

Sobre el concepto de antropotécnica en Peter Sloterdijk*

por Santiago Castro-Gómez**

Fecha de recepción: 28 de octubre de 2011
Fecha de aceptación: 18 de enero de 2012
Fecha de modificación: 16 de abril de 2012

DOI-Digital Objects of Information: <http://dx.doi.org/10.7440/res43.2012.06>

RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre el concepto "antropotécnica", desarrollado por el filósofo alemán Peter Sloterdijk, mostrando su doble significación en cuanto "mejora del mundo" (*Weltverbesserung*) y "mejora de uno mismo" (*Selbstverbesserung*). El autor sugiere que esta doble acepción puede ser leída en relación con los conceptos foucaultianos "tecnologías de gobierno sobre las poblaciones" (biopolítica) y "tecnologías del yo" (estética de la existencia)

PALABRAS CLAVE

Antropotécnica, biopolítica, tecnologías del yo, Foucault, antropología filosófica.

On Peter Sloterdijk's Concept of Anthropotechnics

ABSTRACT

This article reflects on the concept of "anthropotechnics", developed by the German philosopher Peter Sloterdijk, showing its dual meaning on "improving the world" (*Weltverbesserung*) and on "improving oneself" (*Selbstverbesserung*). The author suggests that this twofold idea can be read in relation to the foucauldian concepts of "technologies for the government of populations" (biopolitics) and "technologies of the self" (aesthetics of existence).

KEYWORDS

Anthropotechnics, Biopolitics, Technologies of the Self, Foucault, Philosophical Anthropology.

Sobre o conceito de antropotécnica em Peter Sloterdijk

RESUMO

Este artigo reflete sobre o conceito de "antropotécnica", desenvolvido pelo filósofo alemão Peter Sloterdijk, mostrando seu duplo significado quanto à "melhora do mundo" (*Weltverbesserung*) e "melhora de nós mesmos" (*Selbstverbesserung*). O autor sugere que esta dupla aceitação pode ser lida com relação aos conceitos foucaultianos "tecnologias de governo sobre as populações" (biopolítica) e "tecnologia do eu" (estética da existência).

PALAVRAS CHAVE

Antropotécnica, biopolítica, tecnologias do eu, Foucault, antropologia filosófica.

* Este artículo se deriva de la indagación independiente sobre el concepto de antropotécnica en el pensamiento de Sloterdijk.

** Doctor en Letras por la Johann Wolfgang Goethe Universität, Alemania. Profesor Asociado del Departamento de Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá, Colombia. Correo electrónico: scastro@javeriana.edu.co

Quien quiera hoy día escribir un trabajo académico sobre Peter Sloterdijk se enfrenta a una labor nada fácil. Se trata, en primer lugar, de un escritor “incómodo”, por decir lo menos, como lo demuestran los dos escándalos mediáticos que surgieron en 1991 y 2009 a raíz de las críticas lanzadas a su obra por parte de Jürgen Habermas y Axel Honneth, respectivamente. En el primer caso se le reprocharon los coqueteos eugenésicos y antihumanistas de su conferencia *Normas para el parque humano*, que despertaron siniestros recuerdos en algún sector de la intelectualidad alemana. En el segundo caso se le criticó el aristocratismo elitista de su artículo *Die Revolution der gebenden Hand*, publicado el 13 de junio de 2009 en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Allí, Sloterdijk criticaba la política fiscal del Estado alemán (“cleptocracia estatal”) que favorece que los “improductivos vivan a costa de los productivos” y que “las personas de más alto rendimiento” tengan que cubrir de su bolsillo más de la mitad del presupuesto nacional. La solución que propone Sloterdijk a este problema es la “revolución de la mano dadivosa”, que consiste en que los impuestos obligatorios a los más ricos sean sustituidos por donaciones voluntarias concedidas solidariamente a la comunidad.¹

A este tipo de provocaciones se suma que los libros de Sloterdijk están en todas las librerías del mundo, que los medios lo proclaman como el más importante filósofo de Alemania después de Heidegger, y el espectacular éxito que ha tenido su programa *Das philosophische Quartett*, transmitido mensualmente por el segundo canal de la televisión alemana (ZDF). Todo esto ha favorecido que los nuevos miembros de la Escuela de Frankfurt no tengan escrúpulos en denunciar a Sloterdijk como un vulgar charlatán neoliberal, exhibido por la derecha en múltiples foros mediáticos y tenido por ésta como un nuevo producto de exportación cultural. Sospechas que se acrecientan con la gran admiración que siente

Sloterdijk por la obra de Nietzsche y Heidegger, pensadores ambos que todavía son vistos por la izquierda alemana como marcados por el estigma del nazismo. El cuadro queda así completo: Sloterdijk sería un racista proaristócrata, “ideólogo” de la derecha más reaccionaria, seguidor del “nazi” Heidegger y del “protonazi” Nietzsche, que intenta posar como filósofo cuando en realidad no es más que un hábil “publicista” escenificado por los medios.

Comprenderán lo difícil que puede resultar escribir sobre Sloterdijk en medio de este fuego cruzado de misiles ideológicos. Debo decir, sin embargo, que soy uno (no sé si de los pocos o de los muchos) de los que se toman en serio el pensamiento filosófico de Sloterdijk, a pesar de las rabieta de los frankfurtianos y de las evocaciones fantasmales que pueda despertar en algunos su figura. Me propongo en este trabajo analizar uno de los conceptos más interesantes desarrollados por Sloterdijk. Me refiero al concepto “antropotécnica”, formulado por primera vez en la famosa conferencia de 1991 *Normas para el parque humano* (1991), pero al que nuestro filósofo ha dedicado recientemente un libro de 720 páginas titulado “Tienes que cambiar tu vida” (*Du musst dein Leben ändern*) (2009).²

La dilucidación de este concepto me llevará, en primer lugar, a explorar brevemente la relación entre antropogénesis y tecnología en Sloterdijk, para luego examinar la *doble acepción* del concepto antropotécnica en las dos obras mencionadas. Me refiero a la antropotécnica como “mejora del mundo” (*Weltverbesserung*) y a la antropotécnica como “mejora de uno mismo” (*Selbstverbesserung*). Dos acepciones que, como veremos, operan respectivamente una interesante transformación de los conceptos “biopolítica” y “cuidado de sí”, que según Sloterdijk quedaron incompletos en la obra de Foucault. Pues según el alemán, una comprensión adecuada del modo en que los hombres gobiernan a otros y se gobiernan a sí mismos sólo es posible a través de un tipo de reflexión a la que Foucault se negó toda su vida: la antropología filosófica.³ Dejando de lado las polémicas en torno a su persona, mi lectura de Sloterdijk estará marcada, entonces, por el intento de ver su filosofía como una interesante recuperación y transformación del proyecto foucaul-

1 En su respuesta a Sloterdijk, titulada *Fataler Tiefsinn aus Karlsruhe*, publicada el 24 de septiembre de 2009 por el periódico *Die Zeit*, Axel Honneth recuerda que el patrimonio de las clases pudientes en Alemania no es resultado de méritos y esfuerzos propios, sino de una situación ventajosa de la que sacan provecho gracias a las herencias y demás beneficios que les otorga la propiedad privada. Por tanto, la redistribución mediante impuestos no es un acto caritativo, sino un derecho fundamental basado en la justicia democrática.

