estabilizan patrones

de enlace entre comunicaciones posibles.¹³ Es un concepto clave en su sistema sociológico, ya que permite dar cuenta de la génesis del orden social a través de la conformación emergente de repertorios comunicativos, es decir, de sistemas de procesamiento de sentido denominados “sistemas sociales” –tales como lo son para nosotros la economía, la política, la ciencia, el arte, la religión, la educación, etcétera–.

Para dar respuesta a la incógnita por la constitución de lo social, Luhmann se remite al ya mencionado modelo explicativo de la “doble contingencia”, por el cual se plantea un escenario imaginario en el que *ego* y *alter ego* carecen de mediaciones y patrones de enlace que les permitan participar de secuencias convergentes de sentido.¹⁴ En este contexto, lo que predomina es una incertidumbre demasiado elevada por la que cualquier propuesta de sentido – una acción, un gesto, una comunicación– puede ser contestada con cualquier otra; ya que, al no disponer de “código” alguno de relacionamiento, el nivel de azar es demasiado alto y la complejidad, por lo tanto, es inasible. Esto es lo que hace que *ego* y *alter* experimenten la conducta del otro y la suya propia como contingentes. Sin embargo, simultáneamente, ambos son capaces de advertir que el comportamiento ajeno, pese a ser contingente, está condicionado al propio,

¹³ Para la exposición de la teoría luhmanniana nos enfocaremos en la etapa media de la producción del autor, en la que la teoría de la “autopoiesis” elaborada por Varela y Maturana es asimilada por el sociólogo alemán, principalmente en *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general* del año 1984. En este periodo, localizado en la década del ochenta, Luhmann sofisticó su andamiaje teórico y arremete contra las teorías sociológicas “accionalistas” como la de Talcott Parsons bajo el pretexto de que los sistemas sociales están integrados por algo más que acciones: a saber, las “comunicaciones”, concepto más abarcativo que refiere, además del acto de comunicar, a la selección de lo comunicado y a su comprensión (Lewkow, 2017:60-63). El interés de Sloterdijk por la obra luhmanniana está focalizado en los escritos pertenecientes a este “giro autopoietico”, así como a los desarrollos tardíos del sociólogo basados en la noción de “observación”.

¹⁴ Es importante destacar que, para Luhmann, “los términos *ego* y *alter* no se refieren, pues, a los sistemas personales en su sistematicidad propia y en su complejidad concreta [...], sino solo a su función en el contexto de la constitución de un sistema social” (Luhmann, 2013:96). Al mismo tiempo, es necesario aclarar que, para Luhmann, la “doble contingencia” no constituye una instancia en la que no haya sentido en lo absoluto, dado que, de ser así, ni siquiera la expectativa propia podría llegar a ser comprendida como expectativa. Esta acontece al interior de sistemas sociales ya existentes cuyo funcionamiento se está alterando.

dado que las expectativas de *alter* –la cual rige las propuestas de sentido que selecciona– implican especulaciones sobre las expectativas de *ego*, siendo esto igual en el caso de este último respecto de aquel: “si *ego* sabe, por su parte, que *alter* sabe que *ego* se esfuerza por prever la conducta de *alter*, entonces *ego* debe también tomar en cuenta el efecto de esta anticipación” (Luhmann, 1998:128). Esta circularidad hace que cada acción aportada funcione al modo de una premisa para las siguientes, que puede contribuir o no a reducir la incertidumbre. Así, mediante este encadenamiento recíproco de expectativas se establece un círculo sobresaturado de posibilidades en el que cualquier determinación, por más casual que sea, es capaz de desatar procesos estructurantes (Lewkow, 2017:57).

