

# La subjetividad humillada

por **Facundo J. Carmona**  
(Universidad de Buenos Aires)

## RESUMEN

El objetivo de este artículo es indagar en los cambios producidos por la tecnología en la manera de abordar problemas tradicionales de las humanidades como la idea de texto y narrativa. Para ello se trabajará la variación de lo humano en las sociedades contemporáneas en diálogo con la comunicación y las nuevas tecnologías de la información desde la perspectiva provista por la obra del escritor Michel Houellebecq y la invitación del filósofo Peter Sloterdijk de realizar una ontoantropología que cuente la historia de la hominización en un estilo polivalente, superior a las primitivas antítesis.

HOUELLEBECQ – SLOTERDIJK – POSHUMANISMO – TRANSMISIÓN – SUBJETIVIDAD

## Introducción

Michel Houellebecq es un escritor que se deja intoxicar por los males de su época. Un experto en el arte de introducir contra-excitaciones en el seno de campos colectivos de excitación. El hombre que despliega en su obra colisiona con el pensamiento tranquilo de sus contemporáneos. Inspiración para escritores jóvenes franceses como Régis Jauffret o Frédéric Beigbeder, problematiza la idea de lo social cómo vía de trascendencia pues condena la expresión de la individualidad. A este hombre –signado por la imposibilidad de generar síntesis en los valores trascendentes del republicanismo, la patria o el consenso– las certezas religiosas y las utopías sociales, que daban sentido y estructura a la existencia, han perdido la propiedad de abrigo semántico.

Tampoco la *liberación de lo reprimido*, tal como era entendido por el pensamiento de fines del siglo XIX y principios del XX, logra mantener el estatus de alternativa en la narrativa houellebecquiana. La sociedad de consumo (de signos, bienes y seres) señala un punto de quiebre donde lo social, para su correcto funcionamiento, no necesita fundarse en un *sujeito de derecho* ni en la *opresión* de las pulsiones. Por el contrario, el flujo del deseo y la comunicación es estimulado en el juego lúdico propuesto por el mercado. Se puede decir que Houellebecq propone una aproximación a modos de organización social en que la *instancia ética* del superyó se reemplaza por un constante reclamo de *exigencia al gozo*. Su conclusión es notable, aunque previsible, el resultado de este desplazamiento es la desensibilización y hastío de un individuo que se abandona a la satisfacción narcisista de un deseo planificado en laboratorios de McCann-Erickson.

Contarle el tiempo de descuento a la Modernidad le valió al francés el mote de reaccionario, misógino y nihilista por gran parte del mundillo intelectual europeo. Mientras que en el plano estético se criticó su lenguaje técnico y vocación pseudocientífica. Básicamente, tal como señaló Bernard Henry Levy en *Enemigos Íntimos*, no se perdona su falta de confianza en el género humano, el compromiso político y la rebelión social.

No obstante, las sociedades descriptas y las propuestas esgrimidas por el francés continúan afinadas por el diapasón del humanismo moderno. Si Houellebecq da cuenta del cimbronazo que significan las nuevas formas de existencia humana y se aventura a pensar la inmortalidad genética como una salida posible para el atolladero existencial actual, sus huellas terminan disipándose en el mar. Tanto en *Las partículas elementales*, *Lanzarote* y *La posibilidad de una isla*<sup>1</sup> las posibilidades de existencia terminan andamiadas por el humanismo.

---

<sup>1</sup> La posibilidad de una isla es la historia de Daniel, famoso por sus monólogos cáusticos en los que mezcla la provocación con una visión fría y cruel de la existencia. El protagonista narra los últimos años de su vida, sus

Archiconocido es el caso de *Las partículas*, donde el deprimido inventor de la inmortalidad genética se pierde en el mar. En *La posibilidad de una isla*, el ejemplo es aún más brutal, pues supedita la conformación identitaria de los clones a procesos psicológicos superiores (lecto-escritura). El estudio del relato de vida como forma de subjetivación reintroduce la necesidad de transmisión de la cultura epistolar del humanismo y emparenta a Houellebecq con el ideario de la educación moderna; “emergiendo una vez más el espejismo de que son los hermeneutas y no los ingenieros los que en última instancia hacen la historia” (Sloterdijk 2004: 54).