2 El libro acaba de ser traducido al castellano bajo el (curioso) título *Haz de cambiar tu vida* (2012). Mantendré, sin embargo, las referencias al texto original en alemán.

3 Dejaremos para otra ocasión el análisis de la pertinencia de esta lectura desde la obra misma de Foucault y nos concentraremos por ahora en la exposición realizada por Sloterdijk.

tiano, y esto mediante una “puesta al día” de la genealogía nietzscheana.⁴

La técnica como compensación

No es posible entender la obra de Sloterdijk prescindiendo de su vinculación a una tradición muy alemana de pensamiento, desarrollada sobre todo en los años veinte y treinta del siglo pasado, y que ha sido conocida con el nombre de “antropología filosófica”. Personajes hoy ya casi olvidados como Ernst Cassirer, Max Scheler, Arnold Gehlen y Helmuth Plessner fueron quienes dieron el impulso inicial a este enfoque que buscaba retomar la antigua pregunta sobre el hombre, pero combinando los avances de la biología con la perspectiva de las “ciencias del espíritu”. Sloterdijk es tributario de esta corriente de pensamiento alemán, y en varias de sus obras la cuestión de la *antropogénesis* ocupa un lugar fundamental. Pero aquí viene de nuevo la polémica: entre las mayores influencias que recibe Sloterdijk para resolver esta cuestión se encuentra la del sociólogo y filósofo Arnold Gehlen, figura non sancta en Alemania por haber sido miembro del Partido Nacional-socialista y luego un crítico acervo del movimiento estudiantil del 68. En escritos tales como *El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo*, de 1940,⁵ y *El hombre en la era de la tecnología*, de 1957,⁶ Gehlen desarrolla la célebre tesis del hombre como *Mängelwesen*, como “ser deficitario”. Parte del supuesto de que el hombre es un ser orgánicamente “desvalido”, es decir que no está dotado por la naturaleza con órganos especializados capaces de adaptarse al medio ambiente. No tiene, como otros animales, órganos de ataque, de defensa o de huida. No está revestido de pelaje ni preparado para la intemperie, carece de alas para volar, etc. Frente a esta “falta de especialización” orgánica, el animal hombre se ve obligado, para sobrevivir, a devenir un “ser cultural”. Lo cual significa que ante la imposibilidad orgánica de adaptarse al medio ambiente, debe crear un *medio ambiente artificial* que le permite *producirse a sí mismo* con relativa independencia del mundo orgánico. Así, pues, siendo el hombre un *ser carencial* por naturaleza, incapaz de adaptarse a ningún ambiente natural, debe fabricarse una “naturale-

za segunda”, un mundo artificial sustitutivo que *compense* su deficiente equipamiento orgánico (Gehlen 1993).

Es en este punto donde la *técnica* cumple un papel fundamental. En vista de su constitución biológica, el hombre no podría conservarse dentro de la naturaleza tal como ésta es, de primera mano, sino que se ve abocado a emprender una *modificación práctica* de cualquier realidad natural con la que se encuentra. El concepto *Techné* es utilizado por Gehlen para indicar la destreza, la competencia, el entrenamiento y la habilidad alcanzados por los hombres para construir una “naturaleza segunda”, una “sobrenaturaleza”, como la llamaba Ortega y Gasset. No es posible para el hombre sobrevivir sin la ejercitación organizada y metódica que le permita operar con eficiencia *en contra* de la naturaleza interna y externa. Sin el desarrollo de una serie de prácticas coordinadas y disciplinadas, sin la pericia y la especialización, el animal humano habría sido barrido fácilmente por el devenir de una naturaleza hostil para la que no estaba preparado (Gehlen 1993).⁷ La técnica, en este caso, no son las herramientas que el hombre fabrica, sino el conjunto de acciones coordinadas, estratégicas, reglamentadas y orientadas al logro de una finalidad precisa. Podríamos decir que la técnica es producto de la *inteligencia práctica* del hombre, aquella que le permite “disponer” del entorno y someterlo a sus necesidades vitales. No es, entonces, que el hombre haga “uso” de la técnica, sino que el hombre es, en sí mismo, un *animal técnico*. La técnica no es algo agregativo sino *constitutivo* del animal humano. O para decirlo de otro modo: a consecuencia de su infradotación orgánica, el hombre se ve abocado a pensar y actuar *técnicamente*. Y es esta habilidad compensatoria lo que le permitió devenir *Homo sapiens* (Gehlen 1993).

Todas estas ideas le permiten a Gehlen afirmar que la función de la técnica es *compensar* aquello de lo que se carece orgánicamente. La técnica opera como una sustitución de los órganos humanos (*Organersatz*), es decir, como un mecanismo de “descarga” (*Entlastung*) que permite al hombre *disponer* de las cosas y de sí mismo. La técnica es el conjunto de acciones racionales que permiten al hombre la producción de un *medio ambiente artificial*, aquello que Sloterdijk denominará “esferas”. Y esto incluye, desde luego, las transformaciones que

4 “Puesta al día” que ha sido fuertemente criticada por Axel Honneth, para quien Sloterdijk no hace otra cosa que dar vueltas sobre viejos temas, abordados ya por otros.

5 Título original en alemán: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*.

6 El título en alemán es *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* (1966). Una síntesis del pensamiento de Gehlen fue publicada en castellano bajo el título *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo* (1993).

7 Para vivir en regiones heladas, por ejemplo, el hombre primitivo carecía ciertamente de dotación natural, pero pudo calentarse con fuego y envolverse en pieles de las que él mismo carecía. Sin embargo, ello supuso el desarrollo de una *techné* que le permitió generar habilidades para cazar animales más grandes, producir artificialmente fuego y fabricar herramientas especiales.

el hombre debe hacer sobre sí mismo y sobre sus propios productos. Para poder sobrevivir como comunidad, el hombre está obligado a alcanzar un cierto grado de control sobre su propia dotación pulsional. Debe desarrollar –como lo vio Freud– unas técnicas de autodisciplinamiento que actúen retardando o incluso suprimiendo la satisfacción inmediata de los impulsos naturales, con el fin de generar habilidades de tipo social o individual. Lo que llamamos “cultura” no es otra cosa que el resultado de unas *técnicas de distanciamiento* frente a la naturaleza.

