



## **La domesticación de la complejidad y el fin del trabajo de la negatividad: los desafíos de la hipercomplejidad como modalidad de funcionamiento del mundo**

Karen Entrialgo  
Departamento de Ciencias Sociales  
Universidad de Puerto Rico en Arecibo

Deseo encaminar una hipótesis que, de revelarse correcta, nos forzaría a interrogar la pertinencia del paradigma de la complejidad para una comprensión de nuestros tiempos. Reconocer, tal vez, la irrelevancia de continuar rastreando los mecanismos de la complejidad allí donde asistimos, predominantemente, a los mecanismos de la hipercomplejidad y al fin de lo que Niklas Luhmann describió con su teoría de los sistemas sociales.<sup>1</sup> Esto, no porque esa descripción fuera incorrecta para el mundo moderno, sino porque el mundo habría mutado en las últimas décadas hacia algo que exige un nuevo aparataje conceptual. Contra el pensamiento reduccionista y disyuntivo del paradigma de la simplicidad, el pensamiento complejo sigue siendo el mejor antídoto, pero ¿es que realmente seguimos en un mundo que privilegia la verdad y la objetividad en los sentidos normativos que el paradigma de la simplicidad postuló? Baste con evocar el conspiracionismo contemporáneo para asomar la respuesta. Que el conspiracionismo ambiente haya tomado las riendas del ataque a las nociones de verdad y objetividad debería hacernos reflexionar sobre el rol que estamos jugando en una deconstrucción que ya tuvo lugar. Por otro

---

<sup>1</sup> Más adelante explicitaré la manera en que deseo proponer el término de hipercomplejidad para atender unos tipos de relación no contemplados por la cibernética de segundo orden ni por el paradigma de la complejidad. El término hipercomplejidad aparece escasamente mencionado en estos enfoques. Cuando aparece, solo cumple el propósito de describir un nivel de complejidad superior al previamente descrito, es decir, un nivel de complejidad intensificado en relación al nivel de complejidad ya observado en un sistema dado. Lo no contemplado en estos enfoques es que, en la historia de los sistemas y, específicamente, de los sistemas sociales descritos por Luhmann, el trabajo de la negatividad que se entendía que operaba al interior de todo sistema pueda verse, de forma predominante, interrumpido, fallido o, simplemente, inoperante. No se trataría entonces de la disolución de un sistema, algo que sí ha sido contemplado por los enfoques mencionados, sino de la disolución de la función del límite. Es este "fin del trabajo de la negatividad" que Jean Baudrillard estuvo persiguiendo a lo largo de su obra lo que deseo atender en este ensayo con la definición de hipercomplejidad que propondré más adelante.



lado, de haberle seguido la pista a la actividad científica habríamos constatado que hace mucho que ésta no obedece más a la lógica verdad/falsedad ni aspira a la certeza. Aquí bastaría con evocar la figura de Anthony Fauci, quien me parece que representa muy bien el espíritu de la ciencia contemporánea. A pesar de las presiones de la administración Trump para que ofreciera respuestas contundentes que le restaran peso a la emergencia, nunca lo escuchamos hablar de verdades ni certezas. Sus explicaciones siempre fueron tentativas, sujetas a nuevas investigaciones, o a la observación y el estudio de futuros desarrollos; en fin, nada de explicaciones causales, líneas rectas, jerarquías o metafísica de la sustancia. El discurso de Fauci es el de una ciencia que abandonó la lógica bivalente verdad/falsedad, así como la ontología monovalente del ser y el no-ser. Su legitimación pasa hoy por un modelo de confianza en la institución científica a partir de la explicitación de sus procedimientos.<sup>2</sup> En años recientes, sin embargo, este principio de la confianza se ha ido erosionando y, con ello, el conjunto de fuerzas vinculantes que permiten la cultura. Haberle seguido el rastro a estas transformaciones es lo que me lleva a identificar un nuevo reto epistemológico y metodológico para el cual lo que hemos alcanzado con los desarrollos de la cibernética de segundo orden y el pensamiento de la complejidad se muestra insuficiente, cuando no es que simplemente nos desvía de la tarea de describir los nuevos mecanismos de funcionamiento del mundo, pues sigue teniendo como blanco de ataque algo que ya no representa la realidad dominante.

