

# Sloterdijk: Antropología de las comunicaciones, concierto de transferencias e historia de la fascinación de proximidad

Adolfo Vásquez Rocca

1

La metáfora de las *Esferas* es un instrumento morfológico que permite reconstruir el éxodo del ser humano de la simbiosis primitiva al tráfico histórico-universal en imperios y sistemas globales como una historia coherente de extraversiones que en Sloterdijk aparece bajo la forma de una teoría antropológica de los medios y las comunicaciones. ¿Qué otra cosa pueden ser los medios, sino el espacio de tránsito periódico de mensajes, remitentes, canales y lenguas? Esto es, “una ciencia general de la visitabilidad de algo por algo”.<sup>1</sup> En adelante intentaremos mostrar que la teoría de los medios y la teoría de las esferas convergen precisamente en esta teoría de la visitabilidad, a la que Sloterdijk también denomina contagios afectivos. Los seres humanos no son como pretendiera Leibniz —mónadas independientes y autónomas, todos irreductiblemente singulares y cerrados sobre sí mismos—. Las mónadas no tienen puertas ni ventanas y, por lo tanto, no se comunican directamente entre sí. Los seres humanos, en cambio, son esencialmente comunicativos, surgen y se constituyen psíquicamente a partir de un polo de dúplice unicidad;<sup>2</sup> ésta es una tesis central de Sloterdijk, para cuya demostración los tres volúmenes de *Esferas* no parecen significar demasiado. Precisamente su trilogía *Esferas* reconstruye el fenómeno de la gran cultura como la novela de la transferencia de esferas desde el mínimo íntimo, el de la burbuja dual, hasta el máximo imperial, que había que representar como cosmos monádico redondo, que encuentra su expresión más elocuente en el actual fenómeno de la globalización o más precisamente —en el decir de Sloterdijk— el surgimiento del provincialismo global.<sup>3</sup>

Sloterdijk desarrolla así una teoría de las comunicaciones a partir de un fresco histórico universal de formatos hegelianos, vale decir, como un gran relato que intenta dar cuenta de la unidad de la evolución nato-cultural de la especie humana. Sloterdijk, como se ve, no comienza su relato presuponiendo al hombre, sino aguardando el momento histórico de su nacimiento en el seno de las primitivas hordas. Como él mismo sentencia: “resulta esencial a la paleopolítica que no presuponga al hombre, sino que lo genere”.<sup>4</sup> El hombre, tal y como se conoce hoy, es una criatura tardía surgida en el estadio histórico de la política clásica en la era de los grandes imperios.

Sloterdijk intenta así situarnos en aquel tiempo original, cuando el hombre salió de entre la niebla, antes de las primeras civilizaciones. Para Sloterdijk la obsesión por las culturas superiores es la mentira esencial y el error capital no sólo de la historia y de las humanidades, sino también de la ciencia política y de la psicología. Ella destruye, al menos como consecuencia última, la unidad de la evolución humana y la conciencia de la cadena de innumerables generaciones que han elaborado nuestros “potenciales” genéticos y culturales. El hombre no es —como pretende el interés ideológico de las altas culturas— un burgués animal de Estado, que necesita, para la plenitud de su esencia, capitales, bibliotecas, catedrales y embajadas, sino más bien un ser que se constituye a partir de su participación en un núcleo íntimo, en un ámbito de mutualidad. De modo que, cuando superamos esta anulación de la prehistoria, queda a la vista la constitución milenaria de la humanidad, a la que sólo hace poco la obra Lévi-Strauss<sup>5</sup> ha contribuido a iluminar.

Entre los seres humanos, en la esfera de proximidad familiar funciona un juego incesante de contagios afectivos.<sup>6</sup> Son este tipo de *inspiraciones* mutuas el fundamento de la asociación de seres humanos, asociaciones que van de la burbuja mínima de gemelos a las comunas y pueblos. El espacio interpersonal está saturado de energías que, concurrendo simbiótica, erótica y miméticamente, generan esta corriente de contagios afectivos, desmintiendo con ello la ilusión de la autonomía del sujeto.<sup>7</sup> Para Sloterdijk, el individuo, en el sentido usual de las sociedades modernas, es una creación tardía de las “altas” culturas. Mientras los lazos afectivos son muy estrechos, la vida de cada uno transcurre amparada por el ruido constante del grupo. Nadie se aparta de este clima envolvente, prueba audible de la unión de todos por la sangre y los parentescos. En el paisaje nativo, cada tribu declara su identidad mediante su característica producción sonora. Estar siempre al alcance de la voz es mantenerse en la seguridad de lo familiar y propio.<sup>8</sup> Así los seres humanos viven sintonizados en un círculo de proximidad en el que la ley fundamental de la intersubjetividad, tal como se concibió en la época premoderna, es la de la fascinación del ser humano por el ser humano.<sup>9</sup> En estos grupos pequeños, que viven bajo la ley de la mutualidad, el quehacer del uno es el quehacer del otro; también los pensamientos de unos son generalmente los pensamientos del otro.

Durante la mayor parte del estadio antropológico primitivo casi la totalidad de lo que cada persona pensaba y sentía era en tal grado transparente para su entorno, que se asumía como si fueran vivencias propias. La imaginación de las representaciones privadas (que deberían ser transmitidas mediante formulaciones explícitas) no tenía apoyo en la experiencia o en el concepto espacial social: aún no había para cada uno celdas o apartamentos, ni en las arquitecturas imaginarias, ni en las arquitecturas físicas de la comunidad.