Esta lectura de las biotecnologías ligadas al modelo literario de transmisión cultural, renueva los títulos “sujeto” y “objeto” de la metafísica occidental y obtura indagar en el nuevo estado de agregación del lenguaje y la escritura que la cultura tecnológica está produciendo y que poco tiene en común con las interpretaciones tradicionales de la religión, la metafísica y el humanismo (Sloterdijk 2001: 20).

Desde esta tensión resulta interesante la lectura del boom literario que significa Michel Houellebecq. Pues permite indagar en los límites de nuestro tiempo para pensar *fenómenos culturales híbridos* compuestos por un componente espiritual y otro material –*donde el principio de información transita entre los pensamientos y las cosas, como un tercer valor entre el polo de la reflexión y el polo de la cosa, entre el espíritu y la materia*– sin el instrumental del humanismo.

## **Sociedad postliteraria**

En *Reglas para el parque humano* Peter Sloterdijk historiza la constitución hermenéutica y epistolográfica del humanismo, al tiempo que alerta sobre las imposibilidades explicativas del pensamiento político y filosófico moderno. El fracaso del proceso de crianza de sujetos ilustrados, la crisis de la razón como forma de entender el mundo, se vincula con la puesta en discusión del proyecto humanista. En un sentido amplio, Sloterdijk da cuenta de que la *capacidad* del humanismo *para hacer amigos a través del texto* (envío, recepción y descifrado de mensajes escritos) que se remonta a los intercambios entre griegos y romanos, era el principal procedimiento *antropotécnico* para hacer emerger al hombre. Este humanismo, esta inmensa sociedad literaria, con el advenimiento de los Estados nacionales se universaliza y el modelo literario se amplía hasta convertirse *en la norma de la sociedad política* (Sloterdijk, 1999).

Una de las polémicas que desató *Reglas*, fue la aversión contra el concepto de crianza cuando se aplica a la esfera humana. Pero resulta evidente que conceptos de este tenor, sobre todo educar, domesticar, criar, forman parte de la tradición filosófica y didáctica. A la vista de la situación actual de la biotécnica, Sloterdijk reintroduce esta tendencia heterodoxa, sepultada mayormente por un humanismo de orientación literaria y en diálogo con *Carta sobre el humanismo* de Martin Heidegger, piensa la noción de hombre y sus nuevos rasgos al socaire de la intervención en su forma biológica.

Sloterdijk (2004: 61) alerta sobre la caducidad de la posibilidad explicativa del humanismo y plantea una tesis cuanto menos interesante: la evolución del *Homo sapiens* constituye un camino biológico singular que desemboca en un ser vivo cultural. Un ser vivo en el que también (ésta es la parte menos convencional de la tesis de Sloterdijk) acontecen, dentro de una situación cultural, determinaciones biológicas ininterrumpidas: un suceso determinado de modo natural e inconsciente en su mayor parte que, en el futuro, contara con la posibilidad de contribuciones realizadas de forma consciente.

En sintonía con la obra de Houellebecq, Sloterdijk plantea que las creencias compartidas, el pasado en común, la lengua, la religión, aquello que conforma el canon cultural, son puestas en jaque en la sociedad de consumo, donde no hay lugar para el moldeado a través

---

relaciones sexuales y amorosas con Isabelle y con Esther, y su contacto con una secta cuyos miembros aseguran que el ser humano alcanzará la inmortalidad.

de lecturas formadoras. Las sociedades modernas no pueden ser entendidas bajo el punto de una síntesis conformada mediante información o a la luz de comunidades de valor y estructuras de sentido distribuidas por canales políticos y morales. La sociedad política pasa a vertebrarse a través del sistema de medios masivos de comunicación. Y aquí es tal la potencia educativa indirecta de los *mass media* y las nuevas tecnologías de la información como medios desinhibitorios que la escuela poco tiene que hacer frente a ellos. Solo marginalmente “*las síntesis políticas y culturales de las modernas sociedades de masas pueden ser producidas hoy (...) a través de medios literarios, epistolares y humanísticos*” (Sloterdijk 1999).