De esta manera, al calor de la doble contingencia se efectúa un “cierre operacional” por el que se excluyen y seleccionan progresivamente unidades elementales significativas –es decir, conjuntos y series de comunicaciones– para la elaboración de diferentes repertorios.¹⁵ En este sentido, un sistema se conforma una vez que un conjunto de operaciones sociales comienzan a relacionarse entre sí de manera especializada, distinguiéndose de otras que forman parte del “mundo circundante” del sistema –es decir, de su “entorno”, según algunas traducciones de la expresión “*Umwelt*” en las obras de Luhmann–. En este último se encuentran todas aquellas posibilidades que son excluidas y que pueden pertenecer o no a otros sistemas.¹⁶ De este modo, “la excedencia y riqueza

¹⁵ Que los sistemas surjan a través de la cerradura de sus operaciones no significa que no mantengan vínculos con el exterior. De hecho, el cierre operacional proporciona formas más sofisticadas de relación con otros sistemas: brinda capacidad de maniobra para seleccionar los efectos por los que este se deja afectar. En este sentido, los sistemas oscilan de manera “bi-estable” entre la autorreferencia y la heterorreferencia, sin inclinarse unilateralmente hacia ningún de estos polos. Según Sloterdijk, aquí podría percibirse el talante fenomenológico de Luhmann, el cual se habría inspirado en el concepto de “intencionalidad” de Husserl. No obstante, la noción husserliana de “correlación” entre noesis y noema no puede ser equiparada a la oscilación auto y heterorreferencial (Lewkow, 2017:228), motivo por el que dicha lectura es problemática en más de un sentido.

¹⁶ Sin estas mediaciones surgidas a partir de la diferenciación entre sistema y mundo circundante, una operación social tan sencilla como utilizar un transporte público sería altamente imprevisible e indiferenciada. En efecto, la disponibilidad de patrones hace posible que cada pasajero sepa que puede subir al vehículo sin correr el riesgo de estar cometiendo una falta por ello, y que el recorrido

de lo posible [posibilidades de vivencia y acción], en otras palabras, la complejidad del mundo” (Lewkow, 2017:50), es reducida por medio de la emergencia de sistemas sociales que seleccionan y excluyen relaciones potenciales; operación que, al efectuar un cierre, una limitación, abre e ilumina un campo de relaciones que, al proporcionar previsibilidad, logran amortiguar el exceso de “apertura de mundo”.¹⁷

Ahora bien, el punto central de esta teorización luhmanniana se encuentra en el hecho de que este proceso de selección/exclusión –que prefigura o “pre-selecciona” un rango acotado de secuenciaciones disponibles–, es puesto en marcha por la propia complejidad, entendida como un estado de sistema que coacciona a seleccionar:

Por complejo queremos designar aquella suma de elementos conexos en la que, en razón de una limitación inmanente a la capacidad de acoplamiento, ya no resulta posible que cada elemento sea vinculado a cada otro, en todo momento [...] Complejidad, en el sentido antes mencionado, significa coacción a seleccionar [...] Cualquier estado complejo de cosas se basa en una selección de las relaciones entre los elementos, los cuales, a la vez, son utilizados para constituirse y conservarse (Luhmann, 1998:47-48).

no será errático ni arbitrario –ambos, comportamientos excluidos por el sistema–. Estas estructuras, sin embargo, no son absolutamente estables puesto que no bloquean terminantemente los comportamientos ajenos a ellas, pero sí facilitan la posibilidad de que las “desviaciones” puedan ser comprendidas como tales.

¹⁷ El concepto de “reducción de complejidad” remite a una operación de clausura y selección que no deriva en un estado que sea más pobre en comparación con el anterior, en el que la exclusión de posibilidades no estaba aún efectuada. La actualización y puesta en relación de un conjunto específico de acciones redistribuye las posibilidades no seleccionadas e incorpora nuevas hasta ahora improbables e incluso imposibles. Por esta razón, la complejidad no se destruye, sino que se regenera (Luhmann, 1997b:79): es “reducida” en complejidad organizada. Esta idea de “corte” que “abre” mundo, también puede encontrarse a la base de la teoría de las esferas de Peter Sloterdijk: “Aquí, nosotros, la entidad comunitaria que somos, recortamos del espacio indiferente, no común, una esfera animada [...] El recorte es la embajada, la esfera es el sentido del ser” (Sloterdijk, 2004:181). Es importante destacar que, al igual que en Luhmann, en el pensamiento sloterdiano, la esfera o espacio significativo es siempre el fruto de una selección autoorganizada por la que el “círculo” que cobija al ser humano ni se encuentra ya dado de antemano ni es enteramente fabricado por él (Sloterdijk, 2009a:81). Se conforma en el trato con cosas y circunstancias, idea que en *Esferas III* el autor remite a Heinz von Foersters y a la “razón irónica” postulada por Luhmann (Sloterdijk, 2009b:553-557).