En un mundo así de permeable, la accesibilidad de los otros en situaciones estándar no suscita problemas. Telecomunicadores y mediamáticos literalmente no tendrían nada que hacer, porque las antiguas hordas humanas eran en

sí mismas asociaciones mediamáticas puras. Esto es también válido para las arcaicas “culturas de la vergüenza”, en las que a cada uno le habría gustado volver invisible su interior, porque sufrían bajo la exposición extrema de sus afectos ante la sensibilidad de los demás. El poderoso afecto de la vergüenza es, en sí mismo sólo, un sedimento evolutivo de la imposibilidad de ocultar el interior ante la sensibilidad de los otros. Los pensamientos privados aparecen desde el punto de vista paleo-psicológico como un absurdo completo. La idea de que existe un interior protegido en el cual el individuo puede recluirse, flexionándose sobre sí mismo, no aparece antes del primer giro individualista propio de la Antigüedad. Sus publicistas fueron los filósofos o si, se quiere, los sofistas, antecesores de los intelectuales modernos. Ellos, los inventores del *apartheid* psicológico de lo individual, dieron forma a la idea revolucionaria, pero errónea, de que el pensamiento verdadero sólo es posible como un pensar propio y distinto-al-tonto-pensar-de-las-multitudes. De sus impulsos se deduce el efectivo y amplio modelo-de-la-clausura-en-la-cabeza, cuya perspicacia política se conoce: los pensamientos son libres, nadie los puede adivinar. Esta fórmula del liberalismo del siglo XIX significa, en consecuencia, que tan sólo los pensadores de pensamientos nuevos e inesperados son invisibles para los celadores de los pensamientos convencionales.

Tenemos, pues, que el ocultamiento de pensamientos surge en las sociedades diferenciadas, otras personas tienen, en efecto, otros pensamientos en la cabeza. Lo que yo mismo no pienso y nunca he pensado no puedo adivinarlo en los demás.

Y por eso mismo, en esta clase de sistemas se infla la telecomunicación: ésta expresa el nuevo contenido, en el sentido de que la transferencia de pensamientos entre extraños ya no es posible en la forma de la empatía participativa, sino mediante comunicaciones explícitas que superan las distancias y por las que los participantes pagan altos precios a partir del uso de los sistemas de símbolos —sólo hay que pensar en los enormes costos de la alfabetización inicial—, costos que hoy en día todos tratan de reprimir, porque ya han sido socializados. (Si el alfabeto fuera tan caro como una red telefónica, se ahorraría decididamente en las palabras escritas). En sociedades diferenciadas, con distintos trabajos y pensamientos, son los psicoterapeutas los encargados del entretenimiento; y los proveedores de redes, los que se deben ocupar de que los individuos no caigan demasiado profundo en la privacidad patológica de sus pensamientos y sentimientos.

## 2

El individualismo cerebral ignoraría que un cerebro sólo se constituye en su ejercicio, es decir en juego conjunto con un segundo y, más allá de ello, con un conjunto mayor de cerebros. Es ello lo que despierta a cierta capacidad funcional, operativa. Los cerebros son medios de lo que otros cerebros hacen y han hecho. Un cerebro es en actividad con otras inteligencias, de modo que no es sujeto, sino medio y círculo de resonancias. A diferencia de la inteligencia

alfabética, capaz de distancia, la inteligencia prealfabética está remitida a un denso clima de participación; inmersa en comunicaciones de proximidad, necesita para su despliegue la experiencia de una mutualidad y comunión actual de cerebros y nervios. En la era de la lectura éste —el cerebro— se convertirá en la República *cuasi* telepática de los sabios, que no en vano tiene sus espíritus del tiempo: gracias a la escritura, además, pueden volver los espíritus del pasado a la consideración actual. La escritura es, asimismo, la que hace posible que haya individuos que se retiren de la sociedad para complementarse a sí mismos con la palabra de autores lejanos en el tiempo y en el espacio: de modo que quien sabe leer, sabe también estar sólo.<sup>10</sup> Sólo la alfabetización hace posible que haya individuos que se retiran de la sociedad para complementarse a sí mismos con la palabra de autores de letra presente: quien sabe leer, sabe también estar solo. Sólo la alfabetización hace posible la anacoresis; el libro y el desierto van unidos. Pero tampoco en la clausura solitaria hay pensamientos propios en última instancia. Precisamente, por el retiro al espacio socialmente vacío, triunfó, por encima de todas, la idea de Dios como primer lector del pensamiento; al retirarme al desierto, obligo a Dios a que me haga caso. Precisamente al Dios de los eremitas pasaron restos de la íntima función de participación que se daba en los grupos de otros tiempos. Él garantizaba que el asceta en el desierto no estuviera sin su gran segundo, que le protege, observa, escucha y penetra con la mirada.

La escritura fue la primera que explotó los círculos mágicos de la oralidad y emancipó a los lectores del totalitarismo de la palabra actual, hablada en un ámbito de cercanía; escritura y lectura, sobre todo en su modalidad griega, democrática, autodidacta de uso, llevaron a ejercitarse en la no-conmoción. La era oral significó, ciertamente, lo mismo que el pasado mágico-manipulativo del alma, dado que en ella la posesión actual por las voces y las sugerencias y las sugerencias de los miembros de la tribu significaba el caso normal. La posesión actual por las voces y las sugerencias de los miembros de la tribu significaba el caso normal. La posesión por lo normal, lo medio, lo actual no es algo que aparezca naturalmente como tal: en las familias, pueblos y vecindades se le considera hasta hoy como el tipo obvio de comunicación. Ahí se encubre el hecho de que en el mundo oral todos los seres humanos son magos que se colocan recíprocamente en una vía más o menos poderosa de normalización (de la que sólo se emancipa uno de los co-magos; por ejemplo, por viajes o conversaciones con extraños).