En *El hombre operable*, Sloterdijk (2001: 22) da cuenta como en el humanismo se despliega una metafísica clásica basada en la combinación de una ontología monovalente (el Ser es/el no-Ser no es) y una lógica bivalente (verdadero/falso). Esta metafísica, volcada sobre los dualismos de la Antigüedad retomados por el humanismo: cuerpo/alma, forma/materia, res cogitans/res extensa; se encuentra inhibida de dar cuenta de *fenómenos culturales híbridos* conformados por un componente espiritual y otro material, como la industria genética y las nuevas tecnologías.

Con el ascenso de la frase “hay información” el humanismo encuentra su límite en la falta de alternativas para dar cuenta de un mundo en el cual lo natural en oposición a lo artificial se encuentra desplazado. Ante la noción de *materia informada*, con *transferencia del principio de información a la esfera de la naturaleza* se barren estas oposiciones binarias. Ya no es posible encontrar *nada del orden de la cosa* en la materia. En la estructura de lo viviente, representada por los genes, se encuentra “*la forma pura de la información informada e informante: los genes no son más que órdenes para la síntesis de moléculas proteicas*” (Sloterdijk 2001: 23).

La dote de *voz propia* de la naturaleza torna innecesaria la figura de un “amo”, de una *alotecnología* que la provoque a decir algo diverso a la información que porta. La *homeotecnología*, neologismo creado por Sloterdijk, sería la técnica acorde al actual desarrollo de las ciencias, donde las “tecnologías inteligentes producen la forma de operatividad no-dominante” produciendo un quiebre en las nociones de interioridad y exterioridad. Esta tecnología abriría la posibilidad de los hombres a cambiarse a sí mismos *autotecnológicamente*, liberando a la humanidad de aquella “*realiza experta (en) seleccionar y cruzar a los hombres*” (Sloterdijk 1999) en pos de control sus impulsos desinhibitorios y terciando hombre con naturaleza –esa hipermáquina que se construye a sí misma– desde la intensificación de una intervención técnica.

Este novedoso ecosistema técnico habilita la posibilidad de preguntarse nuevamente por el hombre, ese producto que sólo puede ser entendido examinando analíticamente sus métodos y relaciones de producción (Sloterdijk 2011: 100). Es por ello que Sloterdijk dialoga con las figuras implementadas por Heidegger de casa (*Haus*), pastor (*Hirt*) y claro (*Lichtung*); y, con los conceptos de técnica, verdad y errancia. La divergencia de Sloterdijk con el gran maestro de la filosofía del siglo XX, es la necesidad – tal como lo desarrolla en *Sin salvación, Tras las huellas de Heidegger*– de poner entre paréntesis el rechazo heideggeriano de la antropología y su creencia en el divorcio total entre ciencia y filosofía. De esta forma rescata la reinterpretación que Heidegger hace de la existencia en una *ontoantropología* que tiene la urgencia de “contar la historia de la hominización en un estilo polivalente, superior a las primitivas antítesis” (Sloterdijk 2011: 101).

Es aquí, a las claras, donde el análisis de Houellebecq se torna reacción frente a esta sociedad que desde la perspectiva humanista se ha denominado del espectáculo. Y es así como frente a fenómenos que no se dejan clasificar por la distinción metafísica (informática, medios, genética) el humanismo se torna en el fundamentalismo de nuestra cultura, la religión política del hombre occidental globalizado, una actitud que se jacta tanto de su bondad y perspicacia que se deleita al verse imitada por doquier (Sloterdijk 2004: 115).

Es importante recordar que Heidegger veía en el desarrollo técnico de su época el olvido del *misterio* que insume el desvelamiento; mientras que en contraposición se arraigaba la primacía de una *provocación* destinada a exponer a la naturaleza y al hombre mismo como un constante: el crecimiento de los medios artificiales, el ascenso de una técnica provocante destinada a imponer un develamiento que hostiga a la naturaleza. Lo que Heidegger designa con

el nombre de *Ge-Stell* (engranaje técnico, almacén, estructura de emplazamiento), y que Ernst Jünger entendía por movilización total [*totale Mobilmachung*], es el proceso por el cual el ente es sometido en su totalidad a la voluntad del hombre por medio de la técnica.