Para dar cuenta de la mutación que, a mis ojos, exige repensar la actualidad del referente complejidad, elaboraré la pista que he llamado «con y contra Luhmann». Primero iré sobre algunos de sus planteamientos sobre complejidad, función del tiempo y racionalidad de un sistema. Se trata

---

<sup>2</sup> Sobre la actividad científica y la discrepancia entre ella y las maneras en que se habla de ella, ver, de Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, La découverte, 2012.



de una discusión que explica la auto-organización de los sistemas sociales a partir de una reducción de complejidad o, dicho de otro modo, de una selectividad respecto a las perturbaciones del entorno. En su teoría general de los sistemas sociales, la distinción entre sistema y entorno es crucial, así como que el sistema contenga su propia negación. Sobre esto ya puedo adelantarle al lector que no estoy en desacuerdo, sino que estimo que ha perdido su valor descriptivo. El escenario contemporáneo sugiere que se ha producido un vaciamiento de los sistemas sociales en un universo de indiferenciación; sugiere, pues, un mundo de relaciones horizontales y auto-referenciales que opera contra la autonomía relativa de los sistemas sociales que Luhmann describió (el arte, la ciencia, la política, la economía, el derecho, el sistema de los medios). Para dar cuenta de este nuevo escenario, me serviré de los diagnósticos de época que han venido elaborando diversos autores en múltiples campos. Estos van desde inquietudes en el plano de la economía que anticipan el fin de los mercados y su reemplazo por las plataformas digitales en un viraje involutivo que adoptaría la forma de un tecno-feudalismo;<sup>3</sup> hasta inquietudes sobre el estado actual del proceso civilizacional ante las derivas laterales, anti-jerárquicas y anti-genealógicas que amenazan con interrumpir los mecanismos de la herencia e impiden tanto la transmisión cultural como su reproducción.<sup>4</sup> Lo que buscaré señalar es que de los mercados a las plataformas digitales, del capital productivo al capital ficticio, de las temporalidades múltiples a la unitemporalidad del presentismo, del sistema de los medios a las redes sociales y de la experiencia estética del arte al arte como mera estética de la experiencia lo que ha ganado terreno es la inoperancia de la función

---

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, el trabajo de Cédric Durand, *Techno-féodalisme. Critique de l'économie numérique*, Zones, 2020.

<sup>4</sup> Ver, entre otros, de Peter Sloterdijk, *Los hijos terribles de la Edad Moderna. Sobre el experimento antigenealógico de la modernidad*, Siruela, 2015.



del límite y, con ello, el fin de los procesos de reducción de complejidad que, en el modelo luhmanniano, operaban los sistemas sociales.

Este ejercicio, que aspira a delinear los rasgos de lo que podría ser un nuevo prisma para la lectura de lo contemporáneo, se nutre de algunos planteamientos desarrollados por Jean Baudrillard a lo largo de su obra.<sup>5</sup> Sus lectores repararán con facilidad la correspondencia estructural entre lo que él llamó la Forma Dual y los mecanismos de la complejidad, por un lado, y entre lo que describió como la Realidad Integral y los mecanismos de la hipercomplejidad, por el otro. Con los primeros, es decir, con los mecanismos de la complejidad, hemos estado dando cuenta de los espacios entre-medio, las fronteras porosas, el desplazamiento de los límites, los estados de excepción, las zonas de tránsito, los lugares de observación, la latencia y el todo bien servido por el trabajo de la negatividad. Con los segundos, los de la hipercomplejidad, nos tocaría ahora dar cuenta de los mecanismos con los que opera la indistinción, la indiferenciación, la hegemonía de la positividad y el consecuente fin de la negatividad. El paradigma de la simplicidad se había obstinado con negar la negatividad allí donde ella tenía lugar; el paradigma de la complejidad vino a reconocerla y a construir las herramientas para poderla pensar. Lo que necesitamos ahora con urgencia son los instrumentos para pensar y describir un mundo cuyo funcionamiento cancela el trabajo de la negatividad. Teniendo en cuenta que tanto la observación como el pensamiento dependen de la capacidad para hacer distinciones, las consecuencias de lo que Baudrillard ha descrito como funcionamiento del mundo se dejan imaginar. Lo que él ha elaborado bajo la rúbrica « muerte del pensar » y las maneras en que esto se resuelve en la tecnocracia constituyen los otros dos ángulos del escenario actual.

---

<sup>5</sup> Muchos de ellos reunidos en uno de sus últimos libros: *Le Pacte de lucidité et l'intelligence du Mal*, Galilée, 2004.