### 3

Entre los humanos, la fascinación es la regla, y el desencanto, la excepción.<sup>11</sup> Como criaturas que desean e imitan, los seres humanos experimentan el anhelo del otro. En el lenguaje de la tradición figura esto como ley de la simpatía; ésta estipula que el amor no puede hacer otra cosa que despertar amor; del mismo modo, el odio genera su respuesta congénere; la rivalidad infecta a los interesados en el mismo objeto con la vibrante ambición del competidor.

No es extraño que en la introducción a *Esferas*, Sloterdijk se refiera a dos inscripciones que Platón colocó a la entrada de su Academia: en una prevenía a los que no fueran geómetras; pero en la otra, de sentido más oculto, invitaba a alejarse a los que no consintieran en mantener dramas amorosos. La ligazón que une estas dos máximas o advertencias es explicada enseguida, y se resume en otro término que sólo en el siglo xx ha cobrado relevancia: la transferencia.

“Hay que insistir en que la transferencia es la fuente formal de los procesos creadores que dan alas al éxodo de los seres humanos a lo abierto. No transferimos ni afectos exaltados a personas extrañas ni tempranas experiencias espaciales a lugares nuevos, y movimientos primarios a escenarios lejanos. Los límites de mi capacidad de transferencia son los límites de mi mundo.”<sup>12</sup>

Desde la primera esfera en la que estamos inmersos, todos los espacios de vida humanos no son sino reminiscencias de esa caverna original, siempre añorada de la primera esfera humana. Sloterdijk comienza así su relato desde la primera esfera en que estamos inmersos.

Al despedirse del regazo materno nos invaden magnitudes sin sujeto, externas, provocadoras e indómitas.

Cuando la filosofía de la época moderna temprana verbaliza tales experiencias y efectos de resonancia e infección se sirve espontáneamente del léxico de tradiciones *magológicas*.<sup>13</sup> Con la reflexión sobre causalidades afectivas de tipo mágico había comenzado ya en la Antigüedad el esclarecimiento de ese concierto interpersonal o interdemónico que, desde los días de Platón,<sup>14</sup> se interpreta como obra del *eros*. Tras las huellas de Platón, los filósofos del siglo xv lanzaron un nuevo discurso erotológico cuyos ecos alcanzan hasta las manipulaciones psicológico-profundas del temprano siglo xix y las populares pseudoideas psicoanalíticas de la actualidad.

La magia intersubjetiva se funda en una complementariedad, tal como Platón la transcribió clásicamente en el mito de las dos mitades humanas que se añoran apasionadamente una a otra, del discurso de Aristófanes en el *Banquete*. Las fuerzas unitivas (vinculantes) que actúan entre los amantes remiten, según Platón, a la añoranza de querer subsanar la pena de amor constitutiva.<sup>15</sup>

En su obra, *El árbol mágico*,<sup>16</sup> Sloterdijk hace referencia a la magia florentina de la intersubjetividad, allí reconoce a Giordano Bruno como quien sienta las bases para una ontología general de la atracción, lo que dará lugar a una psicología de la acción recíproca, esto a partir de sus comentarios en el *De Amore*,<sup>17</sup> en el que explica el enamoramiento como un particular y depurado tipo de envenenamiento.<sup>18</sup>

Sloterdijk señala que son las miradas entre Lisias y Fedro las primeras en que se advierte cómo los rostros pueden afectarse mutuamente. Tras las huellas de Platón, Marsilio Ficino presenta el espacio entre las caras como un campo repleto de turbulencias, pero sólo el hombre moderno es quien se ha encontrado con la dificultad de ser él mismo a través de la mirada del otro.<sup>19</sup>

[...] el vapor de Fedro va a parar al pecho de Lisias y allí se convierte de nuevo en sangre que cae a su corazón.

Como para Giordano Bruno, los seres humanos agitados componen todo un concierto de vinculaciones, convirtiéndose ellos mismos en operadores de múltiples influjos creadores. Lo que el siglo *xvi*, la gran época de consolidación y crecimiento de los europeos, llama magología es a la acción del hombre mental y espiritualmente abierto al mundo, que se ejercita para cooperar con las acciones y efectos recíprocos discretos entre las cosas en un universo altamente comunicativo. El mago, como prototipo común del filósofo, del artista, del médico, del ingeniero y del informático, no es otra cosa que el medio-operador en el mundo de las correspondencias, de los influjos y de las atracciones. Así la condición psicológico-medial de la convivencialidad mágico-presencial de las culturas más antiguas reside en el ámbito neurolingüístico y neurosensitivo: compactas programaciones paralelas del conjunto de cerebros capacitaron a los miembros de los grupos para funcionar en gran cercanía interpersonal y en conductibilidad íntima. Que los seres humanos sean capaces entre ellos de participaciones tan apretadas pertenece a su más antigua dotación histórico tribal. Si es verdad que en la era de los medios, es decir, en la era de la escritura, ésta aparece sólo en el trasfondo, nunca se la elimina completamente. Parece plausible suponer que los innumerables informes sobre las así llamadas transmisiones de pensamiento durante los tratamientos magnetopáticos tienen su fundamento objetivo en una reactivación de las funciones de proximidad prealfabéticas y preverbales.<sup>20</sup>

Junto al *corpus* de los escritos magotológicos de Bruno es —como lo hace ver Sloterdijk al comienzo de su trilogía *Esferas*—,<sup>21</sup> sobre todo, en la obra de William Shakespeare en la que culminan las ideas de influjo y correspondencia de la filosofía de la edad moderna temprana. Como muestra René Girard, en su estudio sobre las piezas dramáticas de Shakespeare, las obras del maestro constituyen una suma de ensayos sobre la inflamabilidad de los seres humanos por los “fuegos de la envidia”. Sus mundos de relación reflejan conjuntos sociales en los que los individuos se infectan incesantemente unos a otros con sus deseos de poder y de placer. Los actores de Shakespeare operan como baterías psíquicas que se cargan por conexión a una red de tensiones de rivalidad: su característica propia consiste sólo en su capacidad de imitar la violencia, bajo cuyo influjo se van equipando a sus duros contrincantes en escalas caóticas. En este sentido, no estarían del todo equivocados los sociólogos de la literatura que pretenden ver en el universo dramático de Shakespeare un reflejo de la naciente sociedad burguesa-imperialista de competencia.