*Reglas para el parque humano* es una discusión acerca del sentido del claro [*Lichtung*], Sloterdijk busca pensar contra Heidegger –apoyándose en Nietzsche y Platón– en qué medida en el claro tiene lugar algo más que un mero y quieto descubrimiento del mundo como mundo. Y si es factible la propuesta heideggeriana de que los hombres se contengan y recojan más de lo que hay hecho jamás. Frente a las metáforas pastorales de Heidegger –en las cuales el hombre se encuentra *en el claro* con sus manos vacías, un pastor alerta desarmado junto al rebaño– Sloterdijk rescata en múltiples textos que el hombre siempre tiene piedras y las sucesoras de las piedras en sus manos. Este discurso de los pastores es predominantemente ético desde el momento en que pide, exige, una forma particular de contención, recogimiento, modestia, escucha, preparación... exige virtudes ontológicas.

Qué hacen los pastores heideggerianos, se pregunta Sloterdijk en *El sol y la muerte*. Están despiertos, contribuyen a que el mundo pueda ser mundo, y nada más. A estas indicaciones procedentes de la sabiduría, Sloterdijk añade una observación que modifica su imagen idílica de vigilancia: en el claro no moran sólo pastores silenciosos y vigilantes, sino también, los pastores inquietantes vinculados al nomadismo ganadero. Mientras que Heidegger permanece ligado a la semántica campesina y cristiana del buen pastor, Sloterdijk se permite recordar la imagen del pastor nómada y de los pastores malos e inquietantes: carnívoros criadores de ganado que no solo guardan sus rebaños, sino que también los vigilan y dirigen su reproducción a gran escala.

La incrementación de la tecnificación de la vida humana contemporánea es evidente, sin embargo no es una novedad, sino que lo artificial está presente en lo humano desde el comienzo. De hecho es un artificio aquello que posibilitó lo humano. El claro y la hominización son dos expresiones de lo mismo. El claro es para Sloterdijk el resultado de la historia del lanzar, golpear y cortar con piedras más que un descubrimiento del lenguaje; y por ello, no cabe pensarlo meditativamente a la manera heideggeriana. La “casa del ser” en la que el hombre sería invitado a vivir no sólo, y ni siquiera en primer término, se construyó merced a la fuerza clarificadora de los signos. Antes de aparecer el lenguaje fueron los gestos distanciadores del circunmundo de tipo contundente (litotécnicas) los que produjeron y aseguraron la incubadora humana (Sloterdijk 2011: 123).

El hombre no puede darse en la mera naturaleza sino que se ha constituido en prototécnicas espontáneas y en convivencia (y enfrentado) con cosas y animales. A diferencia de la propuesta heideggeriana, donde el hombre está arrojado en el mundo, Sloterdijk ubica al hombre que emergió de un proceso de hominización prehumano, en una situación de arrojamiento tecnógeno. El claro es histórico (historia de la técnica) y no simplemente esencial (el lenguaje es una casa entre otras casas). Heidegger –tal como entiende Sloterdijk (2011: 105)– hace emerger lo humano de lo animal por medio de una “alquimia ontológica” mediante la cual los primates se segregaron y acercaron a los dioses, alejando al hombre de los animales, pobres en mundo, reducidos a sus mundos circundantes y sin lenguaje. La doctrina de Heidegger del ser-en-el-mundo, advierte Sloterdijk, continúa arraigada en una metafísica tradicional que traslada la posición de Dios al hombre: es el hombre, o el ser-ahí, del que se dice que en torno a él todo se convierte en mundo.

Si para Heidegger la técnica es entendida en un sentido netamente ontológico –analiza y describe las relaciones entre el ser y la técnica, la verdad y la técnica– para Sloterdijk es crucial reflexionar sobre las relaciones entre el hombre y la técnica, la historia, la cultura y la técnica en el proceso de hominización. Por ello se sirve de los conocimientos de la antropología y las ciencias biológicas en un sentido amplio.