De este modo, en el marco de la doble contingencia, es el propio campo sobresaturado de lo potencial el que, en su carácter infinito, porque infinitas son las relacionalidades posibles, actúa como catalizador para la selección de un patrón acotado de relaciones no predeterminado de antemano. Esto es así porque cada propuesta de comunicación “pone a la mano más posibilidades *de facto* que las que pueden realizarse en el siguiente movimiento. Por consiguiente, la forma del sentido *obliga* en el siguiente paso a la *selección*, debido a su estructura de remisión” (Luhmann, 1998:78-79).

El aspecto clave del asunto es aquí la posición que ocupan los individuos en la génesis de estos procesos de selección y exclusión. En efecto, como pudimos ver, para Luhmann es la propia complejidad en su carácter inasible la que, en el marco de la doble contingencia, obliga a la diferenciación y a la fijación de patrones de relación.¹⁸ Esto se efectúa más allá del control de los sujetos, ya que la reciprocidad del condicionamiento mutuo instituye, desde su comienzo y “en forma rudimentaria, una nueva unidad que no puede ser reducida a ninguno de los sistemas [psíquicos] participantes” (Luhmann, 1998:124). De hecho, estos constituyen, más que sujetos, “vehículos” que simplemente colaboran, de modo marginal, con aportaciones específicas a la cerradura y estructuración del campo sobresaturado de lo posible. De este modo, la selección y el devenir del sentido se efectúa en un nivel diferente al de los individuos y lo meramente psicológico: “[l]a selección ya no puede ser conceptualizada como originada por el sujeto, por lo tanto análoga a la acción. La selección es un proceso carente de sujeto, una operación que es el resultado del establecimiento de una diferencia” (Luhmann, 1998:54); a saber, la que separa al sistema del mundo circundante para contraer un rango de comunicaciones posibles.¹⁹

¹⁸Mediante esta operación, los sistemas producen orden en la sociedad. No obstante, en la medida en que se encuentran yuxtapuestos en la realidad social, afectándose y perturbándose mutuamente, de manera simultánea, aportan desorden.

¹⁹ En esta línea, Luhmann sostiene la tesis de que los sistemas sociales no están compuestos por individuos, sino por comunicaciones. Si bien requieren de los sujetos para existir, lo cierto es que estos pertenecen a su medio circundante, dado que cada sistema, en cuanto tal, “tiene su propia

Por esto mismo, los sujetos no pueden gobernar o disponer a voluntad de estos procesamientos que son, por razones estructurales, no-unidireccionales; y, aún en los casos en que intenten controlarlos, acaban irremisiblemente por introducir perturbaciones o irritaciones a las que el sistema puede “responder” con efectos de contra-control (Luhmann, 1998:58). De este modo, incluso en situaciones generales de complejidad “miserógena”, ante las que el espíritu humanista reacciona de modo moral insuflando desmesuradamente el rango de agencia de los sujetos; si es que efectivamente “entran en juego las intenciones de sistemas personales”, estas lo hacen “más bien como efectos marginales, o, hablando policialmente, como la causalidad de las cosas pequeñas” (Sloterdijk, 2011c:79).²⁰

Los escritos de Peter Sloterdijk publicados entre el año 1993 y el 2001, se encuentran claramente atravesados por este tipo de “herida narcisista” por la que se experimenta una deflación de las capacidades humanas para emprender acciones de viraje significativas. Nacidos al calor de la crisis de los grandes relatos, del auge del mercado global y la crisis ecológica, en todos estos textos puede reconocerse una marcada preocupación por la habitabilidad, hoy puesta en entredicho, de contextos “hipercondensados” y “posmetafísicos” que ya no pueden ser acondicionados, al modo clásico, para proporcionar sostén o contención a la existencia compartida. Se trata, por ello, de una época signada por crisis abortivas de “desterritorialización”, por las que la centralidad escénica de la subjetividad y su caracterización como principal operador del habitar humano, son lesionadas *de facto*. De este modo, el espacio de coexistencia, en el que se dan cita para la vida conjunta entidades humanas y no-humanas –como realidad y su propia autonomía sistémica en el control de [su] selectividad” (Luhmann, 2013:81).