También en Schopenhauer<sup>22</sup> podemos rastrear la influencia de las ideas en torno al magnetismo animal, la teoría establecida por Mesmer, quien sostenía que “el fenómeno se asociaba con la influencia material mutua que ejercen entre sí diferentes cuerpos mediante el fluido magnético”. Schopenhauer también refiere los conceptos de Kieser, para quien “el agente magnético

es la actividad vital o poder interior de la tierra, el poder telúrico frente a los poderes antitelúricos, que proceden del sol”. Estas ideas se vinculan en un punto con la teoría schopenhaueriana de la Voluntad en la Naturaleza. La voluntad es la esencia de todo, por lo que el fluido magnético de Mesmer y de Kieser, que todo lo penetra, acaba siendo identificado con la fuerza orgánica e irracional de la Voluntad. (“Pruebas fácticas de que la voluntad es el principio de toda vida espiritual y corporal”). Es aquí y sólo en este punto cuando el ensayo recobra una dimensión de autoría, diríamos. Hasta ese momento del ensayo, y no antes, se impone la conciencia mágico/telúrica. Es desde esta perspectiva, la del magnetismo animal, que Schopenhauer examina los aspectos nocturnos de la experiencia humana y sugiere una explicación verosímil sobre el fenómeno de las apariciones. De esta manera, el autor se adentra en un mundo telúrico, gótico y oscuro, que eclipsa la luz diáfana de la Razón.

En cierta medida, los seres humanos —como señala Sloterdijk apropiándose de conceptos espirituales— siempre están poseídos por sus semejantes: por no hablar ya en principio de los ocupadores extrahumanos. Esto es válido, sobre todo, para las concepciones magnetosóficas transmitidas en continuidad casi ininterrumpida —aunque crecientemente impugnada— desde los magos del Renacimiento, Paracelso, Gilbert y Van Helmont, pasando por Jacob Böhme y Athanasius Kircher (*Magnes sive de arte magnetica*, Roma, 1641), hasta Newton y, finalmente, hasta Franz Anton Mesmer (1734-1815), el auténtico impulsor de la medicina romántico-magnetopática. Es verdad que en Mesmer y su escuela francesa el momento platónico-anamnésico quedó en el trasfondo para mayor relieve de una teoría de acciones recíprocas presentes entre radiaciones corporales planetarias y animales. No obstante, el impulso de Mesmer habría de llevar a que la comprensión de la intimidad mágico-interpersonal en la psicología romántica pudiera abrirse a una comprensión completamente nueva de la psique como recuerdo de las protorrelaciones subjetivas. Como más tarde en Freud, en Mesmer el cientificismo se ha convertido en un pretexto productivo de arreglos innovadores en el espacio íntimo dramático-intersubjetivo.

#### 4

De este modo, si toda historia de los medios es estructuralmente la historia de las transferencias de pensamientos, entonces la aspiración última de todos los actos telecomunicativos debiera ser que un día pudiera ser posible acercarse nuevamente sin veladuras, directamente a los cerebros de los otros. Si existe de verdad la tendencia a la repetición de lo arcaico en lo técnico, ésta debería llegar a reproducir los antiguos diálogos locales de los sistemas neuro-simpáticos armonizados entre sí, en el horizonte de las telecomunicaciones y las comunicaciones masivas. Esto finalmente se muestra en la proliferación de los teléfonos móviles o celulares, que aportan a la reproducción de la oralidad arcaica en el nivel de la aldea global. Sin embargo, la mediología tecnológica no se detiene y alienta esperanzas escatológicas en torno a que al final de todos los días mediáticos, un comunicador debería ser capaz de

irradiar sus propios pensamientos directamente en los cerebros de personas lejanas. Para esto sólo sería necesario un sistema neuro-telepático con una técnica avanzada de direcciones. Un sujeto-emisor sólo necesitaría adaptar sus intenciones lógicas a un grupo de direcciones neurológicas, a quienes en la edad media mediática se les denominaba “personas”, e inmediatamente se desarrollaría en un monitor interno del receptor, un proceso de recepción al cual el destinatario sólo tendría que aportar lo suficiente para poner su sistema en recepción. En la época final de los medios, los ojos y los oídos tan exigidos hoy en día serían obviados mediante el proceso neuro-telepático del *bypass*.<sup>23</sup> Podríamos, con la ayuda de suaves tecnologías rompe cabezas, dirigirnos directamente a nuestra comunidad de nervios desde cualquier distancia, y de tal manera que ya no nos deberíamos dejar impresionar por las tan populares indicaciones con respecto a la reserva de referencia propia de los neuro-sistemas. En aquellos días de los que ya sólo nos separa un siglo de investigaciones y desarrollo, podríamos provocar, técnicamente y mediático-masivamente, lo que hoy los psicóticos de la influencia y algunos telecomunicadores ya dan por hecho: nos podríamos transponer sin encontrarnos físicamente, en estados maravillosos o terribles de discretas obsesiones telecomunicativas; nos sumergiríamos mediante circuitos intercerebrales a través de grandes distancias y no solamente enviaríamos y recibiríamos, a diferencia del platonismo, imágenes originarias o ideas eternas, sino también representaciones individualizadas y mensajes con fecha, dirección y localización. Los que hoy en día llamamos “nuevos medios” son entonces, en su totalidad, tecnologías pesadas, externas y caducas, si uno sacude la cabeza sobre la superflua y malintencionada intermediación que trató de monopolizar y explotar comercialmente la transferencia de pensamientos entre los hombres. El único problema que debería ser resuelto es la protección de la esfera cerebral privada. Probablemente, las personas que no quieran estar en recepción, tendrán que portar cascos de protección, es decir, cascos anti-neuro-telepatía, disponibles si se busca desconectarse de los siempre presentes conciertos de transferencia. La palabra intelectual irritante de aquella época será “neuro-globalización”. La forma hoy día más extendida del rechazo a la información, el no-entender, sería derogada en la era final de la transferencia de pensamientos.<sup>24</sup> Así, se deberá ejecutar explícitamente cada acto de la negación del entendimiento y llevarlo a cabo según las reglas del arte. Ante semejantes perspectivas del futuro, deberíamos gozar de nuestras reservas naturales del no-entender, mientras haya tiempo.

