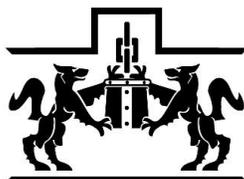


UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial del
3 de abril de 1981.



LA VERDAD
NOS HARÁ LIBRES

UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA

CIUDAD DE MÉXICO ®

“ESFEROLOGÍA, POLÍTICA Y GUERRA EN PETER SLOTERDIJK. PARA UNA APHROLOGÍA DE LA GUERRA DE CUARTA GENERACIÓN”

TESIS

Que para obtener el grado de

MAESTRO EN FILOSOFÍA

Presenta

RAÚL ADRIÁN HUERTA RODRÍGUEZ

Director de tesis: Dr. Ángel Octavio Álvarez Solís

**Lectores: Dr. José Antonio Pardo Oláquez
Dr. Luis Guerrero Martínez**

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	2
PRIMERA PARTE. FUNDAMENTACIÓN TEÓRICO-CONCEPTUAL DE LA TEORÍA ESFEROLÓGICA.	
CAPÍTULO 1. FUNDAMENTOS ONTOTOPOLÓGICOS	11
1.1 HEIDEGGER Y EL ESPACIO	12
1.2 LA ONTOTOLOGÍA DE LA TEORÍA ESFEROLÓGICA.	17
1.3 MACROSFEROLOGÍA	24
1.4 INSULAMIENTO Y LA ESFERA ANTROPÓGENA NONADIMENSIONAL	31
CAPÍTULO 2. ANÁLISIS ESFEROLÓGICO DE LA GLOBALIZACIÓN	48
2.1 GLOBALIZACIÓN CÓSMICA	49
2.2 GLOBALIZACIÓN TERRESTRE.	58
2.3 GLOBALIZACIÓN ATMOSFÉRICA	77
2.3.1 Cristalización del mundo: Inmersión en invernaderos	79
2.3.2 El espacio interior del mundo del capital y tránsito a la <i>Global Age</i>	85
2.3.3 La composición <i>aphrógena</i> de las antropósferas	94
SEGUNDA PARTE. HACIA UNA INTERPRETACIÓN APHROLÓGICA DE LA GUERRA DE CUARTA GENERACIÓN.	
CAPÍTULO 3. LA FORMA ENERGÉTICA DE LOS IMPULSOS BÉLICOS	113
3.1 HACIA UNA INTERPRETACIÓN ESFEROLÓGICA DE LA IRA	114
3.2 IRA Y POLÍTICA, O LA CIENCIA PSICOPOLÍTICA	120
3.3 LA DONACIÓN DE LA IRA	123
3.4 LA ECONOMÍA DE LA IRA	125
CAPÍTULO 4. ASPECTOS TEMPORALES Y PRAGMÁTICOS DE LA IRA.	130
4.1 CONCEPTUALIZACIÓN GENERACIONAL DE LA GUERRA MODERNA	131
4.2 EXPLICITACIÓN MEDIOAMBIENTAL Y ATMOTERRORISMO.	140
4.3 HISTORIA DE LA VENGANZA Y RECOLECCIÓN DE LA IRA	149
4.4 SISTEMAS BANCARIOS DE LA IRA	155
CONCLUSIÓN	166
BIBLIOGRAFÍA	187

A mi familia.

Nuestro destino no es la felicidad,
sino luchar siempre a todas horas,
en todo momento, en todos los lugares.

Subcomandante Insurgente Galeano, EZLN

Si no nos devoran las guerras, ellos
[los timones del estado, que os cuidan como padres]
lo harán; y ése es todo el amor que nos tienen.

William Shakespeare

INTRODUCCIÓN

Un mes antes de la caída del Muro de Berlín, William S. Lind junto con algunos estrategas militares estadounidense ya se habían percatado —y explicaban a sus tropas en una revista militar— que la forma de realizar la guerra a partir de ese momento sería totalmente distinta a como se había ejecutado hasta entonces. Los tiempos en los que las potencias militares en conflicto se enfrentaban en campo abierto habían llegado a su fin y la historia jurídica moderna que habría impedido que los rencores, la venganza y el odio se desbordaran en una *hybris* exterminista ya no se acoplaba a las situaciones del momento, sobre todo tras la experiencia de las dos guerras mundiales y la nueva ordenación del mundo bipolar. Entonces, ¿qué tipo de conflictos bélicos eran los que se esperaban? ¿Cuál sería la forma de implementar la guerra cuando los paradigmas clásicos se tambaleaban y en la praxis se mostraban inoperantes? ¿En qué se basaba esta nueva forma de guerra y cómo se distinguía de las formas anteriores? ¿Cuáles eran los elementos que las constituían y las diferenciaban unas de otras? ¿Quiénes eran los personajes en contienda y cuáles sus características?

La respuesta que apuntaron estos militares y analistas fue lo que denominaron como “Guerra de Cuarta Generación” (G4G), una forma bélica en la que se presagiaba la salida de la tensión bipolar del mundo, que respondía tanto a nuevas tecnologías armamentísticas como a novedosas tácticas e ideas de lucha, que suponía una nueva organización y actuación de las fuerzas beligerantes, y avizoraba un nuevo tipo de enemistad desde la que se justificarían las posteriores intervenciones e incursiones armadas en el mundo tal y como se desarrollan hasta nuestros días.

Sin embargo, la respuesta de estos estadounidenses carece de una fuerza fundamental explicativa, pues, en primer lugar, el mundo en las que las guerras modernas se llevaron a cabo no es expuesto, sino sólo supuesto. Las situaciones concretas desde las que se configuran los conflictos bélicos permanecen en lo implícito, lo que a su vez entraña un silencio acerca de los componentes específicamente políticos de las guerras. En segundo lugar, y en un nivel más profundo de reflexión, no llegan a cuestionar a la guerra misma. No se preguntan cómo y por qué la guerra, al menos en la Modernidad, ha sido una constante histórica, mucho menos si acaso podría ser una constante antropológica fundamental. El *homo bellicus* simplemente es afirmado y jamás cuestionado.