Finalmente, buscaré abordar algunas de las derivas del pensamiento de la complejidad que, a mi entender, nos han obstaculizado seguirle la pista a todas estas transformaciones. Lo que es más, muchas de estas derivas han entablado una complicidad directa con la muerte del pensar y la tecnocracia. El que, a pesar de reclamarse de la complejidad, se privilegie el estudio de las representaciones, los imaginarios, la cultura y el lenguaje, en detrimento de sus imbricaciones con la biología, los objetos técnicos o la naturaleza; el que no nos hayamos molestado en alertar sobre cómo las ciencias de la complejidad se ponían al servicio de los sistemas de modelización para el cálculo del riesgo y la especulación –algo que ha catapultado los sistemas financieros y encaminado la nueva forma de gubernamentalidad basada en los algoritmos– o ciertas tendencias en el campo de las neurociencias en las que, en nombre de la complejidad, se abandonan las explicaciones y se le deja el camino libre a la psicofarmacología; he ahí al menos tres de esas derivas sobre las que espero arrojar alguna luz.

### **Inoperancia de la función del límite. La pista « con y contra Luhmann » (o a pesar de él)**

Bajo el título *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, la Editorial Trotta publicó, en 1998, un libro que reunía doce ensayos de Niklas Luhmann. Los textos aparecen agrupados alrededor de tres grandes ejes temáticos en la obra del sociólogo: en primer lugar, «comunicación y sociedad»; en segundo lugar, «diferenciación social y sociedad moderna» y, por último, «la sociología y el hombre». Si llamo la atención sobre este libro es porque el título mismo destaca la tesis de Luhmann que propongo actualizar. También, porque el libro se publicó en el año de su fallecimiento y que, para esa fecha, aunque ya se configuraba lo que el economista del MIT Michael Piore ha llamado el consenso de Silicon Valley, apenas se anticipaba la forma que



adoptaría el mundo con el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Por último, porque los ejes temáticos que agrupan los textos de Luhmann en ese libro me permiten repartir –para dejarlos de lado– los asuntos que considero problemáticos de su obra, pero que no voy a tratar aquí. Lo que voy a atender aquí se cierra al segundo eje temático: « diferenciación social y sociedad moderna », ya que la tesis de Luhmann que me sirve como punto de partida es la que describe la modernidad como un proceso histórico de diferenciación funcional.

El desarrollo de la sociedad moderna habría dado lugar a un proceso de complejización creciente, pero también, y de manera simultánea, a los mecanismos de reducción de complejidad que se expresarían en la auto-organización y consecuente formación de sub-sistemas, tales como el derecho, la economía, la política, el arte, la ciencia y el sistema de los medios. Como bien apunta el título de ese libro, *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, la complejidad aparece en su forma creciente acompañando a la modernidad, pero a su vez, estimulando los procesos de diferenciación que permiten su reducción. En este punto quiero hacer notar que la complejidad no tiene en Luhmann un significado o un valor en sí mismo. Tampoco lo tenía en la teoría de sistemas, la cibernética o los trabajos de Maturana y Varela que alimentaron su obra. En esto radica una de las diferencias fundamentales entre los acercamientos al pensamiento complejo que heredan directamente de la cibernética y la teoría de sistemas, y aquellos que se desarrollan con las corrientes post-estructuralistas. Los que reivindican el paradigma de la complejidad por la vía del post-estructuralismo tienden a ver la complejidad como un arma contra el poder, las jerarquías, los modelos totalitarios, las categorías dicotómicas con efectos segregativos, las categorías fijas que buscan contener lo heterogéneo y normalizar la diferencia. El problema con esto es que se le otorga a la complejidad una moral que no tiene. A pesar de simpatizar ética y