Ya en su ensayo *En el mismo barco*, originalmente publicado en 1993, Sloterdijk (2006) hace suyas las ideas antropogénicas de Gehlen. Comienza criticando la visión humanista según la cual el “hombre” es definido conforme a las realizaciones de las culturas superiores (Egipto, Mesopotamia, Grecia, Roma), olvidando por completo el largo período que precedió a la formación de esas culturas. El humanismo no es otra cosa que una visión mentirosa del hombre, que hace derivar su “dignidad” de lo que en realidad son productos culturales bien tardíos. Lo que el humanismo olvida es que el hombre ha pasado el 95% de su vida sobre este planeta habitando en mundos que nada en absoluto tienen que ver con las culturas superiores (Sloterdijk 2006).⁸ Para comprender qué es el hombre, se hace necesario ir más allá del humanismo mediante un ejercicio genealógico que nos remita a su *antropogénesis*. Un ejercicio iniciado ya por Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, pero retomado ahora por Sloterdijk bajo la mediación de Gehlen.

La genealogía que propone Sloterdijk nos lleva entonces hacia el mundo de la “horda primitiva”, que es el momento en que comienza ese *distanciamiento técnico* frente a la naturaleza del que hablaba Gehlen. De hecho, ese mundo primitivo de la horda ya no es naturaleza pura sino un *entorno artificialmente producido*, una “esfera” en la que los hombres habitan rodeados de un cerco de distanciamiento frente a los imperativos del entorno natural (Sloterdijk 2006). Y la función de este mundo artificial no es otro que la *crianza de seres humanos*. “Las hordas son grupos de seres humanos criadores de seres humanos” (Sloterdijk 2006, 27). Esto significa que la horda existe únicamente en función de transmitir a las nuevas gene-

raciones de hombres un repertorio de *habilidades técnicas* que permitan la salvaguarda de la horda misma. O para decirlo de otro modo: la horda es una máquina esférica de producción de hombres que en virtud de viejas y nuevas destrezas alimentan a su vez la autorreproducción de la horda. Es una especie de *incubadora técnica* en la que ese “marginado biológico” que es el hombre va incrementando sus habilidades para poder sobrevivir. En ellas, los hombres van aprendiendo las aptitudes psicofísicas *antinaturales* que algún día conducirían a la producción de culturas superiores.

Lo que siempre ha ocurrido durante toda la historia primitiva es la revolucionaria incubación de antinaturalidad dentro de la propia naturaleza; también puede decirse que el contenido de la más antigua historia de la humanidad es la secesión respecto de la vieja naturaleza por parte de las primitivas hordas esenciales [...]. Estas islas sociales flotantes –o balsas– son los lugares de nacimiento de características psicoculturales que un buen día producirán efectos mundiales [...] También en estas islas se acumulan aquellas experiencias fundamentales con espíritus, seres vivos y cosas, que serán transmitidas más tarde en forma de técnica y sabiduría (Sloterdijk 2006, 28-29).

La monumental trilogía *Esferas* puede ser vista como el desarrollo sistemático de los temas ya esbozados en el ensayo de 1993. Aquí retoma Sloterdijk la genealogía de la antropogénesis propuesta por Gehlen y Nietzsche, pero dotándola de un lenguaje muy particular. Las “esferas” son vistas por Sloterdijk como aquellas “envolturas protésicas” en las que el hombre se inmuniza contra la naturaleza externa e interna. Se trata, pues, de un medio ambiente artificialmente creado a partir de unas muy precisas “técnicas de climatización”. Sin estas cúpulas artificiales, sin este “efecto invernadero” producido técnicamente, sin estos caparazones inmunológicos, jamás habrían podido los hombres devenir lo que son. Para Sloterdijk, estar-en-el-mundo significa ya desde siempre formar esferas, de tal modo que el ser-en-esferas constituye la relación fundamental para el ser humano.

Con ello, los seres humanos son básica y exclusivamente criaturas de su interior y producto de sus trabajos en la forma de inmanencia que les pertenece inseparablemente. Sólo crecen en el invernadero de su atmósfera autógena [...] Esos lugares atmosférico-simbólicos de los seres humanos dependen de su renovación constante; esferas son instalaciones de aire acondicionado de las que vale decir: no participar en su construcción e instalación es algo que ni siquiera entra en la consi-

8 “Mientras las culturas superiores consideran al hombre como algo ya dado, a fin de disponer de él para trabajos, cargos y funciones, el mundo de la prehistoria está atravesado por la conciencia de que el arte de lo posible consiste en llamar a la vida a nuevos hombres a partir de los más viejos que ya existen, en un mundo mezquino y peligroso. La paleopolítica es el milagro de la repetición del hombre por el hombre” (Sloterdijk 2006, 25).

deración de seres que realmente viven en común. La climatización simbólica del espacio común es la producción originaria de cualquier sociedad. De hecho, los seres humanos hacen su propio clima, pero no lo hacen espontáneamente, sino bajo circunstancias encontradas, dadas y transmitidas (Sloterdijk 2003a, 52).

Los invernaderos artificialmente producidos son entonces el “clima” en el que nace y crece la especie humana. La función básica de las esferas es “eliminar lo externo”, es decir, convertir el mundo exterior en mundo interior, el contexto en texto, el medio ambiente (*Umwelt*) en mundo (*Welt*), de tal manera que puedan los hombres respirar en una cámara de oxígeno llamada “cultura”.⁹ El hombre crea en torno a sí ese espacio artificial en el que existe. Se rodea de receptáculos autógenos, de “campanas semioesféricas”, producto de su “genio etnotécnico” (Sloterdijk 2003a, 64). Pues sólo *expulsando a la naturaleza* pueden los hombres compensar su infradotación biológica, como bien lo señaló Gehlen.¹⁰ La antropogénesis es entonces el proceso a través del cual los hombres generan una segunda naturaleza que les permite autoproducirse y autocriarse. Y la *genealogía* de esa antropogénesis propuesta por Sloterdijk muestra que la vida humana ha sido, desde sus orígenes prehistóricos, una construcción semiotécnica de carácter *autopoietico*. Toda “sociedad” es un proyecto uterotécnico, en el sentido de que debe extraer de sí misma la protección por la cual ella misma se hace posible. Los hombres habitan el espacio que ellos mismos crean: todas las “sociedades” concretas, tanto las antiguas como las modernas, son proyectos inmunológicos.¹¹

Es en este contexto que aparecen aquellas prácticas inmunológicas que Sloterdijk denomina “antropotécnicas”. Con este nombre se refiere al conjunto de técnicas a partir de las cuales los hombres de diferentes culturas han intentado protegerse sistemáticamente de los golpes del destino y del riesgo de la muerte (Sloterdijk 2009). Las antropotécnicas son estrategias de inmunización desa-

rolladas históricamente por el hombre que apuntan en dos direcciones complementarias y, a su vez, contradictorias: por un lado, se trata de *prácticas socioinmunológicas* que buscan optimizar el “interior” de las comunidades frente a la amenaza constante de agresores externos; por otro lado, se trata de *prácticas psicoimmunológicas* que intentan optimizar la capacidad de los individuos para afrontar la propia mortalidad y las contingencias de la vida. A estos dos sentidos del concepto antropotécnica dedicaré lo que resta de este trabajo.