²⁰ Para evitar lo que aquí podría constituir una metafísica de la intención, es que también puede hablarse de los sujetos como sistemas psíquicos, como *locus* anímicos que poseen su propia topología, integrada por niveles o estratos heterogéneos y fenómenos emergentes, tales como la llamada “voluntad”. En un intento de retraducción posmetafísica, esta podría ser pensada como un estado de sistema, como un síntoma o un índice “intra-individual” de resonancia interna entre afectos múltiples que la tradición occidental denomina, lisa y llanamente, “gobierno de sí” o “individuo soberano”.

seres físicos, aparatos técnicos, subsistemas sociales, ecosistemas naturales—, parece carecer de herramientas aptas para la ejecución de maniobras relevantes de viraje. Hay aquí, por lo tanto, una afinidad muy fuerte con Luhmann, a quien Sloterdijk reserva el título honorífico de “abogado del diablo”, de defensor de los obstáculos; cuyo mérito no es otro que el haber arremetido contra la excesiva culpabilización o responsabilización de los sujetos en lo que atañe al diseño del mundo:

Para estudiar de verdad los sistemas, es preciso tener con ellos la tolerancia de permitirles aparecer tal como son, sin reprocharles de su forma de ser o de funcionar y sin objetarles que no son lo que no pueden ser. En este sentido, Luhmann es, a mi juicio, un *advocatus diaboli* de una cualidad hasta ahora desconocida (Sloterdijk, 2011c:71).

En cuanto “abogado del diablo”, la tarea de Luhmann ya no sería la de los teólogos cristianos medievales que contraargumentan propuestas de nuevas beatificaciones con el objetivo último de colaborar con la consagración de las mismas, al modo de una prueba definitiva. Quizá, más allá de lo que el propio Luhmann haya podido concebir sobre su propio trabajo, quepa dar crédito a la idea de Sloterdijk de que sus desarrollos teóricos contribuyen al proyecto de una desaparición del sujeto que colabora, irónicamente, con su reaparición. En este sentido, para el filósofo de las esferas y los Parques Humanos, la teoría de sistemas sociales introyecta sus estresores en el corazón neurálgico de la sensibilidad humanista por la que, fundamentalmente a lo largo del siglo XIX y XX, se ha exagerado un “estado de conciencia que hoy asociamos con el término «constructivismo»” y que “acentúa la soberanía del sujeto que pone y suprime, que es consciente de su fluctuar entre la productividad y la destructividad” (Sloterdijk, 2011c:82). Mediante este gesto, planteos como los luhmannianos harían de la ontogénesis del sentido y de las significaciones algo que se desarrolla en otro nivel, ajeno a la construcción voluntaria del mundo; postulado que necesariamente viene adosado a un nuevo tipo de ironía:

La ironía cibernética [...] prepara al sujeto de la ironía romántica, que fluctúa entre la posición y supresión de lo puesto, un destino subversivo al exigirle concebirse a sí misma como epifenómeno de un sistema de sistemas que es demasiado complejo y tenaz como para que un sujeto pueda poner o suprimir nada de él [...] Así como la ironía romántica socavaba la apariencia de objetividad al hacer que lo dado y establecido apareciera y desapareciera, la ironía cibernética quita a la apariencia de subjetividad el suelo de los pies al disolver el yo y luego hacer que retorne. Ello no desautoriza a la ironía de la fase romántica, sino que la eleva, pues el sujeto que retorna también puede volver a llevar a cabo, como antes, las operaciones que parecían demostrar su soberanía, con la diferencia de que la propia posición del sujeto es ahora objeto de ironía porque el sujeto desaparecido y reaparecido viene conformado por el recuerdo de sus llamaradas [...] El sujeto se siente entonces como una figura intermedia entre el *local hero* y el *local loser* (Sloterdijk, 2011c:83).