Como se señaló precedentemente, para este autor las tecnologías inteligentes contemporáneas producen la emergencia de una forma de operatividad no-dominante (homeotecnológica) que no puede desear nada totalmente diferente de lo que *las cosas mismas* son o pueden llegar a ser de propio acuerdo (Sloterdijk, 2001, 26). La materia entendida como materia comunicante deja de ser materia prima. El pensamiento de Peter Sloterdijk construye esta imagen de las homeotecnologías y su vínculo con la materia informada e informante como

una posibilidad de superación de cualquier añoranza esclavista sobre la materia y los hombres: “sólo se puede encontrar materias primas allí donde sujetos bastos –los humanistas y otros egoístas, digámoslo claramente– les aplican tecnologías bastas”. Sloterdijk discute la idea de errancia de Heidegger, no en términos de falsedad ideológica, sino que alerta que crecimiento del conocimiento y de la técnica no pueden ser interpretados en las sociedades actuales en los términos metafísicos impulsados por Heidegger.

El pensamiento del ser no da espacio para comprender el acto constitutivo de la modernidad y que es el nuevo reparto de la subjetividad entre hombres y cosas. Si la cultura clásica occidental se basaba en la diferencia entre sujeto/objeto, alma/cosa, la modernidad cimbró (definitivamente) estas delimitaciones.

Según plantea Sloterdijk (2011, 252). en *La época (criminal) de lo monstruoso*, el caso Heidegger es útil para avizorar una actitud respecto a la técnica (y el arte) –donde sus obras son hijas de la nada, y a lo sumo hermanastras de lo verdaderamente ente– que representa gran parte del pensamiento clásico que pervive en las sociedades actuales: “quien quiera leer la historia del arte y de la técnica como historia del ser sólo puede observar por doquier (...) perecimientos: olvido del ser, fin de la historia del arte concebido como sustancia, caída de la humanidad en lo imposible”.

## Conclusiones

Michel Houellebecq despliega una mirada ampulosa y lineal de la sociedad de la información. La *isla* -de *La posibilidad de una isla*- que Houellebecq avizora, un espacio donde clones y *terriers* moran apaciblemente, es la apoteosis de una sociedad donde las posibilidades de ser con el otro se tornan imposibles. En esta novela la *conformación identitaria* al interior de una sociedad resulta imposible bajo el modelo macroliterario del estado nación.

No obstante, la intersección del reino de la técnica sobre el natural y el espiritual no está exenta de cierta melancolía que se traduce vasos comunicantes con el humanismo en retirada. Así es como en *La posibilidad...* la transmisión de memoria de un clon a otro queda fuera de cualquier *upload* mnémico o intervención genética. Los clones, que no necesitan más que de sales minerales y mensajes binarios para reproducirse o sustentarse, deben recurrir al estudio de la autobiografía de su antecesor para fundar su *identidad*. Para instituir un sí-mismo diferente al original, a la vez que tienden un puente diacrónico con la historia personal de su original. De esta forma se genera una relación en el tiempo entre Daniel y sus reencarnaciones, una tradición que selecciona y denomina, que transmite y preserva. Houellebecq recurre a la transmisión para subjetivar a sus clones. Con respecto a ella su conclusión es terminante: sin transmisión de una herencia cultural solo resta el salvajismo.

Esta autobiografía, que atraviesa el tiempo y relaciona a Daniel con cada una de sus actualizaciones, se pone en juego la transmisión de una herencia, de un pasado cultural que habilita la familiaridad y la posibilidad de rebeldía. Esto último porque Houellebecq, en un sentido que recuerda Arendt, respeta la libertad del donatario de hacer con la herencia cultural algo distinto. En este punto, tal como explica el Jürgen Habermas, las nuevas generaciones pueden equilibrar retrospectivamente la asimetría de la dependencia infantil y liberarse, mediante un repaso crítico de su génesis, de los procesos de socialización que limitan su libertad. Bajo esta lógica de la transmisión, que en el clon se subsume a *duplicación genética*, *meditación sobre el relato de vida del predecesor* y *redacción del comentario*, es como se une pasado y presente, y se proyecta futuro.