Por tal motivo, lo que pretendo hacer en este trabajo es una compensación de esta insuficiencia a partir de la teoría esferológica de Peter Sloterdijk, la cual es una propuesta desde la que es posible explicar la guerra, sobre todo en la Modernidad, de una manera mucho más amplia a como fue desarrollada por estos estadounidenses, y permite una descripción histórico-filosófica con nuevos medios de interpretación acerca de las subjetividades y sus interrelaciones. La tesis que sostengo es que la esferología, específicamente en cuanto *aphrología*, es el modo metafórico que permite reconstruir y dar forma a la pregunta que los estadounidenses se plantearon hace casi treinta años y que explica precisamente aquello que tanto temía Carl Schmitt: la deslimitación de la guerra en la que desaparece la separación y distinción entre lo político, lo cultural, lo económico, lo bélico y lo civil. La cuestión es que la G4G ya no es una guerra acotada, y esto puede ser ilustrado precisamente desde la esferología de Sloterdijk, en específico con la forma *aphrógena* de las sociedades contemporáneas que deriva de aquélla.

Retomar el pensamiento de este filósofo alemán está motivado en dos puntos principales. En primer lugar, responde a la necesidad de realizar una investigación profunda acerca de su pensamiento político, dado que estas investigaciones son casi nulas, al menos en México, o se remiten únicamente a artículos donde sólo se tematizan ciertos planteamientos muy específicos de este autor a modo de síntesis, pero que no consideran a profundidad las fuentes de las que abreva toda su reflexión, y a las cuales muchas de las veces ni siquiera el propio Sloterdijk les da el reconocimiento debido. Por ello, lo que pretendo también es mostrar el conjunto del pensamiento político de Sloterdijk pero no solamente a modo de reconstrucción, sino más bien como un desmontaje y una genealogía de su pensamiento. Por ello, en algunos momentos del trabajo se ha tratado de entablar un diálogo entre este pensador y aquellos de quienes retoma muchas ideas y planteamientos, tal como es Martin Heidegger, Gilles Deleuze, Carl Schmitt, Friedrich Nietzsche, Georg Bataille, entre otros, para mostrar, en algunos casos, que muchas de las ideas que podrían ser atribuidas a la originalidad del pensamiento de Sloterdijk tienen una base teórica previa y que muchas veces éste da por supuesta o de manera tácita e implícita.

En segundo lugar, retomo la esferología porque permite explicar los procesos de socialización, vinculación, interrelación y producción política y cultural que podrían arrojar luz y claridad a la pregunta por el *homo bellicus* y las situaciones de estrés que conducen a los

grupos humanos a la guerra, pero desde una arista no solamente política, sino específicamente *psicopolítica* y medial. Con este abordaje se posibilita la comprensión de lo político y de la guerra desde el interior mismo de los grupos en beligerancia, tomando en consideración sus motivaciones, sus finalidades, los medios que utilizan y a partir de los cuales se organizan, y no solamente como situaciones tácticas de ataque-defensa y en base a meras interpretaciones historiográficas causales.

Por ello, la presente investigación está dividida en dos partes. La primera corresponde al planteamiento de la teoría esferológica que Sloterdijk ha desarrollado en su trilogía *Esferas*, pero que ya se encontraba esbozada en algunos textos anteriores. Asimismo, es un antecedente para la psicopolítica *thimótica*, lo cual es fundamental para entender la propuesta de análisis sobre la guerra que realiza este filósofo alemán. Se trata, pues, de la narración de la historia espacial, de la creación y organización de espacialidades que configuran los modos de ser en el mundo en tres grandes épocas: la era paleopolítica de los cazadores y recolectores, la era de los imperios y civilizaciones agroindustriales, y la era técnica de la Modernidad. Es una propuesta histórica, ontológica, topológica, tecnológica, política y ética que pretende mostrar cómo se ha habitado onto-topo-políticamente el mundo. La segunda parte está enfocada exclusivamente en la morfología de la guerra, donde se retoma la clasificación generacional de William S. Lind y la propuesta de la economía de la ira de Sloterdijk. Desde estas perspectivas teóricas, posteriormente se remite a los aspectos pragmáticos e históricos de la guerra moderna tal como propone Sloterdijk, lo cual permite aproximarse a las situaciones actuales en beligerancia.

Entonces, en la Primera Parte del trabajo, compuesta de dos capítulos, se tratan los siguientes temas. El primer capítulo inicia con una revisión de la conceptualización de Heidegger acerca del espacio, lo cual es la base para comprender la propuesta ontotopológica de la teoría esferológica de Sloterdijk y que se desarrolla en la segunda parte del capítulo. Esta teoría lo que pretende es mostrar al ser y al espacio en su codeterminación, lo cual responde al “silencio heideggeriano” respecto a lo fundamental que es la espacialidad para la comprensión ontológica y las formas de habitar el mundo por la primacía que le da al lenguaje y al tiempo en su vinculación con el ser. En el tercer apartado se describe el planteamiento macrosferológico, es decir, se muestra cómo se despliegan las grandes formaciones de grupos humanos y civilizaciones, y cómo a partir de las configuraciones espaciales se producen sus formas específicas de organización interna, lo cual responde a las conformaciones de atmósferas y

climas en las burbujas humanas. La cuarta sección está enfocada a mostrar los procesos de “insulamamiento” que llevan a cabo los grupos humanos y que es lo que les permite constituirse como culturas o sociedades, una propuesta retomada de Gilles Deleuze y que Sloterdijk complementa con el desarrollo de las nueve dimensiones que componen a las antropósferas. La espacialidad nonadimensional es lo que brinda el fundamento de cohesión en los procesos de insulamamiento, los climas y las atmósferas al interior de los grupos humanos y, además, como se verá en la segunda parte del trabajo, es desde donde se permite una explicación de los acontecimientos bélicos cuando los grupos humanos entran en fases de estrés.