Antropotécnica y biopolítica

En su libro de 2009 titulado “Tienes que cambiar tu vida” (*Du musst dein Leben ändern*), Sloterdijk establece una diferencia entre dos formas de producción artificial de comportamiento humano que florecieron desde la Antigüedad en las llamadas “culturas altas”, sufriendo una profunda transformación con el advenimiento de la Edad Moderna. La primera es la producción de unos hombres por otros hombres, a la que denomina técnicas para “dejarse operar” (*Sich-Operieren-Lassen*), mientras que la segunda es la producción de hombres pero a partir de sí mismos, que serían entonces técnicas de “autooperación” (Sloterdijk 2009, 589). En ambos casos, se trata de un conjunto de técnicas desarrolladas para modificar y optimizar el comportamiento humano, a las que nuestro filósofo denomina “antropotécnicas”. Sólo que en el primer caso son técnicas aplicadas por unos hombres sobre otros (*Fernsteuerung*), mientras que en el segundo caso hablamos de técnicas que los individuos aplican sobre sí mismos (*Selbststeuerung*). Esta tipología de las antropotécnicas puede ser leída como el intento metodológico de ampliar, sobre bases antropológicas, el proyecto foucaultiano que distingue las técnicas de gobierno sobre las poblaciones (biopolítica) y las técnicas de gobierno sobre uno mismo (estética de la existencia). Tal es la lectura que quisiéramos ensayar.

Veamos por el momento en qué consiste el primer tipo de antropotécnica, tal como es introducido por Sloterdijk en su célebre conferencia *Normas para el parque humano*.¹²

9 Lo cual no significa que los hombres no tienen contacto alguno con el mundo natural. Lo que Sloterdijk dice es que el exterior es siempre apropiado como una figura del interior, es decir que todas las “salidas” al exterior son posibles gracias a una técnica producida desde el interior. El mundo natural no se nos da nunca “en sí” mismo, sino que *disponemos* técnicamente de él. Y esto no desde la modernidad, sino desde que el hombre es hombre.

10 “Desde siempre los seres humanos están empeñados en el proyecto de atraer hacia adentro, tanto como sea necesario, lo que sucede fuera y mantener alejado del hogar de la vida buena lo exterior tanto como sea posible” (Sloterdijk 2003b, 133).

11 El concepto de “inmunidad” lo toma Sloterdijk de la biología, pero también de la teoría de sistemas (Luhmann).

12 En esta conferencia Sloterdijk retoma la genealogía de la antropogénesis, aunque llevada en este caso a un diálogo con la obra de Heidegger. No es éste el lugar para profundizar en la crítica que hace Sloterdijk a Heidegger; tan sólo señalaré de pasada que su propósito es trazar una genealogía de aquello que Heidegger llama el “ser-en-el-mundo”, mostrando cómo *venimos* al mundo. Esto significa que mientras que Heidegger nos presenta a un hombre ya ontológicamente constituido, Sloterdijk se pregunta por el modo en que el hombre *adquiere* esas características ontológicas, es decir, por los procesos a partir de los cuales el hombre *se convierte* en un ser que está en el mundo. Y esto lo lleva de

Ya dijimos antes que las esferas son una especie de incubadoras que “crían” a un ser capaz de *habérselas* con el mundo. Pero ocurre que tan pronto la horda primitiva deviene sedentaria (es decir, habitan en casas), el proceso de “culturización” se convierte, necesariamente, en un *mecanismo de selección*. Desde luego, no hablamos aquí de “selección natural” al estilo del darwinismo, sino de la creación paulatina de un *habitus*, de unas formas específicas de comportamiento social, establecidas a partir de relaciones *jerárquicas* de poder.¹³ Estaríamos entonces frente a un conjunto de dispositivos a partir de los cuales algunos comportamientos humanos, considerados peligrosos para la supervivencia del grupo, son “inhibidos” (*gehemmt*), mientras que otros son “desinhibidos” (Sloterdijk 2001, 32). Inhibición y desinhibición de conductas son, entonces, los filtros artificiales de selección que hacen posible la *crianza* de un ser capaz de vivir civilizadamente. Hacer del hombre un animal capaz de “cumplir sus promesas”, como planteaba Nietzsche, significa que son los hombres mismos quienes desarrollan históricamente una serie de técnicas orientadas hacia su auto-crianza y autodomesticación. Técnicas que a través de la repetición y automatización, los capacitan para controlar y “amansar” sus pasiones animales.¹⁴

Ahora bien, este primer tipo de antropotécnica, como decíamos, es una operación realizada *por unos hombres sobre otros*.¹⁵ Y el primer ejemplo que utiliza el filósofo para

mostrar el funcionamiento de esta antropotécnica es el *humanismo*, ya que éste supone el compromiso explícito de algunos hombres por rescatar a otros de la barbarie mediante su entrenamiento sistemático (Sloterdijk 2001). El humanismo es un instrumento para la domesticación y amansamiento del hombre por el hombre, con el fin de salvarlo de sus tendencias animales. En cuanto su objetivo es hacer de las bestias hombres civilizados, el humanismo funciona como un conjunto de técnicas antropógenas operadas por una élite selecta de criadores (letrados y expertos).¹⁶ Sloterdijk habla concretamente de aquellas prácticas que surgieron durante los siglos II y III de la era cristiana en el seno del Imperio romano y que buscaban combatir las influencias embrutecedoras de los anfiteatros, las peleas de gladiadores y los espectáculos de ejecución (Sloterdijk 2001). En cuanto técnica de gobierno sobre los otros, el humanismo ejercía una función inhibitoria de ciertas conductas brutales, que algunos hombres consideraban peligrosas para la permanencia del Imperio romano. Las lecturas filosóficas, generadoras de apaciguamiento y sensatez, se ofrecen de este modo como antídotos contra la jauría vociferante de los estadios. El humanismo opera entonces como el intento de formar una minoría selecta de alfabetizados capaces de resistir el avance de la cultura iletrada de masas. Es una técnica de crianza de los pocos a fin de inmunizarse frente a la barbarie de los muchos. Aquí tiene también su origen el arte de la política en Grecia, entendido como el proyecto de criar una minoría de hombres capaces de diseñar unas normas racionales que les permitan gobernar a las mayorías ignorantes. Normas que son vistas por Sloterdijk como la *gestión racional de parques humanos* por parte de una élite domesticadora (Sloterdijk 2001):