Hasta aquí la ficción de una existencia indolente sostiene la ilusión identitaria de los clones; quienes para constituir *un-si-mismo*, necesitan fundar un afuera. Para ello se valen de lo humano de manera doble: por un lado, como oposición a los salvajes que vagan en las inmediaciones y, por el otro, mediante el estudio de la autobiografía del primigenio Daniel, de su “relato de vida”. La exclusión de lo humano, en el desprecio a los salvajes, y la inclusión, en el estudio del “relato de vida”, opera como síntoma, como señal de un desequilibrio que lejos de dar cuenta de elementos que pueden ser superados en una síntesis posterior, funciona como su elemento constitutivo. Así se conjura el peligro de lo social. Pero, otra vez, el humanismo que

se echa por la puerta se cuele por la ventana, cerrándose la chance para la autocomprensión por medio de la intervención genética. La obra literaria de Houellebecq pone en evidencia el malestar que produce el retroceso de la narrativa humanista en las sociedades actuales y elabora un acertado diagnóstico de la angustia imperante. Pero como en todas las formas de pensamiento tradicionales coincide en abrigar una especie de sospecha de nihilismo contra los artefactos. Los productos de la técnica y de la imagen son considerados formas de ser deficientes. Dentro de la tradición del pensamiento del ser, representado por las formas elevadas de la metafísica occidental, el malestar que causa lo artificial es una sólida constante.

Como los hombres motivados por la metafísica, Houellebecq se relaciona con lo extenso imponiendo una división entre subjetivo y objetivo, colocan el alma, lo propiamente humano de un lado, y la cosa, el mecanismo y lo inhumano, en el otro. Bajo este mecanismo lo artificial y lo humano quedan enfrentados. Esta confrontación es producto de una clasificación que erige a la persona como lo verdadero por sobre lo técnico artificioso.

La “*histeria antitecnológica*” que denuncia Sloterdijk en *El hombre operable* es la reacción del humanismo frente al mundo de la técnica. *¿Cómo puede ser que sea solamente un cuerpo?* Servicio, sumisión, esclavitud, son las palabras que circunscriben los discursos que alertan sobre el peligro que sucinta el desvanecimiento de la frontera entre lo que somos y la dotación orgánica que nos damos. Como si lo que fuésemos fuera otra cosa que aquello que nos damos técnicamente. La existencia se da en mundos tecnologizados en los que las máquinas clásicas y cibernéticas son determinantes para moldear nuestra existencia. Somos en la técnica y por medio de una técnica, “los resentimientos antitécnicos – sentencia Sloterdijk (2011, 238) – no alcanzan más allá de la formación de subculturas, que los superados pueblan con sus típicas mistificaciones; éstos padecen la doble moral, que ninguna terapia puede tratar, consistente en pensar pretécnicamente y vivir técnicamente”.

## BIBLIOGRAFÍA

- Habermas, Jürgen (2002). *Futuro de la naturaleza humana, ¿Hacia una eugenesia liberal?*, Barcelona, Paidós.
- Heidegger, Martin (2002). *Arte y poesía*, Madrid, Editorial Nacional.
- Heidegger, Martin (1968). *Ser, verdad y fundamento*, Madrid, Monte Ávila Editores.
- Houellebecq, Michel y Bernard-Henri Lévy (2011a). *Enemigos Públicos*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2001). *Ampliación del campo de batalla*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2011b). *El mapa y el territorio*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2000). *El mundo como supermercado*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2011c). *Intervenciones*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2005). *La posibilidad de una isla*, Buenos Aires, Editorial Alfaguara.
- Houellebecq, Michel (2003). *Las partículas elementales*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Houellebecq, Michel (2002). *Plataforma*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Sloterdijk, Peter (2001). “El hombre operable”. *Revista Artefacto 4*: 20-26.
- Sloterdijk, Peter (2004). *El sol y la muerte*, Madrid, Siruela.
- Sloterdijk, Peter (1999). “Reglas para el parque humano”. *Revista online Heideggeriana*. Disponible en: <http://www.heideggeriana.com.ar/comentarios/sloterdijk.htm>.
- Sloterdijk, Peter (2011). *Sin salvación, Tras las huellas de Heidegger*, Madrid, Ediciones Akal.