En el segundo capítulo se explican los tres grandes procesos morfológicos a partir de los cuales se transformó el modo de habitar el mundo, la comprensión topológica y las relaciones políticas, lo que para el filósofo alemán corresponde a tres formas de globalización. Esta es una apuesta bastante novedosa si se le compara con los planteamientos de muchos otros autores que consideran a la globalización como un fenómeno exclusivamente moderno, aunado al hecho de que su forma de interpretación retoma tanto lo espacial como los medios tecnológicos, ideológicos y políticos para mostrar sus distintos matices y progresiones. Así, la primera parte del capítulo se aboca a describir la primera forma de globalización: la metafísica, la cual inicia con los filósofos, geómetras y cosmólogos de la Antigüedad, ya que para este alemán fueron los primeros en implementar una estructura de comprensión de manera universal. En la segunda parte, se analiza la globalización terrestre, fenómeno que inicia con los viajes de exploración y descubrimiento del mundo a partir del siglo XVI y que transformarían la forma de ser en el mundo y las subjetividades tanto al exterior como al interior de los territorios. Esto se vincula con el derecho europeo moderno, las nuevas formas de la guerra y el sistema del mundo capitalista. Por ello, al analizar esta segunda forma de globalización, Carl Schmitt será uno de los pensadores fundamentales para comprender este proceso histórico-topológico y de donde Sloterdijk retomará varias ideas fundamentales para su propuesta que, sin embargo, muchas veces no reconoce directamente. El tercer apartado se aboca a la globalización atmosférica, momento en el que lo atmosférico y lo ambiental se vuelven explícitos y técnicamente manipulables, lo cual comienza con el desarrollo de invernaderos en el siglo XIX, hecho que transformaría los modos de habitar hasta nuestros días. Además, con las construcciones de hierro y metal, y específicamente con el Palacio de Cristal londinense de la segunda mitad de la decimonónica centuria, se ilustra la situación capitalista del mundo y el movimiento de

inmersión en espacios cerrados y controlados que desemboca, finalmente, en la composición *aphrológica* de las sociedades contemporáneas.

Estos dos capítulos que componen la Primera Parte del trabajo pretenden dar el fundamento teórico y conceptual para el análisis de los fenómenos bélicos modernos: el primero en cuanto a la configuración psicopolítica de las sociedades, y el segundo como reinterpretación histórica desde donde es posible el despliegue del escenario global de la Modernidad.

La Segunda Parte de la investigación se enfoca en los procesos bélicos y políticos de la Era Moderna desde una perspectiva psicopolítica y económica del *thymós*, en específico de la ira, lo cual permite entender cómo y de qué forma se han llevado a cabo las guerras y cómo se ha llegado a la situación del mundo actual. Así, en la primera parte del capítulo 3 se desarrolla la forma energética de la ira y de la guerra, lo cual parte de la propuesta esferológica y de las formas relacionales de los sujetos que componen las esferas humanas. Esto permite mostrar la vinculación entre los afectos al interior de los grupos y las organizaciones políticas a partir de éstos. Sloterdijk propugnaría entonces por una psicopolítica para evaluar los procesos bélicos, tema del segundo apartado del capítulo, con lo cual se vincula *thymós* y política, mostrándose así la relación entre las pasiones, ambiciones, orgullos, beligerancias e ira con las formas organizativas de los grupos humanos. Es una propuesta que pretende salir del cegamiento erótico y del círculo de deseo que el psicoanálisis ha dejado a su paso. La afección que propone Sloterdijk como fundamento de esta política beligerante es la ira, la cual, por su cualidad de donación, posibilita el desarrollo de una economía de la ira. Así, la tercera sección del capítulo muestra cómo la ira funciona bajo un esquema de donaciones energéticas que cuando alcanzan un alto grado de complejidad y surge una administración de los cuantos de energía, llega a constituirse en una economía de la ira. Así, éste es el tema de la cuarta y última parte del capítulo. La economía de la ira parte de la transmutación de los valores en sentido nietzscheano, es decir, del cambio de la humildad al orgullo y a la afirmación de sí. Desde esta transvaloración surge la Economía General de Georg Bataille basada en el gasto improductivo, aquel que transforma el valor a través del consumo que le da valor a uno mismo, y que será la otra base en la que se cimienta la economía de la ira. Esta economía es la que propone Sloterdijk para comprender los eventos bélicos en la Modernidad en tanto administración de las energías thimóticas en dos amplitudes: proyectual (proyectos de venganza) y bancaria

(proyectos de ira de gran alcance). La forma bancaria de la ira es lo que permite ilustrar los sistemas bancarios thimóticos que se desarrollaron en los últimos dos siglos del segundo milenio.

Para tener mayor claridad respecto a esta forma de interpretar los fenómenos bélicos derivados de las formas bancarias de la ira, en el capítulo cuatro se abordan los aspectos temporales y pragmáticos orientados por la economía de la ira que propone Sloterdijk. Pero antes de ello, en la primera sección del capítulo presento una estructuración temporal de los procesos bélicos modernos a partir de la clasificación generacional de la guerra implementada por William S. Lind, lo cual permite esquematizar y diferenciar los eventos bélicos desde dos aristas: la tecnológica y la ideológica. Esta propuesta acerca de la progresión de los procesos bélicos en la Modernidad brinda una base para comprender, más allá del relato historiográfico, el desarrollo de la guerra moderna y explica el surgimiento del terrorismo como táctica predilecta en las guerras actuales de Cuarta Generación y que estarían caracterizadas por llevar a cabo formas irregulares de contienda bélica. Sin embargo, frente a esta interpretación del terrorismo pensada desde una arista bastante contemporánea, Sloterdijk sostendrá que éste tiene su inicio en la Primera Guerra Mundial, específicamente bajo la forma de *atmoterrorismo*, lo cual se debió a la introducción del gas clórico en la guerra. En este punto es importante señalar que la gran contribución del siglo XX a la historia se formula, desde la interpretación de Sloterdijk, en tres grandes criterios: las ideas sobre el medio ambiente, el concepto de diseño productivo y el terrorismo. Por lo tanto, en la segunda sección del capítulo 4 se explica la relación de la guerra con el saber medioambiental explícito y con su diseño técnico, y cómo esto se configura en lo que se denomina *atmoterrorismo*, pues para Sloterdijk la primera manifestación del terror es por el ataque a los medios que sostienen a la existencia. El terrorismo sería entonces una táctica de combate, y no un enemigo al cual vencer, como se pregona actualmente en la política mundial. La explicación medioambiental en tanto praxis de un diseño y conocimiento medioambientales, y que en su vertiente exterminista adquiere la forma de *atmoterrorismo*, permite ilustrar desde lo atmosférico cómo las fronteras clásicas que separaban a lo militar de lo civil se van erosionando hasta llegar a una situación de mundo de guerra irregular, punto de convergencia entre Lind y Sloterdijk, y que manifiesta la preocupación que desde las primeras décadas del siglo XX ya tenía Carl Schmitt respecto a la guerra. La tercera sección del capítulo explica el resurgimiento de la venganza en la Ilustración