El gobernante platónico sólo encuentra la razón de ser de su gobierno en un saber propio de reyes en materia de crianza, es decir, en un saber experto de lo más inusual y de lo más juicioso. Aquí surge el fantasma de una monarquía de los expertos cuyo fundamento jurídico sea el conocimiento acerca de cómo se puede organizar

nuevo al tema de la “revolución antropogenética”. Fue sólo gracias a su *fracaso biológico* como animal que este “ser prematuro” se precipita fuera de su entorno natural y se instala en la casa del lenguaje (Sloterdijk 2001, 55). Venir al mundo y venir al lenguaje son entonces larguísimo procesos prehistóricos de ruptura con la “vieja naturaleza” mediante la construcción cultural de “esferas”. Lo que se propone Sloterdijk es trazar una genealogía de la “diferencia ontológica”, a la que caracteriza como una “herida sin cicatrizar” (Sloterdijk 2001, 53).

- 13 Que son las que corresponden a las sociedades imperiales que empiezan a emerger en el planeta hacia el año 3000 A.C.
- 14 En su libro *Sin salvación*, Sloterdijk (2011) distingue entre antropotécnicas primarias y secundarias. Las primeras contribuyen al modelado inicial del hombre, dotándolo de características que se manifestarán con el nacimiento de los primeros imperios; son las antropotécnicas más primitivas. Las segundas surgen mucho más adelante en el proceso de antropogénesis, concretamente en la modernidad, pero ya no funcionan sólo a través de “medios duros” sino de operaciones simbólicas y discursos expertos como los de las ciencias humanas (Sloterdijk 2011).
- 15 Algunos filósofos reprochan a Sloterdijk el no haberse ocupado suficientemente del tema propiamente *político* del asunto: ¿quiénes son aquellos hombres que se arrojan el derecho de criar y civilizar a otros? Es cierto que el filósofo alemán, en un gesto muy similar al de Foucault, no se preocupa mucho por identificar quiénes son los *sujetos* de la crianza, pues está convencido de que las antropotécnicas –como el poder en Foucault– *no tienen sujeto* (Sloterdijk 2001). Son mecanismos *adquiridos culturalmente* por la especie humana que no dependen de quiénes son los criadores y quiénes los criados. Mientras el hombre sea un ser capaz de vivir civilizadamente, siempre habrá unos que gobiernan y otros que serán gobernados. Los hombres son

animales que para vivir juntos necesitan ser gobernados y que han hecho de la crianza de sí mismos una condición indispensable para habitar en esferas. Las antropotécnicas son, entonces, una herencia milenaria de la cual no es posible deshacerse por simple voluntad política o mediante algún tipo de “revolución social”.

- 16 En *Normas para el parque humano* Sloterdijk (2001) traza una genealogía de esta forma selectiva de crianza, mostrando su carácter violento. El humanismo supone abrir una fosa inconmensurable entre la pequeña secta de los letrados y la gran mayoría iletrada. “De aquí sólo hay un paso –si bien uno muy ambicioso– hasta la tesis de que los hombres son animales de los cuales unos crían a sus semejantes, mientras que los otros son criados” (Sloterdijk 2001, 69).

y agrupar a los hombres de la mejor manera. La antropotécnica real requiere que el político sepa entretejer del modo más efectivo las propiedades de los hombres voluntariamente gobernables que resulten más favorables a los intereses públicos [...]

El hombre de Estado tiene que desenmarañar y excluir a las naturalezas inadecuadas antes de comenzar a tejer el estado con las adecuadas. Sólo con las naturalezas restantes, nobles por origen y voluntarias, se podrá crear el buen Estado [...]

Lo que Platón pronuncia por boca de su extranjero es el programa de una sociedad humanista encarnada en la figura del único humanista pleno: el dueño de la ciencia del pastoreo real. La tarea de este super-humanista no sería otra que la planificación de propiedades en una élite que habría que criar expresamente por el bien de todos (Sloterdijk 2001, 80, 82 y 83).

Con el advenimiento de la Edad Moderna, las técnicas de adiestramiento de unos hombres sobre otros experimentan un cambio fundamental. El elemento clave para este cambio es, según Sloterdijk, el nacimiento del Estado moderno durante los siglos XVI y XVII, ya que con el surgimiento de las nuevas tecnologías de gobierno emerge aquello que Foucault llamó la “biopolítica”, y que Sloterdijk caracteriza con la misma fórmula que utilizó el filósofo francés: “hacer vivir, dejar morir” (Sloterdijk 2009, 534). Sólo que, a diferencia de Foucault, Sloterdijk encuadra esta forma de gobierno sobre los otros en una larguísima tradición cultural con profundas raíces antropológicas. La biopolítica es una técnica socioinmunológica que opera de forma diferente a como lo hacían las antiguas antropotécnicas. Pues mientras que éstas eran básicamente *elitistas*, ya que “hacían vivir” tan sólo a un reducido y selecto número de personas,¹⁷ las antropotécnicas modernas son *masivas*, en la medida en que buscan “hacer vivir” a un sector amplio de la población. Además, y esto es un punto clave, la biopolítica es una técnica que se orienta no sólo hacia el incremento de riquezas para el Estado, como afirma Foucault, sino hacia el “mejoramiento del mundo” (*Weltverbesserung*). Lo cual conlleva el intento fáustico de “corregir” el mal inherente en el mundo a través de la producción masiva de

un ejército de hombres capaz de transformar ese mundo bajo el imperativo de la eficiencia técnica. Es decir que mientras que las antropotécnicas antiguas buscaban seleccionar a unos pocos (chamanes, sacerdotes, filósofos, magos) para que encarnaran el proyecto cosmológico de “ajustar” la comunidad a las normas eternas del mundo a través de la religión y las letras, las antropotécnicas modernas encarnan el proyecto de capacitar a las masas para corregir los defectos del mundo (*emendatio mundi*) a través del *trabajo*. El mejoramiento del mundo se logra entonces mediante el mejoramiento de las competencias productivas de los muchos (Sloterdijk 2009).