## 5

De esta forma Sloterdijk llega a postular que toda la historia de los medios no es sino una historia de la “transferencia del pensamiento”, en la que el medio fundamental es el cerebro humano. Al comienzo, el hombre estaba en un estado de “transparencia” hacia el otro, pero, cuando aparece la propiedad privada, cambia el modo de actuar y surgen las “culturas de la vergüenza”,



en la que ya no es algo transparente y volvemos los intereses a nuestro propio beneficio, aquí necesitamos de medios de comunicación porque hemos cambiado de paradigma.

Necesitamos de las palabras y de mediadores de éstas, porque ya hemos ocultado nuestra transparencia y encubrimos nuestras experiencias y sentimientos por pudor o vergüenza. Desde ese momento se establece el lenguaje y pasan a ser culturas de la “vergüenza”, dejan de ser culturas de la “mutualidad”.

En este punto podemos retomar nuestras reflexiones iniciales, para alcanzar el horizonte del problema actual. A comienzos de la época de la modernidad tecnológica se impuso el entendimiento de que las transferencias de pensamientos, que se dan en nuestra estructura mundial, no pueden producirse ni en la comunión arcaica de los cerebros en el tráfico (interior) telepático-sensitivo, ni en los sutiles y anamnésicos diálogos a distancia de las almas individuales inteligentes con el dios de los filósofos. Lo que ahora cuenta es una transferencia de pensamientos des-regulada de cierta manera, y mixta, en dirección horizontal y vertical, a través de medios simultáneamente comunicativos e informativos. Entre ellos, primero sobresale el libro, al cual le ha salido una competencia muy efectiva desde el siglo XIX, mediante los sistemas eléctricos y electrónicos. En este proceso, la verticalidad es desplazada cada vez más por la horizontalidad, hasta que se llega a un punto desde el cual los participantes comprenden en los juegos de sociedad que son comunicativos e informativos, que ya nada les llega desde arriba y que están, con sus cerebros, sus medios, sus equivocaciones y sus ilusiones, solos en este mundo decantado. Están condenados a una ciudadanía mundial electrónica, cuyas categorías son dadas mediante los hechos de la densificación del mundo y de la tele-vecindad de todos con todos. Lo que de hecho se define con la palabra “telecomunicación”, implica una forma de mundo tele-operativa, que es a su vez definida por *acciones in distans* de toda naturaleza. A ella le corresponde una conciencia que debe convencerse cada vez más de sus tareas tele-morales.

## 6

En *Normas para el parque humano*,<sup>25</sup> Sloterdijk identificará esas tareas telemorales de comunicación como la función del humanismo: “La esencia y función del Humanismo es la de ser una telecomunicación fundadora de amistad por medio de la escritura”.<sup>26</sup>

La naturaleza humana quiso ser amansada por el humanismo clásico mediante la domesticación a través de la lectura, entendida ésta, más que como una campaña de alfabetización, como un masivo envío postal —bajo la forma de extensas cartas dirigidas a los amigos—, cartas destinadas a instaurar lo que Sloterdijk define como una sociedad pacificada de lecto-amigos. “Así pues, el fantasma comunitario que está en la base de todos humanismos podría remontarse al modelo de una sociedad literaria cuyos miembros descubren por medio de lecturas canónicas su común devoción hacia los remitentes que les inspiran”.<sup>27</sup>

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

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

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

## 7

La fase metafísico-cosmológica la “apertura de la globalización metafísica, que se había extendido durante el intervalo de dos mil años entre Aristóteles y Copérnico, hacia la globalización terrestre y marítima que ocupa el contenido principal de los últimos quinientos años”.<sup>28</sup>

La hegemonía científica y cultural occidental fue la realidad intelectual de los últimos quinientos años de globalización, desde el principio de la expansión colonial europea hasta el final del proyecto modernizador soviético.<sup>29</sup> Esta hegemonía —muy probablemente— no se mantenga en nuestro nuevo milenio. La era globalizada en que nos encontramos, en que la comunicación ha sustituido a la moneda como valor de cambio, impulsa a la tecnología hacia la transformación de las relaciones sociales de producción y difusión del conocimiento. Estamos en un momento de transición. Y dentro de este espacio de transición, los estudios visuales —asociados a la estética— aparecen como claves hermenéuticas para comprender y actuar sobre el mundo, cuestionando la naturaleza “democrática” de esa transformación. Así, de un modo transdisciplinar, los estudios visuales se adentran en el campo de negociación del tránsito de la hegemonía occidental hacia la construcción de una esfera globalmente pública y democrática.