y cómo se configura en la Revolución francesa bajo un “romanticismo de la venganza” que se expresa como un retorno al heroísmo moderno y, finalmente, deviene en estados de excepción permanente por la deslegitimización de la tradición y del poder operante. Sloterdijk dirá que esto no es más que una *venganza* ejercida que pone en marcha la época de las guerras revolucionarias. La característica de estas guerras es que se basan en y parten de la decepción y la frustración, tienen un proyecto a futuro y conjuran a las fuerzas thimóticas en una gran unidad excitada y militante que se denomina “pueblo”. De los múltiples clamores revolucionarios y de exaltación de la ira que brotan desde el siglo XIX, el que se desarrolló con mayor amplitud fue la izquierda marxista, pues llegó a convertirse en un programa universal bajo la unificación del proletariado mundial y de una guerra civil global sostenida en la “lucha de clases”. La imposibilidad de lograr una homogenización en algo así como un “macro-sujeto” proletario donde se conjugaran todas las afecciones de los trabajadores del mundo haría que se reconstruyera esta unidad a partir de sustitutos: el *partido*, sujeto político cuya voluntad se encarnó en el líder y cuya dinámica, considerando la economía de la ira de Sloterdijk, sería la de un gran banco mundial que realiza inversiones de capital thimótico. La cuarta sección de este último capítulo analiza esos sistemas bancarios de la ira en su praxis, es decir, se presenta cómo los partidos o los movimientos sociales que abogaban por una reconstrucción política y social comienzan a realizar inversiones de capital thimótico, transformando los impulsos coléricos en política constructiva. El primer gran banco mundial de la ira fue la Internacional Comunista, pero que al establecerse globalmente, impulsó una “tesaurización” de la ira entre los países capitalistas, de cuya miseria económica y represión política se recolectaba la materia prima de ira. A partir de esto, surgen tres estilos de gestión de los bancos de ira: el anarcoterrorista, el comunista-centralista y el reformista social-demócrata y sindicalista. Pero con el acaecimiento de la Primera Guerra Mundial y el surgimiento de los nacionalismos, se produjo una crisis en el sistema internacional de la ira que concluyó en lo que Eric Hobsbaum denominó como “época de los extremos”. Por un lado, conduciría al terrorismo leninista basado en la consigna de realizar la revolución a cualquier precio, y por el otro lado, a la política de base nacionalista imperial desde la que acaecerían los conflictos bélicos del siglo XX. Así, la lucha proletaria global anticapitalista era traicionada, el gran banco mundial de la ira colapsaba y surgían, en su lugar, “bancos populares de la ira” de base patriótica y que entrarían en conflicto con sus competidores análogos. El caso paradigmático de esta tendencia fue la

U.R.S.S., que llevó a cabo una política económica de la ira que culminó en un exterminismo masivo y en la implantación del terror como medio de administración. El último caso que se analiza es el de la revolución china, que es importante destacar por el método de lucha (la guerrilla) y de colección de ira empleado (la necesidad y el sacrificio), y que difería radicalmente de la política del *Komintern*.

La conclusión de esta investigación se avoca a mostrar la transición hacia las nuevas formas de guerra y organización psicopolíticas que se dan a partir de la desaparición de la U.R.S.S., situación que da paso a la “erotización” capitalista del mundo, es decir, el momento en el que el sistema capitalista mundial se erige como el modelo de comprensión y de relación a nivel global. Finalmente, se analiza al nuevo gran enemigo del mundo tras la salida del comunismo: el terrorismo global, lo cual responde precisamente, pero no se limita, a la forma de la G4G.

Con este trabajo no pretendo formular una teoría sobre la guerra, sino dar pauta para repensar lo político y la guerra desde una perspectiva que involucre lo afectivo —¿no acaso Heidegger ya consideraba algo similar cuando se interrogaba por el temple de ánimo fundamental desde el cual preguntar por el ser?—, lo medial, los ambientes y, sobre todo, que considere otros medios de descripción. Esto implica replantear los grandes relatos de la historia y considerar otros modos de pensar, de entender y de formular la realidad; otras éticas, otras narraciones, otras perspectivas. Simplemente, otras *formas*. Y aunque la visión de Sloterdijk es excesivamente europea y quedaría por escribirse una réplica a una propuesta que peca de tanto eurocentrismo, permite, sin embargo, ir planteando las preguntas acerca de los fenómenos políticos, sociales y culturales de la actualidad que en muy poco tiempo se han transformado radicalmente, sobre todo ante una situación de guerra que parece interminable.

Finalmente, quisiera que este trabajo se viera como un texto introductorio a la filosofía política de Sloterdijk. Siendo su obra tan amplia y prolífera, considero que lo aquí desarrollado puede ser un buen punto de partida para acercarse a su pensamiento y a sus fuentes filosóficas, así como también una referencia a partir de la cual quien esté interesado en este filósofo y en estas temáticas pueda orientarse más fácilmente. Por ello, he dejado muchas veces que el propio Sloterdijk sea quien hable, argumente y defina los conceptos. Asimismo, ojalá sirva a aquellos interesados en teorizar la guerra, pues considero que la reivindicación y revalorización

thimótica de lo político y lo bélico que propone este alemán puede ampliar en gran medida el espectro de comprensión de estos fenómenos.

PRIMERA PARTE
FUNDAMENTACIÓN TEÓRICO-CONCEPTUAL DE LA TEORÍA
ESFEROLÓGICA.