Sloterdijk (2009) identifica tres “olas biopolíticas” durante la Edad Moderna: la de los siglos XVI y XVII, encarnada en el Estado moderno y el capitalismo; la de comienzos del siglo XIX, encarnada en el socialismo, y la de los años treinta y cuarenta del siglo XX, encarnada en el fascismo. Capitalismo, socialismo y fascismo son las tres encarnaciones de la biopolítica moderna orquestadas por el Estado bajo el imperativo de la producción (*Leistungsimperativ*). Las tres han buscado convertir a las masas en ejércitos entrenados sistemáticamente para “mejorar el mundo”. A continuación, y por razones de espacio, me ocuparé solamente de la primera de ellas.¹⁸

Sloterdijk (2007) traza su genealogía de la biopolítica moderna hasta los siglos XVI y XVII, con el colonialismo europeo en las Américas, el mercantilismo y el nacimiento del Estado moderno. En su libro *En el mundo interior del capital* muestra cómo a raíz del descubrimiento y conquista de América, se dispara en toda Europa un deseo creciente de movilidad y enriquecimiento personal. Aparecen nuevos actores dispuestos al riesgo, con el fin de obtener ganancias y saldar deudas de créditos de inversión (Sloterdijk 2007).¹⁹ El comercio empieza a establecerse ahora como un imperativo de los nacientes Estados nacionales, que necesitan tener un número de población suficiente para ocuparse de las labores agrícolas. La despoblación aparece como un serio problema que debía ser resuelto con urgencia. El Estado absolutista necesitaba gente capacitada para el trabajo productivo, pues la riqueza empieza a depender ya no tanto de la extensión del territorio sino de la calidad de la población. De modo que la crianza del

17 Desde esta perspectiva, Sloterdijk diría que el “poder soberano” del mundo premoderno no se especializaba sólo en “hacer morir y dejar vivir”, como quiere Foucault, sino que necesariamente (y por razones antropológicas) procuraba la *crianza* de otros hombres, es decir que operaba mediante el “hacer vivir” a otros mediante su adiestramiento sistemático.

18 Para una discusión exhaustiva del socialismo y el fascismo, véase el libro *Ira y tiempo* (2010).

19 “Los europeos de 1500 no son más avaros o crueles o hábiles que cualquier otro pueblo anterior a ellos, sino más dispuestos al riesgo: es decir, más dispuestos al crédito, por lo que se refiere al acreedor, y más dependientes de él, en lo relativo al deudor, tal y como corresponde al cambio de paradigma económico, de la explotación antigua y medieval de recursos a las economías inversoras” (Sloterdijk 2007, 71).

mayor número posible de sujetos competentes se convierte en una función ineludible del Estado moderno (Sloterdijk 2009).²⁰ He aquí el meollo de la biopolítica vista como antropotécnica: los Estados se convierten en úteros artificiales criadores de hombres que hacen del trabajo productivo el vehículo para la generación de riqueza colectiva.

Pero es claro que la crianza de los muchos seguía dependiendo de algunos pocos criadores, y que semejante *política de crianza* era, por encima de todo, una cuestión técnica. Esto debido a que los hábitos del trabajo productivo debían ser *aprendidos* por la población, y ello demandaba la existencia de una élite de educadores capaces de adiestrar sistemáticamente a los otros mediante prácticas disciplinarias. Una de estas prácticas, quizás la más importante de ellas, fue la *pedagogía*. Sloterdijk otorga un papel central en la pedagogía a aquellos maestros y profesores que desde el siglo XVII empezaron a sacar las disciplinas de los conventos religiosos para llevarlas hasta la escuela.²¹ Y la figura central para la racionalización de estas prácticas fue sin duda el filósofo y teólogo Jan Amos Komensky, más conocido como Comenius. Fue él quien visualizó por primera vez la utopía de una producción masiva de hombres, de una ortopedia humana salida de los talleres de la escuela (Sloterdijk 2009). En este “parque humano” imaginado por Comenius en 1639 –y realizado luego en los siglos XVIII y XIX–, los sujetos virtuosos son producidos a partir de prácticas racionales. Es decir que se cumple literalmente aquello de que el hábito (*habitus*) hace al monje: la práctica sistemática engendra al practicante, el trabajo racionalizado engendra al trabajador, la reflexión metódica engendra al sujeto reflexionante (Sloterdijk 2009). *Repetitio est mater studiorum*: el acondicionamiento de conductas deseadas a través de ejercicios (*Übungen*) diseñados por pedagogos que se repiten metódica y mecánicamente (lo que Foucault llamó las disciplinas): tal es la concreción del proyecto antropotécnico de la modernidad (Sloterdijk 2009).²²

20 En los siglos XVI y XVII esta producción masiva de hombres tuvo como “cómplice” a la Iglesia, en cuanto guardiana de la moral familiar y enemiga del control natal: “*De facto* fungierten die neuzeitlichen Kirchen aller Konfessionen aufgrund ihres an sich sehr ehrenwerten bedingungslosen Eintretens für den Schutz des ungeborenen wie des geborenen Lebens als Erfüllungsgehilfinnen der zynischsten biopolitischen Operation aller Zeiten” (Sloterdijk 2009, 537).

21 Estos profesores, maestros y escritores no son creadores de nada, sino únicamente *implementadores* de prácticas. El mismo nombre “profesor” apunta hacia el hecho de que se trata de un sujeto que “profesa” unos conocimientos que él mismo no contribuye a crear. En otras palabras: los profesores, maestros y escritores, desde la modernidad temprana hasta finales del siglo XX, no son otra cosa que criadores expertos sin rostro, entrenadores para quienes lo importante es el entrenamiento mismo (Sloterdijk 2009, 463-466).

22 Aquí tocamos, nos dice Sloterdijk, el principio mismo de toda antropotécnica. El tratamiento técnico de los hombres –y no otra cosa es

Antropotécnica y estética de la existencia

Como decíamos al comienzo, Sloterdijk distingue dos tipos de antropotécnicas, ligados ciertamente el uno al otro, pero que en ocasiones pueden entrar en contradicción. Hemos dicho que ambos tipos de antropotécnica podrían ser leídos como el intento por repensar, sobre la base de una antropología filosófica, los conceptos foucaultianos de “biopolítica” y “estética de la existencia”. Concretamente, la antropotécnica como “mejora del mundo” (*Weltverbesserung*) guarda relación con las tecnologías para el gobierno de las poblaciones, mientras que la antropotécnica como “mejora de uno mismo” (*Selbstverbesserung*) lo hace con las “tecnologías del yo”. O en el particular vocabulario de Sloterdijk: adiestramiento y crianza de unos hombres por otros, adiestramiento y crianza del individuo a partir de sí mismo.

La segunda modalidad de antropotécnicas es también un invento de la Antigüedad y tiene un referente concreto: las prácticas ascéticas. Éstas surgen en aquel período que Karl Jaspers llamó el “tiempo eje” (*Achsenzeit*), entre el 800 A.C. y el 200 E.C., en cinco lugares diferentes del planeta: China, India, Persia, Grecia y Palestina (Sloterdijk 2009). Se trataba, básicamente, de un conjunto de técnicas a partir de las cuales un individuo podía sobresalir por encima de los demás y convertirse en virtuoso moral. Lo cual significa elevarse por encima del *habitus* generalizado y adquirir un nuevo *habitus* a través del ejercicio (*Übung*) sistemático, repetido y metódico. Aprender a transformarse a sí mismo, ajustando la vida a un sistema específico de reglas.