Luego del recorrido analítico que hace Sloterdijk sobre los distintos fenómenos espaciales hasta llegar a la actual globalización, anuncia el fin del

cosmopolitismo y plantea el surgimiento del “provincianismo global”. Esta instalación del provincianismo global caracterizado por un mundo sincronizado se caracteriza por la eliminación de la lejanía y la reconfiguración de las culturas locales.

## 8

En un tercer y actual momento nos encontramos ante una sociedad de paredes finas, como la denomina Sloterdijk. En “La última esfera, historia de la globalización terrestre”,<sup>30</sup> Sloterdijk pone de manifiesto su interpretación del desarrollo de estos procesos desde la época de la colonización hasta lo que él denomina sociedades de paredes finas<sup>31</sup> y que no es otra cosa que el escenario de la época actual marcada por la globalización, que debe ser entendida, más allá del sentido clásico de la eliminación de fronteras, como un proceso de desterritorialización, un movimiento de descentramiento en el que se produce una combinación entre lo geográfico, lo simbólico y lo disciplinario. Las fronteras se vuelven móviles, cambian dependiendo del espacio en el cual se encuentra el individuo. Este proceso marcado por el desarrollo de las nuevas tecnologías y el avance de los medios de comunicación, sobre todo lo que se refiere a Internet y las posibilidades de conexiones que esta herramienta provoca, hacen que el mundo se vuelva sincrónico, haciendo que se viva un presente común, la era de la llegada generalizada.

La globalización no es, pues, ni nunca ha sido, algo único. Globalizaciones han sido la extensión del uso del latín y, ahora, del inglés, los sistemas de comunicación, los lenguajes científicos, los sistemas de navegación, los sistemas de transporte —carreteras, ferrocarriles, rutas marítimas y, ahora, las vías aéreas—.

El concepto de telecomunicaciones tiene una gran seriedad ontológica, en tanto que designa la forma procesual de la densificación. La elevada densidad implica, a su vez, una probabilidad cada vez más elevada de encuentros entre los agentes, ya sea bajo la forma de transacciones, o en la de colisiones.

Las telecomunicaciones producen una forma de mundo cuya actualización requiere diez millones de *e-mail* por minuto y transacciones en dinero electrónico por un monto de un billón de dólares diarios, transacciones a distancia. Tan sólo este concepto fuerte de las telecomunicaciones como forma capitalista de la *actio in distans* es el adecuado para describir el tono y el modo de existencia en el *Palacio de Cristal*<sup>32</sup> ampliado. Gracias a las telecomunicaciones, parece haberse realizado por medios técnicos el viejo sueño de los moralistas de un mundo en el que la inhibición se imponga a la desinhibición. Sin embargo, grandes regiones, los perdedores del juego de la globalización, se separan, en huelgas latentes o manifiestas, del dictado mundial del capital globalizado, dando lugar a destempladas reacciones desinhibitorias. Igualmente, como es posible constatar en muchas regiones, que sectores de población dignas de ser tomadas en cuenta le vuelven la espalda al sistema político con una indiferencia enemiga.<sup>33</sup> Así, la elevada densidad

de la “convivencia” mal avenida genera la resistencia de la periferia contra la expansión unilateral de los negocios, maquillada de intercambios y acuerdos políticos bilaterales de libre comercio.

La transformación global de la cultura y los negocios no es progresista ni está marcada por los equilibrios. Las posibilidades tecnológicas de los nuevos *media* se inscriben en un marco de relaciones globales que son violentamente desiguales con respecto a las capacidades de producción y distribución. Su desarrollo está sesgado por intereses económicos y militares que nada tienen que ver con la cultura en un sentido global, humano.

## Notas

<sup>1</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I. Burbujas*. Madrid: Ediciones Siruela, p. 39.

<sup>2</sup> “En una estructura psíquica de dúplice unicidad, suficientemente bien conformada, aparece la autoexperiencia figurativa del niño, que ocasionalmente percibe su reflejo en un medio vítreo, metálico o acuoso, como un estrato de percepción suplementario, divertido y curioso, sobre un tejido, tupido ya y reconfortante, de experiencias de resonancia; en absoluto aparece la imagen en el espejo como la primera y omnirrebasante información sobre el propio poder-ser-íntegro; hay, en todo caso un barruntar inicial de la propia presencia como cuerpo coherente entre cuerpos coherentes en el espacio visual real”. SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*, Excurso 9: “Dónde comienza a equivocarse Lacan”. Madrid: Editorial Siruela, pp. 479-480.

<sup>3</sup> VÁSQUEZ Rocca, Adolfo (2008). *Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*. Valencia: Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), colección Novatores, núm. 28.

<sup>4</sup> SLOTERDIJK, Peter (1994). *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid: Ediciones Siruela p, 24.

<sup>5</sup> Al distinguir entre tiempo e historia Lévi-Strauss llama la atención acerca de dos hechos. En primer lugar, que si bien toda sociedad humana vive en el tiempo, no toda sociedad ha elaborado su historia, en el sentido de que no toda sociedad ha elaborado interpretaciones conscientes de su temporalidad. Tal como lo entendemos nosotros, la historia se mueve en el plano de las interpretaciones conscientes de un discurrir lineal de la temporalidad. En este sentido, no puede considerarse como una producción intelectual universalizable. En segundo lugar, la distinción entre tiempo e historia permite ponemos en guardia ante una concepción etnocéntrica de la temporalidad. En su construcción social, el tiempo no tiene por qué ajustarse siempre a un esquema de sucesión lineal. Su célebre distinción entre un tiempo irreversible y acumulativo y un tiempo reversible y no acumulativo opera en esta línea. El primero sería el propio de sociedades como la nuestra que basan el progreso en la acumulación de las experiencias y el desarrollo de las ciencias y las técnicas. El segundo, el propio de las “sociedades primitivas” que estudian los etnólogos.