CAPÍTULO 1. FUNDAMENTOS ONTOTOPOLÓGICOS

Así como Martin Heidegger acusaba a la historia de la filosofía de haber olvidado la pregunta fundamental por el ser y de tematizar más bien a lo ente, de manera similar Peter Sloterdijk objetará no sólo a Heidegger, sino también a los heideggerianos, la falta de consideración respecto a la importancia que tiene el espacio para la comprensión ontológica. Partiendo precisamente de la ontología que legara el Mago de Messkirch, el filósofo de Karlsruhe se dio a la tarea de reivindicar el ámbito de lo espacial que había sido relegado como elemento fundamental en el análisis del ser. En este capítulo lo que se pretende es, primeramente, ubicar el terreno del que mana la preocupación de Sloterdijk por el espacio y su vinculación con la ontología, planteamiento que retoma precisamente de la filosofía de Heidegger. Esto compone la primera sección del capítulo. A continuación, correspondiente a la segunda sección, se revisa la ontotopología desde la que Sloterdijk elabora su teoría esferológica, lo cual surge de la crítica lanzada a Heidegger respecto a su negativa por profundizar en el aspecto espacial del ser, específicamente de los espacios que el Dasein crea por su modo de habitar en el mundo. Estos espacios serán lo que Sloterdijk denomine como *esferas*: espacios de relación consubjetiva en donde se produce el habitar, así como también las *atmósferas* y los *climas* específicos que se generan por esta relacionalidad. En la tercera sección se desarrolla cómo a partir de la climática interior de las esferas se producen las relaciones políticas y las ficciones operativas que dan unidad, homogeneidad y pertenencia a las culturas, lo cual continúa en la cuarta sección, donde se retoma el planteamiento isleño que desarrolla Gilles Deleuze como la base a partir de la cual Sloterdijk desarrolla su teoría del insulamiento constitutivo de las antropósferas, así como las nueve dimensiones fundamentales que dan forma a estas esferas humanas. La conclusión de este capítulo es asentar las bases ontotopológicas a partir de las

cuales Sloterdijk despliega las formas políticas y afectivas que fundan a las sociedades desde su teoría esferológica.

1.1 HEIDEGGER Y EL ESPACIO

No es fortuito que un mismo texto de Peter Sloterdijk aparezca en dos publicaciones distintas, sobre todo si se considera que es un escrito en el que se hace referencia a otro pensador y, en especial, cuando es uno con el calibre de Martin Heidegger. El texto en cuestión se puede encontrar en el primer tomo de su trilogía *Esferas*, específicamente en el *Excursus 4*;¹ posteriormente aparecería en su obra *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*.² En el primero aparece como un *excursus*, es decir, como fragmento de un discurso que en sí no está destinado a ser la temática principal del texto; en el segundo, ocupa el último capítulo del libro. En ambas obras el texto es exactamente el mismo y tiene un título muy singular, ya que es una frase retomada de la obra prima del Mago de Messkirch, *Ser y tiempo*³, y que reza así: “*Im Dasein liegt eine wesenhafte Tendenz auf Nähe*”.⁴

En las primeras líneas de este pequeño escrito, Sloterdijk señala que “bajo la fascinación de la heideggeriana analítica existencial del tiempo, la mayoría de las veces se ha pasado por alto que dicha analítica se cimienta en una correspondiente analítica del espacio, del mismo modo que ambas, a su vez, están fundadas en una analítica existencial del movimiento”.⁵ A continuación se lanza intempestivamente a afirmar que se han realizado incontables investigaciones en torno a la *ontocronología* heideggeriana, es decir, sobre la doctrina de la

¹ Peter Sloterdijk, *Esferas I. Burbujas. Microsferología*, Trad. Isidoro Reguera, Madrid: Siruela, 2011, pp. 305-312.

² Trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid: Akal, 2011, pp. 263-268.

³ Siempre que se haga referencia a esta obra se tomará la traducción de realizada por Jorge Eduardo Rivera C. (Madrid: Trotta, 2003), a menos que se especifique lo contrario.

⁴ La referencia de donde es tomado dicho título aparece en el §23, p. 105 de la edición original en alemán de *Sein und Zeit*. En la edición de Rivera de *Ser y tiempo*, éste lo traduce de la siguiente manera: «*El Dasein tiene una tendencia esencial a la cercanía*», *op.cit.*, p. 131. En la traducción de los dos textos en los que aparece el mismo escrito, Joaquín Chamorro Mielke traduce de la siguiente manera: «*Al Dasein le es propia una tendencia esencial a la cercanía*», *Sin salvación...*, *op. Cit.*, p. 263. Mientras que Isidoro Reguera lo traduce en *Esferas I* como: «*En el ser-ahí hay una tendencia esencial a la cercanía*», *op. Cit.*, p. 305. Para el análisis que a continuación se presenta de este peculiar texto de Sloterdijk se tomará la versión presentada por J. Chamorro Mielke por ser la más cercana a la conceptualización filosófica de Heidegger, pese a que las traducciones de ciertos conceptos sean retomados de la traducción de José Gaos. Cabe resaltar que no se pretende hacer un análisis comparativo entre las traducciones.

⁵ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. cit.*, p. 263.

temporalización y la historicidad, así como unas cuantas sobre su *ontocinética* o doctrina del movimiento. Pero con respecto a la *ontotopología* o “teoría de la disposición originaria del espacio” no hay absolutamente nada escrito al respecto; a lo mucho, unas cuantas referencias.⁶ Así, desde este vacío, Sloterdijk irá construyendo la topología que sostendrá a su teoría esferológica.

Pero antes de explicar lo postulado por el catedrático de Karlsruhe, habrá que tematizar brevemente la espacialidad en Heidegger. Así, en un pequeño ensayo aparecido en el otoño de 1969 y que lleva por título *El arte y el espacio*, Heidegger se propone hallar “lo peculiar del espacio”, de tal manera que pueda ser mostrado no a través de un planteamiento tecnocientífico sostenido en mediciones y cálculos, es decir, en *representaciones*, sino que, en terminología heideggeriana, lo *desoculte* en su ser más propio. Para ello, como en muchas otras ocasiones, recurre a la escucha del lenguaje. El espacio [*Raum*] habla de espaciar [*räumen*], y “espaciar