Sloterdijk anota que el nacimiento de las prácticas ascéticas provocó una revolución que marcó para siempre la antropogénesis, en cuanto dividió a los humanos en dos categorías: los virtuosos y los no virtuosos. De un lado, los maestros espirituales, los filósofos y los santos; del otro lado, el común de las personas (Sloterdijk 2009). Y de esta división surge el imperativo básico de la moral (*Ursatz der Moral*) que no abandonará ya desde entonces al animal humano: “Tienes que cambiar tu vida”, *du musst dein Leben ändern*. Los hombres descubren que es posible inmunizarse contra el sufrimiento y protegerse

la pedagogía– se basa en una idea central de la mecánica clásica: la fuerza más pequeña puede vencer la resistencia de una fuerza más grande. Es el principio de la palanca (*Hebelgesetz*): El pedagogo puede vencer la inmensa resistencia del hábito mediante otra fuerza más pequeña pero aplicada inteligentemente. La antropotécnica asume la forma de una antropogógica (Sloterdijk 2009).

del destino, pero no sólo a través de tecnologías sociales sino también de tecnologías individuales. Mientras que las primeras ayudan a paliar las adversidades materiales propias de la frágil existencia humana, las segundas sirven para cambiar la *actitud* de los individuos frente a esas adversidades.²³ Se trata, pues, de unas *psicotécnicas* (Sloterdijk 2009) cuyo objetivo es *elevantar* la propia vida a un nivel tal de fortaleza mental y espiritual que el individuo pueda experimentar un estado generalizado de satisfacción, aun en medio de las adversidades. “Elevantarse” por encima de los demás hombres es aquí el meollo del asunto.²⁴ Sloterdijk dice que el *novum* de estas tecnologías consiste en haber abierto la posibilidad de que un sujeto cualquiera –aun viviendo en medio de sociedades estrictamente jerarquizadas con base en el linaje, la religión y la política– pudiera “subir de grado” basado exclusivamente en el propio esfuerzo. Es decir que aparece una jerarquía de orden moral que funciona con relativa independencia de las jerarquías de orden social, religioso y político. A la excelencia moral no se accede a través del nacimiento y las triquiñuelas cortesanas, sino del ejercicio metódico, el esfuerzo sostenido y el trabajo sobre sí mismo. De hecho, gracias a la emergencia de las antropotécnicas, la moral de aquellas aristocracias religiosas, sociales y políticas empieza a verse como una “moral de esclavos” (*Sklavenmoral*). Se ha producido entonces la “transvaloración de todos los valores”, pero en un sentido diferente al señalado por Nietzsche. Según Sloterdijk, el gran descubrimiento de Foucault fue, precisamente, haber mostrado que la “moral de los señores” de la que habla Nietzsche es producto de la estética de la existencia; es un asunto de autocrianza, de *Selbstdesign*.²⁵

Quizás el ejemplo clásico de este “diseño de sí”, por lo menos desde Max Weber, es el de las comunidades mo-

násticas de la Edad Media europea. Sloterdijk acude al mismo ejemplo para mostrar que las estrictas reglas de vida seguidas por los monjes buscaban convertir al practicante en un virtuoso moral. Pero aquí, como en Foucault, el énfasis no se pone tanto en el sujeto que se ejercita sino en el ejercicio mismo (*Übung*); no en el practicante sino en la práctica. Y tampoco se coloca en la reflexión razonada sobre el ejercicio, sino en la *acción racionalizada*.²⁶ La repetición metódica de actividades tales como levantarse a una misma hora, asistir a misa, comer, trabajar en el jardín, cocinar, limpiar, orar, escribir manuscritos, escuchar la lectura de los textos sagrados, etc., servía para *criar* un tipo de hombre capaz de *distanciarse del mundo*, esto es, de colocarse en un nivel de inmunidad “superior” (*Über*) al de la mayoría de las personas (Sloterdijk 2009). A través del ejercicio, la concentración y la disciplina personal, es posible *diseñar* una forma de vida capaz de *inmunizar* al sujeto contra las contingencias de la existencia. Vivir no es algo que “acontece” de forma natural sino que es una cuestión de *fitness*, de estar-en-forma, de *formarse* a sí mismo a partir de un sistema de reglas. Los monjes de la Edad Media cristiana, y en los albores de la modernidad también los jesuitas,²⁷ encarnaron ese imperativo moral que ya habían descubierto siglos antes los filósofos, los ascetas y los santos de diferentes culturas: “tienes que cambiar tu vida”:

En el gesto de secesión como tal se expresa el imperativo sin el cual ninguna reforma y ninguna revolución sería posible: ¡tienes que cambiar tu vida! Se presupone aquí que la vida tiene algo en sí, cuya transformación depende de la posesión u obtención de una competencia por parte del individuo [...] Encontrar la buena forma es una tarea de diseño (*Design-Aufgabe*), a la que pertenece un ejercicio lógico-moral (Sloterdijk 2009, 220).²⁸

Pero no son tanto los ejercicios espirituales de la Antigüedad y la Edad Media lo que interesa a Sloterdijk, sino las “prácticas de sí” en la modernidad. Como se dijo al comienzo, el proyecto del filósofo alemán puede leerse como el intento de completar aquello que Foucault dejó trunco en el momento de su muerte. Y para ello acude a la reflexión del último Nietzsche sobre la importancia del Renacimiento en los siglos XV y XVI, que Sloterdijk entiende como la emergencia de un *virtuosismo inmanente* centrado en

23 No deben confundirse las prácticas ascéticas con la religión. Esta, ciertamente, propone un conjunto de narrativas y rituales colectivos que buscan el alivio del sufrimiento humano. Pero, como bien lo ha mostrado la historiadora Karen Armstrong (2007), las prácticas ascéticas del “tiempo eje” (*Achsenzeit*) surgen *en contra* de los rituales religiosos, a los que consideraban ineficaces y engañosos.

24 Es el famoso tema nietzscheano del “superhombre” (*Übermensch*), leído aquí por Sloterdijk en clave de acrobática y virtuosismo moral (Sloterdijk 2009).

25 En la interpretación de Sloterdijk, este descubrimiento lo había realizado ya el primer Foucault en su trabajo sobre la psicología existencial de Binswanger. Después de un intervalo de veinticinco años, durante los cuales desarrolló la arqueología y la genealogía, Foucault habría retomado finalmente su trabajo inicial para mostrar que la excelencia moral no tiene nada que ver con el acceso a un mundo trascendente de valores, sino que es algo *inmanente*, es obra del trabajo sobre sí mismo (*Selbstgestaltung*). Releyendo a Nietzsche, Foucault entendió que Dionisio fracasará irremediabilmente si no deviene estoico (Sloterdijk 2009).