Las “sociedades primitivas” parecen pensadas para resistir el cambio y anular la acción del tiempo. Empeñadas en durar y no como la nuestra en cambiar, dirigen sus energías a replicar, en su organización social y en su cultura, las condiciones originarias de la sociabilidad.

<sup>6</sup> SLOTERDIJK, Peter, *Esferas II, Globos, Macroesferología*, Cap. 3, Ediciones Siruela, Madrid, 2004

<sup>7</sup> SLOTERDIJK, Peter (2008). “Actio in Distant; Sobre los modos de formación telerracional del mundo”, en *Nómadas* 28. (abril). Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO), Universidad Central (UC).

<sup>8</sup> El surgimiento del individuo en las sociedades posteriores exige —según Sloterdijk— que, en un determinado momento, hayan aparecido novedosas prácticas de

silencio. Pero ¿cómo comienzan tales prácticas en las culturas más avanzadas? No fue sino con la escritura y el consiguiente ejercicio de la lectura silenciosa que se produjo este momento decisivo. La individualidad capaz de reconocerse a sí misma presupone, así, que los miembros del grupo puedan retirarse a ciertas islas de tranquilidad en las que les llama la atención una posible diferencia entre las voces de lo colectivo y las voces interiores, una de las cuales se destaca, finalmente, como la propia. Otras cualidades inseparables de la individualidad también están ligadas a la posibilidad de distanciarse y de tener acceso al sosiego y al silencio. Una cultura que permite a las personas retirarse del ruido de los grupos compensa a sus representantes con el acceso a lo que pudiera ocurrir en sus propias cabezas; les regala unas vacaciones de los prejuicios y de esas gesticulaciones que no redundan sino en que la intimidad sea tan ruidosa e inquieta como la exterioridad compartida con otros. ¿Qué es una convicción firme sino una fuerte voz interior que se ha adquirido ejercitándose? Esta gritería de las opiniones en mí es sofocada mediante la meditación filosófica. Un servicio considerable entre los que presta el silencio, según Sloterdijk, es la separación de lo público y lo privado. Estos dos conceptos, tan importantes en política, reflejan la diferencia entre los modestos ruidos familiares y la algarabía en los grupos. Lo que después se llamará política no es al comienzo más que una forma cultural del hábito de hablar a gritos.

<sup>9</sup> SLOTERDIJK, Peter (2004). *Esferas II*, Globos, Macroesferología, Cap. 3. Madrid: Ediciones Siruela, p. 197.

<sup>10</sup> La relación de uno a uno consigo mismo, el pensamiento como diálogo interior, como caja de resonancia “el hombre interior no existe antes de que los libros, las celdas de los conventos, los desiertos y las soledades lo definan; la razón, con su voz amortiguada, no puede habitar en el hombre antes de que él mismo se haya convertido en celda o cámara silente. Un yo razonable no llega siquiera a existir sin aislamiento acústico. La lectura como comunicación a distancia está ligada a la posibilidad de distanciarse. Una cultura que permite a las personas retirarse del ruido de los grupos compensa a sus representantes con el acceso clarividente a lo que ocurre en sus propias mentes así como en la de otros que —también suspendidos en el tiempo de la lecto-escritura están fluyendo en esa misma corriente vital que es el espacio creativo (espacio en que el mundo queda fuera —cuando el transcurrir mundano lleno de ocupaciones y litigios se congela, cuando desaparece el apremio de lo doméstico y se repara la avería de lo cotidiano); de modo que todos los que escribieron y leen lo hacen en este mismo espacio y en este mismo tiempo sustraído, así y sólo así puede fundarse una tele-comunicación, sólo bajo la condición de ser contemporáneos, contemporáneos a Homero, a Sófocles, a Virgilio, a Dante, a Kafka...”

<sup>11</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*. Burbujas, Cap. 3. Seres humanos en el círculo mágico. Para una historia de ideas de la fascinación de la proximidad. Madrid: Ediciones Siruela, p. 197.

<sup>12</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003), *Esferas I*. Burbujas. Madrid: Ediciones Siruela, pp. 23-24.

<sup>13</sup> SLOTERDIJK, Peter (2004). *Esferas II*, Globos, Macroesferología, Cap. 3. Madrid: Ediciones Siruela, p. 197.

<sup>14</sup> La magia intersubjetiva se funda en una complementariedad, tal como Platón la transcribió clásicamente en el mito de las dos mitades humanas que se añoran apasionadamente una a otra, del discurso de Aristófanes en el Banquete. Las fuerzas unitivas (vinculantes) que actúan entre los amantes remiten, según Platón, a una añoranza de totalidad redonda, cuyas huellas remiten a su vez a la prehistoria de la Gran Pareja.

<sup>15</sup> SLOTERDIJK, Peter (2004). *Esferas II*, Globos, Macroesferología. Madrid: Ediciones Siruela, p. 190.

<sup>16</sup> SLOTERDIJK, Peter, *El árbol mágico*. El nacimiento del psicoanálisis en el año 1785, ensayo sobre la filosofía de la psicología, Seix Barral, 1998. Ensayo épico sobre la filosofía de la psicología, en el que Sloterdijk sienta las bases teóricas de lo que será su crítica del psicoanálisis.

<sup>17</sup> FICINO, Marsilio (1978), *De Amore*. Madrid: Tecnos.