⁶ *Ídem*. Esta tesis de Sloterdijk tendría que ser confrontada con investigaciones más recientes acerca de la importancia del espacio en la filosofía de Heidegger, muchas de ellas vinculadas no sólo a lo espacial, sino también a lo corporal. Vid. Didier Franck, *Heidegger y el problema del espacio*. México: Universidad Iberoamericana, 2013; Carlos Eduardo Sanabria, “La pregunta por el espacio. Ensayo de delimitación en una perspectiva fenomenológica”. *Revista Colombiana de las Artes Escénicas*, Vol. 9, 2015, pp. 122-145, en <http://eds.b.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=8854185b-596c-47d9-a3b5-26ea6030373c%40sessionmgr101&hid=112> (27/07/2016); Rosario Bejarano Canterla, *Habitación del vacío: Heidegger y el problema del espacio después del humanismo*. Sevilla: Editorial Thémata, 2010; R. Espinoza Lolas, P. Ascorra, P. Landaeta y P. Soto, “Cuerpo y espacio. Reflexiones sobre una topología de la exterioridad”. *Filosofía Unisinos*, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 1 Septiembre de 2014, Vol. 15, no. 3, pp. 237-248; Alfredo Rocha de la Torre, “El concepto de cercanía en Martin Heidegger.” *Eidos* no. 7, 2007, pp. 48-87; Andrew J. Mitchell, *Heidegger Among the Sculptors: Body, Space, and the Art of Dwelling*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2010; J.E. Dotti, “Space and world as concepts key to political existence in the work of schmitt and heidegger.” *Journal Of The British Society For Phenomenology*, Vol. 45, no. 1, January 1, 2014, pp. 21-37; Roxana Baiasu, “Being and Time and the Problem of Space”, *Research in Phenomenology*, Vol. 37, no. 3, 2007, pp. 324–356; M. Nitsche, “The Conception Of Space And Its Influence On Conceiving Transcendence: The Development Of Heidegger's Explanation Of The Sacred Space From An Empty And Open To A Topological One.” *Filozofia* 68, 2013, pp. 122-132; J. A. Seguna, “Disability: An Embodied Reality (Or Space) Of Dasein.” *Human Studies*, Vol. 37, no. 1 (n.d.), pp. 31-56; Jeff. E. Malpas, *Heidegger's Topology : Being, Place, World*. Cambridge, Mass: A Bradford Book, 2006; Zhou-xing Sun, “Work, being and space: Martin Heidegger and the phenomenology of architecture.” *Shi Dai Jian Zhu = Time & Architecture*, no. 6, November 2008, pp. 10-13; Stuart Elden, *Mapping the present. [electronic resource] : Heidegger, Foucault and the project of a spatial history*. London: Continuum, 2001. Colección de libros electrónicos en inglés, EBSCOhost (accessed July 27, 2016) y “Contributions To Geography? The Spaces Of Heidegger's Beiträge.” *Environment And Planning D: Society And Space*, Vol. 23, no. 6, 2005, pp. 811-827; F. Dastur, “Heidegger. Space, Place, Habitation.” *Temps Modernes*, Vol. 63, no. 650 (n.d.), pp. 140-157; C. Staddon, “Martin Heidegger: Theorist Of Space.” *Tijdschrift Voor Economische En Sociale Geografie*, Vol. 100, no. 3 (n.d.), pp. 371-373; Felipe Johnson, “Cuerpo y método. El planteamiento heideggeriano del problema de la corporalidad en *Zollikoner Seminare*”. *Ideas y valores*, Vol. LXIII, no. 155, agosto 2014, Bogotá, Colombia, pp. 7-30, en <http://www.crossref.org/iPage?doi=10.15446%2Fideasvalores.v63n155.32904> (27/07/2016) y “La exclusión del cuerpo en *Sein und Zeit* y la negación de una fenomenología del cuerpo en el pensamiento de Heidegger.” *Pensamiento*, Vol. 72, no. 270, enero 2016, p. 131; Aldo Hidalgo Hermosilla, “Los lugares espacian el espacio”, *Aisthesis* No. 54, 2013, pp. 55-71, en <http://www.scielo.cl/pdf/aisthesis/n54/art03.pdf> (27/07/2016)

remite a «escardar», «desbrozar una tierra baldía».⁷ En otras palabras, el espaciar aporta lo libre, lo abierto que posibilita un asentamiento y un habitar. El espaciar es una libre donación de lugares, aportación de localidad para el habitar y apertura que posibilita la aparición de cosas remitidas al habitar humano. Este espaciar acontece como un emplazar, que es tanto un admitir como un disponer: por un lado, admite la aparición de algo en lo abierto; por el otro, brinda la posibilidad de pertenencia entre lo que admite y lo que ha sido admitido, cada uno “en su respectivo sitio y desde donde se abre a las otras cosas”.⁸ El espaciar es, en pocas palabras, una concesión de lugares. Heidegger escribe que el lugar abre comarca⁹, lo cual se comprende como el congregar de las cosas en su copertenencia, en la relación que las hace pertenecer a dicha comarca, para finalmente sostener que “el lugar no se encuentra en un espacio ya dado de antemano, a la manera del espacio de la física y de la técnica”, sino que “este espacio se despliega sólo a partir del obrar de los lugares de una comarca”.¹⁰

El espacio en el que está pensando el Mago de Messkirch no es una magnitud (medible, calculable, tecnocientíficamente determinable y representable) en el que estén contenidas las cosas, sino que más bien es un elemento constitutivo del mundo en tanto ámbito de acción en el que acontece el ser a partir del obrar de los lugares de la comarca. En este sentido, las cosas mismas son lugares que no estarían limitados a pertenecer a ningún lugar en un espacio dado de antemano, sino que el obrar del lugar de la comarca, así como también el vacío que pudiese hallarse en el lugar —ya que el vacío también “obra”—, es lo que posibilita el despliegue del espacio.¹¹

Heidegger termina este ensayo afirmando que “la verdad, entendida como desocultamiento del ser, no está necesariamente obligada a tomar forma corpórea”.¹² Sin embargo, lo hace. De ahí que la cuestión de la espacialidad sea fundamental en la analítica existencial del ser-ahí, y sea de ella desde donde parta el planteamiento de Sloterdijk.

⁷ Martin Heidegger, *El arte y el espacio* (Bilingüe), Trad. Jesús Adrián Escudero, Barcelona: Herder, 2012, p. 15 de la edición digital, en http://issuu.com/elcuerpoabierto/docs/heidegger_martin_-_el_arte_y_el_esp (16/02/2015). La versión utilizada aquí es la digital, por lo que la paginación citada será la correspondiente a dicha versión.