Los beneficios que acarrea esta singular interpretación realizada por Sloterdijk no son para nada menores. En efecto, suponen que, aún en el trato interactivo y contingente con sistemas y procesos ontogenéticos que las más de las veces se irritan y perturban entre sí, se pueden vislumbrar oportunidades varias para la adquisición de un arte político, de una habilidad ²¹. Después de todo, la clave del asunto quizá no pase, en lo absoluto, por una cuestión de tamaño entre magnitudes dispares –lo “pequeño” y lo “grande”–; sino, más bien, por la capacidad para incidir sobre vastos sectores de la realidad, que poseen una dimensionalidad propia, a través de la capitalización de sus singularidades. En este sentido, la composición política o antropotécnica de colectivos supone la elaboración de sistemas de interfaces –dispositivos simbólicos, prácticos y técnicos– que, a partir de la detección y el aprovechamiento de “posiciones de

²¹ Entendemos aquí el concepto de “habilidad” como el ejercicio, no de un despotismo violento o unidireccional, sino más bien de una fuerza que actúa sobre otras a partir del establecimiento de relaciones de causalidad recurrente o recíproca. Para más información, véase Simondon (2007:111). Esta forma no tiránica de operatividad bien puede constituir la clave de lo que encierra, en Sloterdijk, la necesidad de un “atletismo estatal de la globalidad”, especializado en el trato con sistemas complejos (Sloterdijk, 2008:73-74). De hecho, el concepto de “pensamiento homeotécnico”, desplegado en la conferencia *La domesticación del ser*, remite la interacción en sistemas –ya sean estos genéticos o sociales– a un modelo de acción de índole dialógica y recursiva en términos similares a los simondonianos (Sloterdijk, 2011b:147-151).

contacto” (Luhmann, 1998:52) o “puntos-clave” (Simondon, 2007:183) de sistemas y dominios reticulares; proporcionan a los sujetos la posibilidad de contar con vías e instrumentos para asegurar la participación en lo circundante y estabilizar la manipulación de efectos. En este sentido, la política es una selección operada – aunque también correlativa– al interior de procesos sistémicos múltiples de autoselección que, de ser exitosa, proporciona la falsa ilusión de que la soberanía es una acción subjetiva fuerte, unidireccional; cuando, en realidad, este éxito supone siempre una yuxtaposición procesual eficaz, hábil, lograda a través de mediaciones y dispositivos que aseguran una recursividad sostenible. En esta elaboración de máquinas sociales que transforman, acentúan o bloquean procesos informantes, se deciden las capacidades de la política para coordinar la selección y la articulación de sinergias colectivas. Cabe la posibilidad de que ella siempre haya consistido en esto. Pero lo cierto es que solo la modernidad, y fundamentalmente la globalización, nos han obligado a explicitar esta condición dialógica, horizontal y “homeotécnica”²² que tanto la caracteriza. Por este motivo, en el futuro cercano, nos encontraremos condenados cada vez más al desarrollo compulsivo de capacidades e inteligencias mediales. Renunciar al control directo quizá sea la única manera real de multiplicar las posibilidades de acción a través del diseño de “prótesis” expansivas y mediaciones. Esto, sin embargo, no es algo que podamos saber con seguridad aún. Pero, por lo pronto, alcanza para sondear la posibilidad de que, en la crisis actual del Estado Nación, de lo que se trate no sea tanto de una crisis de su “soberanía”, sino, más bien, de

²² La “homeotécnica” es un concepto con el que Sloterdijk refiere a las biotecnologías, basadas en esquemas “cooperativos” de acción caracterizados por el aprovechamiento de las singularidades, las potencialidades y/o la sistematicidad propia de los objetos y materias con las que se interactúa. La ingeniería genética tendría una constitución homeotécnica de este tipo, dado que la alta complejidad y redundancia que poseen los sistemas genéticos y epigenéticos obliga a desarrollar estrategias interactivas, basadas en la “cooperación” con virus o complejos enzimáticos producidos por la propia naturaleza. En vistas de que “las partituras genéticas no colaboran a la larga con avasalladores, tan poco como los mercados abiertos se ajustan a las veleidades de los poderosos” (Sloterdijk, 2011b:150) es que la filosofía de la técnica y la teoría de la sociedad tienen aquí un horizonte posible para su desarrollo común.