políticamente con estas preocupaciones, no puedo dejar de advertir las derivas que esto ha tomado y las maneras en que nos impide formular el diagnóstico de una indiferenciación creciente como modalidad de funcionamiento actual del mundo. Obsesionados con los mecanismos de la complejidad, no vemos que pasamos a la hipercomplejidad y que lo que está en juego ahora son los mecanismos mismos de la diferenciación. La apología de la complejidad se ha traducido en apología de lo acéfalo, del rizoma, del exceso, la ilimitación, la heterarquía de las redes peer-to-peer y lo anti-genealógico. También se traduce en la misión de destruir todo mito de origen, como es el caso con la fantasía posmoderna en torno al cyborg como una política. Por último, una aversión por el sentido, ya sea direccional o semántico. La aspiración, pues, a permanecer en una deriva lateral, como la de las hordas zombies que el cine y la televisión han sabido representar en años recientes. Una complacencia con las ruinas de la deconstrucción permanente digna de los escenarios catastróficos, reales o ficticiales. Ese es el espíritu que, en ciertos círculos y programas universitarios, ha adoptado el pensamiento de la complejidad cuando se casan las aspiraciones anarquistas con la apología del caos. Impulsados por las mejores intenciones, hoy se dan cita, involuntariamente, con los reclamos anti-co-inmunitarios de las libertades individuales y comparten, involuntariamente, sus herramientas con el conspiracionismo contemporáneo. ¿Triunfo de la posverdad? Sin duda, pero uno del cuál no podríamos estar muy orgullosos.<sup>6</sup> En este acercamiento moral a la complejidad se pierde de vista su contraparte: la reducción de complejidad. Se confunden los mecanismos de reducción de complejidad, que son procesos de

---

<sup>6</sup> Pues habría que reconocer, no sin ironía, que muchos de los que propiciamos, al calor de las teorizaciones posmodernas, la deconstrucción de la noción de verdad en ciencia y política, aspirábamos a una suerte de "posverdad", sí, pero en tanto problematización del carácter universal y prematuramente naturalizado que había definido la llamada "verdad". Lo que nunca imaginamos fue que, en un abrir y cerrar de ojos, nos golpeara en la cara esta otra versión de posverdad que atenta contra toda epistemología (y ya no solo contra el positivismo).



diferenciación propios de la complejidad, con los mecanismos de la simplicidad que, esos sí, tienden a la indistinción en la forma de identidad, unidad o metafísica de la sustancia. El haber demonizado toda reducción de complejidad es lo que nos ha impedido detectar a tiempo que esta parte de la ecuación tal vez ya no está funcionando y, sin ella, tampoco conserva el paradigma de la complejidad su pertinencia.

De modo que mi primer «con Luhmann» sería en lo que respecta al concepto de complejidad y su herencia sistémica/cibernética, esto es, el carácter contingente de la complejidad: ella no es ni necesaria ni arbitraria, sino el resultado de una coacción estructural a la selección. El segundo «con Luhmann» es respecto a la descripción de la modernidad como un proceso histórico de diferenciación funcional y, por último, el tercero, apunta a la importancia del tiempo para la producción de sentido. Si la distinción entre sistema y entorno es tan fundamental en la teoría luhmanniana, es porque de ella depende el sentido. Y el sentido será, para los sistemas sociales, lo que la vida es para los sistemas vivos, en conformidad con el concepto de autopoiesis elaborado por Maturana y Varela que Luhmann traslada a la sociología. Llegado a este punto, de lo que se trata es de poner a prueba el valor descriptivo de estas observaciones teóricas en el contexto de la sociedad contemporánea. Por eso llamaba la atención sobre la fecha de su muerte. Para el año 1998, saltaba a la vista que una mudanza de época había tenido lugar. Y aunque no le reprocho a Luhmann el que no anticipara el avance de una modalidad de funcionamiento del mundo capaz de suspender el trabajo de la negatividad, cabe decir que, a partir de los años 2000, es contra la teoría de los sistemas sociales de Luhmann que ésta operará. Si el libro que reunía varios de sus textos llevaba por título *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, los diagnósticos de época que abordaré ahora para dar cuenta de la mutación ocurrida podrían reunirse bajo el título



*Hipercomplejidad y posmodernidad: de la diferencia a la multiplicidad indiferente.* Pero antes, un pequeño esbozo de los tres asuntos que organizan la teoría de los sistemas de Luhmann, pues será en torno a ellos que buscaré situar las transformaciones contemporáneas. A *grosso modo*, estos tres asuntos son:

- 1) La distinción entre el sistema y el entorno mediante la comunicación selectiva que opera una reducción de complejidad. El sistema filtra o selecciona las perturbaciones del entorno siguiendo un código binario específico a cada sistema (verdad/falsedad para la ciencia; bello/no bello en el caso del arte; perteneciente al derecho/no perteneciente al derecho para el sistema jurídico; pago/no pago en la economía, etc.). Esto es decir que, en su clausura operacional, los sistemas adquieren una autonomía.
- 2) El campo de posibilidad de la selección está dado por el sentido.
- 3) El tiempo es esencial a la producción de sentido.