⁸ *Ídem*.

⁹ “En términos heideggerianos podríamos hablar de la *Gegend* (de la «comarca», del «terreno», del «paraje», de la «región») en la que habitamos y en la que nos sale al encuentro las cosas y las personas que nos circundan.”, Jesús Adrián Escudero, Nota 11 en Martin Heidegger, *El arte y el espacio...*, *op. Cit.*, pp. 23-24.

¹⁰ *El arte y el espacio*, *op. Cit.*, p. 16.

¹¹ *Cfr.* Jesús Adrián Escudero, Nota 7 de Martin Heidegger, *El arte y el espacio...*, *op. Cit.*, pp. 22-23, donde afirma que “Heidegger invierte el planteamiento del problema del espacio: el espacio no se representa, sino que se hace, se produce.”

¹² *Ibidem*, p. 17.

En *Ser y tiempo* se denota una distinción respecto a la forma de ser en el espacio, de *ser-en*¹³, que parte de la diferencia dada por la constitución ontológica propia de lo que no tiene el modo de ser del Dasein:

¿Qué significa *ser-en*? Tendemos, por lo pronto, a completar la expresión añadiendo: ser-en “el mundo”, y nos inclinamos a comprender este ser-en como un “estar dentro de...”. Con este término se nombra el modo de ser de un ente que está “en” otro a la manera como el agua está “en” el vaso y el traje “en” el armario. Con el “en” nos referimos a la relación de ser que dos entes que se extienden “en” el espacio tienen entre sí respecto de su lugar en este espacio. El agua y el vaso, el traje y el armario, ambos están de la misma manera “en” el espacio [“*in*” *Raum*] ocupando un lugar [“*an*” *einem Ort*]. [...] ¹⁴

Por otra parte, comprende que el ser-en constitutivo del Dasein

[...] no se refiere a un espacial estar-el-uno-dentro-del-otro de dos entes que están-ahí, como tampoco el “en” originariamente significa en modo alguno una relación espacial de este género; “in” [en alemán] procede de *innan-*, residir, *habitare*, quedarse en; “an” significa: estoy acostumbrado, familiarizado con, suelo [hacer] algo; tiene la significación de *colo*, en el sentido de *habito y diligo*. [...] “Ser”, como infinitivo de “yo soy”, e.d. como existencial, significa habitar en... estar familiarizado con... *Ser-en es, por consiguiente, la expresión existencial formal del ser del Dasein, el cual tiene la constitución esencial del ser-en-el-mundo.* ¹⁵

El “ser en medio” del mundo [*das “Sein bei” der Welt*], como existencial, no mienta jamás algo así como el mero estar-juntas de cosas que están-ahí. No hay algo así como un “estar-juntos” del ente llamado “Dasein” con otro ente llamado “mundo”. ¹⁶

En primera instancia, habría que decir que la espacialidad del Dasein sólo puede ser dada a partir de la estructura fundamental del ser-en —en tanto ser-en-el-mundo— que acontece como acto de habitar “en medio” del mundo, de relacionarse con y en el mundo gracias al propio modo de ser de este ente. En segundo lugar, el ser-en como relacionalidad mundana es una constitución del ser del Dasein que acontece en tanto que es como es en su ser-en-el-mundo¹⁷, es decir, que siempre está en relación con el mundo y éste le comparece al Dasein como otro ente “sólo en la medida en que logra mostrarse desde él mismo dentro de un mundo”.¹⁸ De esta manera, el modo primario de ser-en-el-mundo será para Heidegger el

¹³ «In-Sein». Este concepto heideggeriano será retomado por Sloterdijk y es un concepto fundamental en la teoría esferológica. Se prefiere la traducción de *ser-en*, en lugar de la traducción que realiza Eduardo Rivera como *estar-en*, ya que el “ser” mantiene un campo ontológico-conceptual mucho más amplio que no se agota en el mero estar, el cual estaría más cercano a lo óptico. Sin embargo, dada la distinción que existe en español entre ser y estar, debe mantenerse la conceptualización del “*sein*” alemán, que es tanto ser como estar.

¹⁴ Martin Heidegger, *Ser y tiempo, op. Cit.*, p. 80

¹⁵ «In-der-Welt-sein».

¹⁶ Martin Heidegger, *Ser y tiempo, op. Cit.*, pp. 80-81.

¹⁷ *Ibidem*, p. 83.

¹⁸ *Ibidem*, p. 84.

conocimiento de éste, el poder decir (*logos*) algo acerca de él, de acuerdo a las formas en las que acontece el ser-en-el-mundo, las cuales serían la ocupación [*Besorgen*] y el cuidado [*Sorge*] que le posibilitan la *aprehensión* de lo que está-ahí, del mundo. Por tal motivo, “también el conocer es sólo un modo derivado de estancia en la espaciosidad del mundo abierto por la cura [*Sorge*] circunspecta”.¹⁹ En síntesis, el conocer es un modo de existir derivado del ser-en-el-mundo²⁰, con lo que el ser-en mantiene una primacía ontológica frente al conocimiento del mundo.

En el párrafo 23 de *Ser y tiempo* Heidegger sostiene que el Dasein es espacial de acuerdo a dos caracteres: *des-alejación* [*Ent-fernung*] y *direccionalidad* [*Ausrichtung*]. Desalejar es acercamiento, desaparecer la lejanía: “Des-alejar es, inmediata y regularmente, acercamiento circunspectivo, traer a la cercanía, como son el procurarse [algo], aprestarlo, tenerlo a mano. [...] *El Dasein tiene una tendencia esencial a la cercanía*”.²¹ La tendencia a la cercanía y la des-alejación del Dasein son posibles “*porque él es esencialmente des-alejación, es decir, espacial*”.²² Asimismo, la des-alejación como carácter constitutivo del ser-en tiene *direccionalidad*, ya que todo acercamiento está dirigido, tiene una dirección: “todo acercamiento ha tomado previamente una dirección hacia una zona dentro de la cual lo des-alejado se acerca para volverse determinable respecto de su propio lugar”.²³ Por eso, Heidegger sostiene que el ocuparse circunspectivo “es un des-alejar direccionado”.²⁴

El espacio no es condición de posibilidad del Dasein, sino al contrario: es el Dasein quien, en su modo de ser-en-el-mundo y en el de la ocupación, abre y da espacio al ser de los entes intramundanos: “Dejar que el ente intramundano comparezca, lo que es constitutivo del ser-en-el-mundo, es un “abrir espacio” [*Raumgeben*]. Este “abrir espacio”, también llamado *ordenación espaciante* [*Einräumen*], es dejar en libertad lo a la mano mirando a su espacialidad”.²⁵ El espacio sería, en este sentido, lo dado por la condición de posibilidad de la espacialidad del Dasein, de relacionarse y constituirse espacialmente.