la red “gubernamentalizante” que lo complementa. Es decir, de los sistemas de mediaciones e interfaces que sostienen y hacen posible su capacidad de acción para modular y contener fenómenos desatados más allá de su frontera topológica –la cual habría que examinar hasta qué punto pudo haberse contraído al interior de la modernidad globalizada–. Un planteo de este tipo podría entonces, de un modo fiel al espíritu de la “ironía cibernética”, contribuir a hacer frente, aunque de manera tentativa, a la formulación luhmanniana de los desafíos que imponen la globalización y la diferenciación funcional de lo social en subsistemas heterogéneos:

Hoy, el problema es mucho peor que antes. Podemos continuar con nuestros hábitos y recurrir a aserciones morales que son tan justificadas como siempre. Pero ¿quién oirá estas quejas y quién reaccionará frente a ellas si la sociedad no está bajo su propio control? (Luhmann, 1997:10).

No obstante, más allá de estas hipótesis aún experimentales, lo cierto es que las posibilidades para operar un redireccionamiento en el orden del mundo tienen aquí un nuevo lenguaje para poder seguir existiendo, una semántica hacia la cual es imperioso sobrepasar e, incluso, re-traducir los viejos términos encargados de direccionar las grandes acciones. Solo a través de este rearme categorial es que se puede hacer frente al desafío inquietante de re-acondicionar el mundo circundante. En el caso de la obra de Sloterdijk publicada en el periodo señalado, esto puede verse en toda una serie de reconversiones o, en algunos casos, contraposiciones conceptuales, tendientes a poner de manifiesto nuevas posibilidades para el arte de la vida común. Así, la gestación de un nuevo lenguaje político comienza a centellear en el horizonte a través de novedosos juegos semánticos tales como los que se dan, al interior de su obra, entre los conceptos de “política” e “hiperpolítica” (*En el mismo barco*); “ironía romántica” e “ironía cibernética” (*Luhmann, abogado del diablo*); “alotécnica” y “homeotécnica” (*La domesticación del ser*); “edad cibernética” o “asubjetivista” y “semi-animismo” (*La humillación por las máquinas*); “impotencia infantil”, “hipocomplejidad” o

“depredación económica” y su contrapartida en la “coproductividad” (*Alétheia* o *la mecha de la verdad*); y, finalmente, en el abandono del concepto de “revolución” y su reemplazo por el de “retorsión” (“Caída y vuelta” y “El sol y la muerte”) o el de “salida del trasfondo” de lo latente (*Esferas III*).²³

Ahora bien, de todas estas experimentaciones conceptuales, la que más concierne al proyecto de una reaparición irónica y cibernética del sujeto en el horizonte de la complejidad es la que se opera a la sombra del concepto de “revolución”. En *Caída y vuelta. Discurso sobre el pensamiento de Heidegger en el movimiento*, de 1996, Sloterdijk da cuenta de cómo, en la actualidad, “los movimientos de viraje adquieren una complejidad que va más allá de la mera «revolución»”; acontecimiento por el que “una nueva dimensión de la inteligencia cinética aparece en nuestro campo de visión” (Sloterdijk, 2011d:53). En esta conferencia, el núcleo del planteo está orientado por la posición, al mismo tiempo inquietante y marginal, que el sujeto que actúa ocupa respecto de los procesos acontecimentales de génesis de sentido, los cuales acaban por solicitarlo mucho antes de que este pueda concebir siquiera su habitar como problema:

¿Pero de dónde podría venir en el futuro un viraje más amplio, un viraje «fundamental», una diferencia radical? ¿Quién se constituiría en el sujeto o el impulsor de un giro que fuera más que una conversión privada, un virar local o un desviarse colectivo? ¿Qué podría dar de nuevo un giro al sentido dominante del Ser, que es el de la deformación y el desgaste de todas las cosas? [...] El mundo necesita un giro. ¿Quién puede dárselo? [...] ¿qué es ese giro? (Sloterdijk, 2011d:50-51).²⁴

²³ Al interior de la filosofía de Sloterdijk, las teorizaciones sobre la técnica están íntimamente relacionadas con aquellas referidas a la catástrofe ecológica y la crisis de los Estados Nacionales. En tanto que la acción e intervención humana en contextos hiper-complejos constituye el denominador común de estas temáticas, resulta posible comunicar problemáticas y soluciones para alumbrar nuevos desarrollos filosóficos.