Los análisis contemporáneos apuntan hacia una crisis en cada uno de estos renglones. Sin pretender elaborarlos *in extenso*, iré sobre algunos de ellos.

En una conferencia ofrecida en Santiago de Chile en 2005 titulada “*El viraje ético de la estética y la política*”, Jacques Rancière diagnosticaba una inflación ética y elaboraba sus consecuencias sobre los campos del arte y la política.<sup>7</sup> Este reino de la ética no es el de un juicio moral sobre las operaciones del arte o las acciones de la política. Más bien, consiste en la constitución de una esfera indistinta donde se disuelve la especificidad de las prácticas políticas y artísticas, pero también, lo que constituía el corazón mismo de la vieja moral: a saber, la distinción entre el hecho y el derecho; entre el ser y el deber ser. Rancière hace notar que la ética es la

---

<sup>7</sup> Publicada luego, con ese mismo título, por Editorial Palinodia, 2006.



disolución de la norma en el hecho y, por consiguiente, la identificación tendencial de todas las formas de discurso y de prácticas bajo el mismo punto de vista indistinto. Nos invita a recordar que antes de significar norma o moralidad, la palabra *ethos* significa dos cosas: significa la estadía y significa la manera de ser o el modo de vida que corresponde a esa estadía. La ética es entonces el pensamiento que establece la identidad entre un entorno, una manera de ser y un principio de acción. Y es esta identidad lo que –sostiene Rancière– caracteriza al viraje ético.

En el campo del arte, múltiples son los diagnósticos que han declarado el fin de su autonomía como dominio. No que no haya producción artística, hay más que nunca y bien pagada, pero en la medida en que todo y cualquier cosa puede hoy ser arte, la ruptura de la barrera entre arte y vida sugiere una indistinción entre el sistema y el entorno. En “*El complot del arte*” de 1996, Jean Baudrillard declaraba la nulidad del arte contemporáneo.<sup>8</sup> Más allá de la mediocridad, la nulidad aquí es literalmente la incapacidad de producir una diferencia. “El arte ha perdido el deseo de ilusión –decía– a cambio de elevar todas las cosas a la banalidad estética, y se ha vuelto transestético”. En esa misma línea, Yves Michaud, en su libro del 2003, *El arte en estado gaseoso*, expone las características del triunfo de la estética, mientras que, en 2013, Gilles Lipovetsky y Jean Serroy publican *La estetización del mundo*, libro en el que muestran cómo la ética de la producción y el consumo se convierte en ética estética porque los dos procesos tienden al mismo fin.<sup>9</sup> Vamos viendo, hasta aquí, indistinción entre las esferas de la producción, el consumo y el arte; pero también, indistinción entre ética, estética y política.

<sup>8</sup> "Le complot de l'art", periódico Libération, 20 de mayo de 1996. Aparece también, junto con otros ensayos y entrevistas, en *El complot del arte. Ilusión y desilusión estéticas*, Amorrortu, 2007.

<sup>9</sup> *L'art à l'état gazeux. Essai sur le triomphe de l'esthétique*, Stock, 2003 (*El arte en estado gaseoso. Ensayo sobre el triunfo de la estética*, Fondo de Cultura Económica, 2007); *L'esthétisation du monde. Vivre à l'âge du capitalisme artiste*, Gallimard, 2013 (*La estetización del mundo. Vivir en la época del capitalismo artístico*, Anagrama, 2015).



En economía, tenemos con la deuda un ejemplo claro de inoperancia de los códigos para filtrar las perturbaciones del entorno. Las tesis de Maurizio Lazzarato respecto a la economía contemporánea como una economía de la deuda sugieren que la deuda ha dejado de ser un impedimento para el crecimiento y ha devenido el motor de esta economía.<sup>10</sup> Puesto que el capitalismo ha integrado la deuda como su motor, la deuda puede ser infinita e impagable y, aún así, quedar perfectamente integrada al sistema. El código binario pago/no-pago que Luhmann identificó para dar cuenta del sistema de la economía no opera ya un filtro para las perturbaciones del entorno, sino que lo integra todo –incluyendo la vida, como nos muestran los múltiples análisis que hoy se elaboran desde el concepto de bioeconomía.