<sup>18</sup> “[...] el vapor de Fedro va a parar al pecho de Lisias y allí se convierte de nuevo en sangre que cae a su corazón”. PLATÓN (1997). *Fedro*. Madrid: Editorial Alianza.

<sup>19</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*. Burbujas, Microesferología. Madrid: Siruela. Entre rostros. Sobre la emergencia de la esfera íntima interfacial.

<sup>20</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*. Burbujas. Madrid: Ediciones Siruela.

<sup>21</sup> SLOTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*. Burbujas, Madrid: Ediciones Siruela, p. 209.

<sup>22</sup> SCHOPENAUER, Arthur (2004). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: FCE / Círculo de Lectores.

<sup>23</sup> SLOTERDIJK, Peter (2008). “Actio in Distans; Sobre los modos de formación tele racional del mundo”, en *Nómadas* 28 (abril). Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO), Universidad Central (UC).

<sup>24</sup> SLOTERDIJK, Peter (2008). “Actio in Distans; Sobre los modos de formación telerracional del mundo”, en *Nómadas* 28, (abril). Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO), Universidad Central (UC).

<sup>25</sup> SLOTERDIJK, Peter (2000). *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*. Madrid: Ediciones Siruela.

<sup>26</sup> SLOTERDIJK, Peter (2000). *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo*. Madrid: Ediciones Siruela.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> SLOTERDIJK, Peter; HEINRICHS, H. J. (2003). *El sol y la muerte*. Madrid: Ediciones Siruela, p. 235.

<sup>29</sup> BUCK-MORSS, Susan (2005). “Estudios visuales e imaginación global”, en *La epistemología de la visualidad en la era de la Globalización*. Madrid: Editorial Akal, p. 145.

<sup>30</sup> SLOTERDIJK, Peter (2004). *Esferas II*, Globos, Macroesferología, Cap. 8. Madrid: Ediciones Siruela.

<sup>31</sup> SLOTERDIJK, Peter (2004), *Esferas II*, Globos. Macroesferología. Madrid: Ediciones Siruela, p. 863.

<sup>32</sup> El Palacio de Cristal, el de Londres en 1850, que primero albergó las Exposiciones Universales y luego un centro lúdico consagrado a la “educación del pueblo”, y aún más, el que aparece en un texto de Dostoievsky y que hacía de toda la

sociedad un “objeto de exposición” ante sí misma, apuntaba mucho más allá que la arquitectura de los pasajes; Benjamin lo cita a menudo, pero lo considera tan sólo como la versión ampliada de un pasaje. Aquí, su admirable capacidad fisonómica lo abandonó. Porque, aun cuando el pasaje contribuyera a glorificar y hacer confortable el capitalismo, el Palacio de Cristal —la estructura arquitectónica más imponente del siglo XIX— apunta ya a un capitalismo integral, en el que se produce nada menos que la total absorción del mundo exterior en un interior planificado en su integridad.

<sup>33</sup> SLOTERDIJK, Peter 1994 (1993). *En el mismo barco*. Madrid: Siruela.



## Bibliografía

- SLOTTERDIJK, Peter (2003). *Esferas I*. Burbujas. Madrid: Ediciones Siruela.
- SLOTTERDIJK, Peter (2004). *Esferas II*, Globos, Macroesferología. Madrid: Ediciones Siruela.
- SLOTTERDIJK, Peter (2005). *Esferas III*. Espumas. Madrid: Ediciones Siruela.
- SLOTTERDIJK, Peter (2000). *Normas para el parque humano, una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
- SLOTTERDIJK, Peter (1994). *En el mismo barco Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid: Ediciones Siruela.
- SLOTTERDIJK, Peter (2003). *Temblores de aire, en las fuentes del terror*. Valencia: Pre-Textos.
- SLOTTERDIJK Peter (2004). “El Palacio de Cristal”, conferencia. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Conferencia pronunciada en el marco del debate “Traumas urbanos. La ciudad y los desastres”. CCCB.
- SLOTTERDIJK, Peter (2006). “El hombre auto-operable”, en *Sileno*, Madrid.
- SLOTTERDIJK, Peter (2002). *El desprecio de las masas; Ensayos sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-textos.
- BUCK-MORSS, Susan (2005). “Estudios visuales e imaginación global”, en *La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*. Madrid: Editorial Akal.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, Peter Sloterdijk (2008). *Esferas, helada cósmica y políticas de climatización*. Valencia: Editorial de la Institución Alfons el Magnànim (IAM), colección Novatores 28.

## Artículos:

- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Temblores de aire, atmoterrorismo y crepúsculo de la inmunidad”, en *Nómadas* 17. Universidad Complutense de Madrid, pp. 159-168.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización”, en *Eikasia* 5, -revista de Filosofía, año I (julio 06), Oviedo.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk: ‘Extrañamiento del mundo’. Abstinencia, drogas y ritual”, en *Gaceta de Antropología* 22, (2, 2006). Universidad de Granada. ISSN 0214-7564.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Sloterdijk; Entre rostros, esferas y espacio interfacial. Ensayo de una historia natural de la afabilidad”, en *Eikasia* 17, revista de Filosofía (2008), ISSN 1885-5679, Oviedo, pp. 221-235.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Espumas, mundo poliesférico y ciencia ampliada de invernaderos”, en *Konvergencias* 16, revista de Filosofía y Culturas en Diálogo, (2007). Buenos Aires, pp. 217-228.
- VÁSQUEZ Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk: Normas y disturbios en el parque humano o la crisis del humanismo como utopía y escuela de domesticación”, en *Nómadas* 19, (2008). Universidad Complutense de Madrid, pp. 159-168. pp. 293-308.

Recepción del artículo: 13 de agosto de 2008

Aceptación del artículo: 12 de octubre de 2008