²⁴ En esta conferencia Sloterdijk destaca que, en los tiempos nihilistas y posmodernos que actualmente transitamos, el problema es aún mayor, dado que el “despeje” de referencias de sentido para la acción se ha retraído. Para más información sobre este problema en la obra temprana de Sloterdijk, véase Bordeleau, Erik (2011).

En el marco de la ironía cibernética, la hora del máximo peligro para la subjetividad actuante tal vez coincida con la de la mayor oportunidad para su retorno. Solo que para ello, quizá sea necesario, como parece creerlo Sloterdijk, emprender un abandono progresivo de la voluntad –esto es, del mero arbitrio– como agente de viraje hacia la “verdad”. Claro está, siempre que se tenga una predisposición firme a despojarse de lo que queda entre nosotros de cripto-cristianismo y de retórica de la salvación por medio de la “hiperinflada” libertad de elección. En este sentido, tienen más para enseñarnos los marinos portugueses de fines del renacimiento que los humanistas letrados, los cuales, de manera intuitiva y, más tarde, de forma práctica, rutinaria y, finalmente, teórica, lograron comprender la mecánica sistémica de los vientos euroamericanos; la singularidad de sus masas arremolinadas de aire, de sus retorsiones características, por las cuales las corrientes marinas pueden ser aprovechadas tanto para la optimización de los viajes como para el aseguramiento de los retornos a casa (Sloterdijk, 2011d:52). De este modo, al timonel, otrora denominado *kybernetes* por los antiguos griegos (Sloterdijk, 2008a:51), aún le queda mucha vida por delante como figura sugestiva del poder, dado que

[l]os marinos del futuro navegan en contextos en los que no caben las revoluciones, pero sí los virajes a partir de estructuras rígidas y desencajadas y nuevos cursos opuestos a las sordas y fatales rutinas, cambios de dirección mediante los cuales necesariamente cambie el sentido de la vida activa, consciente y participativa en un mundo de múltiple movilidad (Sloterdijk, 2011d:54).

Lo que puedan ser las acciones de viraje, lo serán a partir de modelos interactivos y cooperativos de intervención política sobre dominios reticulares portadores de una sistematicidad propia. Las condiciones de pilotaje del “Parque Humano” dependerán, en este sentido, del diseño de los artefactos políticos que mejor permitan modular las operaciones de distintos sistemas e, incluso, desatar o

promover en ellos génesis de estructuras y nuevos patrones de enlace.²⁵ Por este motivo, los siglos venideros tal vez sean épocas en las que debamos poner a prueba nuestra capacidad medial. Nuestra supervivencia, así como nuestras posibilidades de alcanzar algo más que el mero vivir, dependen de ello. La magnitud alcanzada por el mundo vivido exige hoy de nosotros nuevos rendimientos anímicos y pruebas atléticas de índole psichistórica. El acondicionamiento de los espacios de coexistencia, así como la esperanza de un "buen vivir", jamás fueron tan imperiosos como en la hora presente. La ironía es un buen comienzo para tan ardua tarea.