26 De esto da testimonio el voto de los monjes benedictinos. Aquí no se trata de razonar sobre la práctica, sino de practicar en silencio (Sloterdijk 2009).

27 Sloterdijk hace especial referencia a los ejercicios de san Ignacio.

28 Traducción propia.

la autotransformación. El Renacimiento es un programa de recuperación (*Wiederbelebung*) de un “arte de la vida” que durante la Edad Media estuvo confinado en los monasterios y reducido a los monjes, pero que a partir del siglo XV se extiende hacia otras capas de la sociedad y se *mundializa*, desencadenando así una mutación de la *conditio humana* (Sloterdijk 2009). No se trata, por ello, de una simple ampliación de las viejas prácticas ascéticas, sino de un cambio sustancial de las mismas. Según Sloterdijk, las prácticas ascéticas de la modernidad se desprenden por entero del ideal de la *vita contemplativa* y el distanciamiento del mundo que acompañó a las antropotécnicas medievales, para convertirse en unas técnicas orientadas hacia la desinhibición y la experimentación constante. Pues mientras que aquéllas procuraban una transformación del sujeto con el fin de sujetarlo, de inhibirlo para hacerlo obediente, éstas favorecen en cambio una transformación del sujeto con el fin de desujetarlo, de librarlo de las cadenas de la obediencia para lanzarlo hacia los *experimentos consigo mismo*. Se trata de una voluntad de superar los límites de resistencia del yo, de ir siempre más allá de sí mismo, de aumentar las competencias, de “mejorar” cada vez el propio rendimiento. Con el Renacimiento asistimos, entonces, al despegue de una cultura de la experimentación que ya no abandonaría más a los hombres modernos. Desde finales del siglo XV, y coincidiendo con el inicio de los viajes transoceánicos (mundialización terrestre), la prohibición medieval del non plus ultra se convirtió en el aliciente para “ir-siempre-más-allá”.

Sloterdijk distingue tres ámbitos que entre el siglo XVI y el XIX se convirtieron en el escenario de esta experimentación constante del sujeto consigo mismo: el arte, la educación y el trabajo (Sloterdijk 2009). No es este el lugar para explorar el modo en que el filósofo alemán aborda el despliegue de las antropotécnicas en estos tres ámbitos del mundo moderno. Simplemente diremos, ya para finalizar, que el amor al riesgo, la acrobática de la existencia y la somatización de lo improbable, que desde el siglo XVI caracterizan los hábitos experimentales de muchos humanos, han generado una *mutación antropológica* de gran alcance. Esta mutación consiste en que las antropotécnicas modernas ya no procuran “inmunizar” al sujeto, protegiéndolo psíquica y corporalmente de los embates del destino, sino todo lo contrario: buscan lanzarlo hacia el exterior de sus esferas primarias, induciéndolo a “vivir peligrosamente” en una exterioridad donde domina el riesgo. El imperativo de la “movilización universal” (*totale Mobilmachung*) es una característica tanto de las antropotécnicas que buscan el gobierno de los otros como de aquellas que buscan el gobierno de sí. Sloterdijk afirma que tal situación generó profundas heridas en el hombre moderno y desembocó finalmente en un mundo

globalizado ya no compuesto de esferas sino de “espumas”, en el que dominan el miedo y la desesperación. La catástrofe global y quizás *terminal* en la que se halla la vida humana sobre el planeta no es un accidente, sino una consecuencia del despliegue de las antropotécnicas modernas. Somos producto de nuestras propias elecciones. En poco más de 500 años, hemos deshecho casi todos los dispositivos de inmunidad que la humanidad generó durante milenios. La modernidad, y en particular su institución más duradera y representativa, el capitalismo, se ha revelado como una máquina especializada en la *destrucción de esferas*.

Pero es muy tarde ya para llorar sobre la leche derramada, pues el viaje de la modernidad tan sólo tiene tiquete de ida. Las mutaciones antropológicas allí generadas son irreversibles, y tan sólo nos queda *asumir* nuestra condición de hombres autooperables. Tendremos que transformarnos a nosotros mismos, *modificándonos técnicamente*, si es que queremos salvar la vida humana sobre el planeta. Pero esto no significa apostar por una selección *eugenésica* de “los mejores”, como pretenden los críticos de Sloterdijk, sino que significa, por encima de todo, apostar por una autoselección de las conductas y por unos medios de autocontención. Las prácticas modernas de libertad, orientadas hacia la producción de “hombres superiores”, han tenido un precio demasiado grande para la humanidad, pero sin ellas no hay nada que podamos hacer. Debemos usar esa libertad para generar conductas de autoinhibición. Pues autosuperarnos no podrá significar en el futuro otra cosa que autolimitarnos. No habrá salida de la crisis ecológica sin un cambio radical en los estilos de vida, sin una modificación en los hábitos de consumo. Sloterdijk hace suyo el imperativo ético señalado por Hans Jonas: “Actúa de tal manera que las consecuencias de tus acciones puedan ser compatibles con la permanencia de la vida humana sobre la Tierra” (Sloterdijk 2009, 708). Y esto no será posible sin las prácticas ascéticas, sin el gobierno de sí mismos. Si quieres cambiar el mundo, nos dirá Sloterdijk, ¡tienes que cambiar tu vida! ☺

Referencias

1. Armstrong, Karen. 2007. *La gran transformación. El mundo en la época de Buda, Sócrates, Confucio y Jeremías. El origen de las tradiciones religiosas*. Barcelona: Paidós.
2. Gehlen, Arnold. 1966. *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozial-psychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Múnich: Rowolt.
3. Gehlen, Arnold. 1987. *El hombre, su naturaleza y su lugar en el mundo*. Salamanca: Sígueme.

4. Gehlen, Arnold. 1993. *Antropología filosófica. Del encuentro y descubrimiento del hombre por sí mismo*. Barcelona: Paidós.
5. Sloterdijk, Peter. 2001. *Normas sobre el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
6. Sloterdijk, Peter. 2003a. *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela.
7. Sloterdijk, Peter. 2003b. *Esferas II. Globos. Macroesferología*. Madrid: Ediciones Siruela.
8. Sloterdijk, Peter. 2006 [1993]. *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid: Ediciones Siruela.
9. Sloterdijk, Peter. 2007. *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*. Madrid: Ediciones Siruela.
10. Sloterdijk, Peter. 2009. *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Fráncfort: Suhrkamp.
11. Sloterdijk, Peter. 2010. *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*. Madrid: Ediciones Siruela.
12. Sloterdijk, Peter. 2011. *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal.
13. Sloterdijk, Peter. 2012. *Haz de cambiar tu vida*. Valencia: Pre-Textos.