En el campo de lo jurídico, los trabajos del psicoanalista Charles Melman advertían, desde principios de los 2000, un vaciamiento de lo social en el derecho.<sup>11</sup> En la medida en que el derecho acoge cada vez más sin medida todo reclamo de satisfacción, una buena parte de los conflictos que antes eran atendidos en otras esferas –la política, la social, la psíquica/personal– encuentran ahora lugar en el derecho. Esto sugiere que tampoco el derecho como sistema está operando su distinción con el entorno. De hecho, en un ensayo de 2014, intenté actualizar las observaciones de Walter Benjamin respecto a la diferencia entre la violencia divina (redentora de las culpas y destructora del derecho) y la violencia mítica (fundadora y conservadora del derecho) para mostrar que esa distinción no se sostiene frente a un derecho que ha devenido tan redentor como punitivo, pues cada vez más acoge sin filtro los reclamos de satisfacción plena convirtiéndose en el lugar idóneo

---

<sup>10</sup> Ver, al menos, estos dos: *La fabrique de l'homme endetté: essai sur la condition néolibérale*, Amsterdam, 2011 (*La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Amorrortu, 2013) y *Gouverner par la dette, Les prairies ordinaires*, 2014 (*Gobernar a través de la deuda*, Amorrortu, 2015).

<sup>11</sup> *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix*, Denoël, 2002.



para obtener compensación ante cualquier agravio u agobio.<sup>12</sup> En el paroxismo de esta situación de indistinción con el entorno se encuentra la indemnización por vida errónea: cuando alguien reclama compensación por haber sido traído al mundo en la ignorancia médica de condiciones discapacitantes. Desde el momento en que el hecho mismo de existir pertenece al derecho, ya no vemos cómo algo pueda no pertenecer a él. Estas maneras en que el derecho parece devorar el entorno también sugieren que ha perdido su autonomía como sistema.

Finalmente, sobre el tiempo que resulta esencial a la producción de sentido, muchos son los diagnósticos que intuyen una mutación radical en nuestra relación con el tiempo. Esta afecta — cuando no cancela— las condiciones de posibilidad del sentido. A menudo, mediante una producción tan profusa, acelerada e inmediata de significaciones que terminan todas colocándose en el mismo plano y cancelándose, las unas a las otras, en su capacidad para hacer valer una diferencia. Baudrillard es uno de los que más ha trabajado esta línea describiendo cómo el valor diferencial se vuelve nulo. Otros análisis apuntan hacia una nueva lectura del fin de la historia que no sería ya ni hegeliana ni fukuyamiana, pero que señalaría el fin de la acción como proyecto. Las anticipaciones de Walter Benjamin y, otra vez, los trabajos de Jean Baudrillard han arado terreno sobre este campo. Tenemos, además, acercamientos como el de François Hartog, que ven en lo contemporáneo un nuevo régimen de historicidad —el presentismo— y advierten sus consecuencias.<sup>13</sup> Las preocupaciones de Walter Benjamin por el futuro de la herencia y la transmisión cultural también parecen haber encontrado eco en la obra del filósofo Peter Sloterdijk, quien le ha dedicado un libro, *Los hijos terribles de la Edad Moderna*, al examen de las actitudes

---

<sup>12</sup> "Tendencias en los campos del derecho y la estética, y nuevas manifestaciones de la violencia", *Revista de Ciencias Sociales*, num. 27, 2014.

<sup>13</sup> *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Seuil, 2003.



anti-genealógicas y su impacto sobre el proceso civilizacional.<sup>14</sup> Su manera de formular el diagnóstico resuena con la terminología de la teoría de sistemas de Luhmann. Tomándole prestada a Nietzsche la pregunta del loco en *La gaya ciencia*, “¿No nos habremos precipitado en una caída constante?”, Sloterdijk aborda en ese libro la historia de la humanidad a partir de las revoluciones modernas como una caída libre que opera según el principio de asimetría: la suma de liberaciones de energía en el proceso civilizacional sobrepasa regularmente la capacidad que tienen las fuerzas vinculantes que permiten la cultura. En otras palabras, en el proceso mundial que le sigue al hiato post-revolucionario, se producen continuamente energías superiores a las que pueden ser domesticadas bajo la forma de lo transmisible; energías que desbordan la capacidad de moderación que puedan ejercer las instituciones. Esa sería mi definición de hipercomplejidad: un estado de complejidad creciente en el que ya no funcionan los mecanismos de reducción de complejidad. Y las preguntas del loco que me parecen aún más pertinentes son: “¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte?”

---

<sup>14</sup> op. cit.