Bibliografía

- Bordeleau, Erik. "Sloterdijk and the Question of Action". Noordegraaf-Eelens, Liesbeth y Schinkel, Willem (Eds.). *In Medias Res: Peter Sloterdijk's Spherological Poetics of Being*. Amsterdam, Amsterdam University Press, 2007: pp. 165-184.
- Castro-Gómez, Santiago. "Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk". *Revista de Estudios Sociales* 43 (2012): pp. 63-73.
- Cortés Ramírez, Hernán Alejandro. *El animal diseñado: Sloterdijk y la ontogeneología de lo humano*. Bogotá: Ediciones USTA, 2013.
- Foucault, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012a.
- Foucault, Michel. "Clase del 21 de marzo de 1979". *Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2012b: pp. 275-304.
- Foucault, Michel. "Clase del 31 de enero de 1979". *Nacimiento de la biopolítica: curso en el College de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012c: pp. 93-122.
- Foucault, Michel. "¿Es inútil sublevarse?". *Estética, ética y hermenéutica, III*. Barcelona: Paidós, 1999: pp. 203-207.

²⁵ En lenguaje foucaultiano, podría sostenerse que el capitalismo no puede ser abandonado sin el desarrollo de una nueva tecnología gubernamental. En la medida en que el arte de gobernar continúe ejerciéndose a partir de la grilla de inteligibilidad de la "economía política", sobre un dominio de realidad denominado "economía" y a través de una instancia mediadora llamada "sociedad", las posibilidades de maniobra quedan circunscritas al interior de las tecnologías políticas diseñadas por el liberalismo (Foucault, 2012c:118). Esto, en alguna medida, nos fuerza a aceptar hasta qué punto somos necesariamente liberales; incluso cuando, al intentar arremeter contra el liberalismo y sus formas, lo único que realmente hacemos es utilizar sus sistemas de comando de lo social con otra orientación para contrapesar sus peligros internos.

- Guzmán Díaz, Ricardo y Sordo, Juan. "Cultura y política en el proyecto filosófico de Peter Sloterdijk. Limitaciones y potencialidades de su esferología". *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* 41 (2013): pp. 139-154.
- Heinrichs, Hans-Jürgen y Sloterdijk, Peter. *El sol y la muerte. Investigaciones dialógicas*. Madrid: Siruela, 2004.
- Lewkow, Lionel. *Luhmann, intérprete de Husserl. El observador observado*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2007.
- Luhmann, Niklas. "Globalización o sociedad mundial: ¿cómo concebir la sociedad moderna?". *International Review of Sociology* 7, 1 (1997): pp. 57-79.
- Luhmann, Niklas. *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*. Barcelona: Anthropos, 1998.
- Luhmann, Niklas. *La moral de la sociedad*. Madrid: Trotta, 2013.
- Morey, Miguel. "Introducción". Foucault, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Nietzsche, Friedrich. *Segunda consideración intempestiva: sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Alianza Editorial, 2014.
- Ortiz Palacios, Jimmy y Ríos, Camilo. "Hacia una actualización ético-política a partir de la noción de antropotécnica en Peter Sloterdijk". *Revista Cuadrante Phi* 30 (2018): pp. 42-61.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas II. Globos. Macroesferología*. Madrid: Siruela, 2004.
- Sloterdijk, Peter. *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid, Siruela: 2008a.
- Sloterdijk, Peter. *Extrañamiento del mundo*. Valencia: Pre-textos, 2008b.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid, Siruela, 2009a.
- Sloterdijk, Peter. *Esferas III. Espumas. Esferología plural*. Madrid, Siruela: 2009b.
- Sloterdijk, Peter. "Reglas para el parque humano. Una respuesta a la carta del humanismo de Heidegger". *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid, Akal: 2011a.
- Sloterdijk, Peter. "La domesticación del ser. Por una clarificación del claro". *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal, 2011b.
- Sloterdijk, Peter. "Luhmann abogado del diablo. Del pecado original, el egoísmo de los sistemas y las nuevas ironías". *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal, 2011c.
- Sloterdijk, Peter. "Caída y vuelta. Discurso sobre el pensamiento de Heidegger en el movimiento". *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid, Akal, 2011d.
- Simondon, Gilbert. *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007.
- Simondon, Gilbert. *La individuación a la luz de las nociones de forma e información*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Cactus, 2015.
- Vázquez Rocca, Adolfo. "Peter Sloterdijk, del pesimismo metodológico al cinismo difuso de nuestras sociedades exhaustas". *Revista Konvergencias. Filosofía y Culturas en Diálogo* IV, 15 (2007): pp. 84-92.