¹⁹ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, op. Cit., p. 266.

²⁰ Vid., Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, op. Cit., pp. 88-89.

²¹ *Ibidem*, p. 131.

²² *Ibidem*, p. 133

²³ *Ídem*.

²⁴ *Ibidem*, pp. 133-134. Al final del párrafo 23, p. 135, Heidegger escribe: “Des-alejación y direccionalidad determinan, en cuanto caracteres constitutivos del ser-en, la espacialidad del Dasein: su estar en el espacio intramundano descubierto en ocupación circunspectiva.”

²⁵ *Ibidem*, p. 136.

En resumen, la conceptualización heideggeriana del espacio que retoma Sloterdijk en su artículo y en su excurso se encuentra específicamente orientado por el planteamiento espacial que se desarrolla en *Ser y tiempo*. Aquí le he sumado lo que refiere en su obra *El arte y el espacio* como un modo para complementar dicha aproximación y explicitación, de tal manera que se pudiese mostrar con más claridad uno de los planteamientos fundamentales desde donde surge la crítica de Sloterdijk a Heidegger, y que culminaría en la formulación de la teoría esferológica.

1.2 LA ONTOTOPOLOGÍA DE LA TEORÍA ESFEROLÓGICA.

En una de las críticas que Sloterdijk lanza a Heidegger sostiene que del “análisis existencial del «dónde» [Heidegger] pasa de golpe al análisis del «quién» [...]”,²⁶ dejando sin desarrollar precisamente las “esferas”, los espacios dados por el modo de ser del Dasein en las que acontece la existencia, lo cual se lo atribuye al fallo por la tendencia a la soledad del Dasein a la que apela Heidegger.²⁷ Frente a esta soledad y a este “dejar de lado” la tematización del espacio del habitar, Sloterdijk propone su teoría esferológica. Considerando que el ser-en es un constitutivo ontológico del Dasein —al que se le añade “el-mundo”—, y que este modo de ser se encuentra referido originariamente a un *habitar* que fundamenta la relación espacial del Dasein y el acaecimiento del espacio, son los lugares de este habitar de donde parte la teoría esferológica de Sloterdijk, denominada así ya que las *esferas* serían para él los lugares creados, “escardados”, “desbrozados”, aperturados para el asentamiento, en donde acontece la existencia de acuerdo a su modo de ser propio. La esfera sería algo como la comarca heideggeriana donde

²⁶ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. Cit.*, p. 267.

²⁷ Cfr. Martin Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*, Curso de Friburgo, semestre de invierno 1929-1930. Madrid: Alianza, 2007. Sloterdijk dice al respecto que “el primer Heidegger no pasó de ser, a la vista de esta tarea, en el sentido problemático de la palabra, un existencialista. Su giro apresurado hacia la pregunta por el «quién» deja tras de sí un sujeto existencial solitario, débil e histérico-heróico, que cree ser el primero a la hora de morir y que vive en una penosa incertidumbre sobre los rasgos ocultos de su inserción en las relaciones de intimidad y solidaridad. [...] La obra tardía de Heidegger despliega siempre de nuevo las figuras resignadas de una profundización del pensar en el momento de partir, sin volver ya nunca más al punto desde el cual hubiera podido ser provechosamente retomada la pregunta por la originaria y siempre ya común ordenación espacial del mundo.”, en *Sin salvación...*, *op. Cit.*, pp. 267-268.

se reúnen los lugares y lo ente en su copeternencia y relacionalidad como espacio abierto de interacción:

Las esferas no pueden medirse atendiendo a su longitud, anchura o profundidad, pero, pese a ello, son dimensiones espaciales, están imbuidas de ese espíritu que, como dicen los fenomenólogos con una extraña precisión, se derrama espacialmente. Las esferas son espacios de simpatía, espacios de afinación, espacios de participación. Si no presuponemos su existencia, no podríamos compartir palabra alguna con el otro, y tan pronto las damos por presupuestas, también las dotamos de una nueva intensidad. Hasta la interacción más banal implica nuestra participación en la constitución de esferas. Sin ellas no habría familias, comunidades existenciales, comunas, equipos, pueblos. Nadie soportaría pasar un solo día en la misma habitación con otro hombre si los dos participantes no tuvieran la extraña capacidad de conectar en medio de frecuencias comunes.²⁸

Este párrafo es significativo pues allí se sintetizan los elementos constitutivos de las esferas, las cuales: 1) no son cuantificables bajo magnitudes espaciales puesto que 2) están compuestas por la relacionalidad de sus miembros (simpatía, participación), que en su integración 3) forman los conjuntos de agrupaciones humanas, desde las familias hasta los Estados nacionales y, finalmente, 4) el hecho de que las esferas estén fundadas en relaciones implica que no pueden ser conformadas por individuos aislados —lo cual es una fuerte crítica a la tendencia a la soledad del Dasein—, sino por individualidades interrelacionadas en un escenario simbólico común (“frecuencias comunes”) que les permite establecer los lazos relacionales y generar los vínculos y las atmósferas que constituyen el *clima* que anima el interior de las esferas.

El ser-en que comprende Sloterdijk es lo que los ontólogos de tradición heideggeriana han conceptualizado como ser-en-el-mundo.²⁹ Sin embargo, se deben destacar algunas matizaciones. Por ejemplo, es bastante significativo el análisis microsferológico de ginecología negativa que realiza en torno al ser que *aún no* es arrojado al mundo y cuyo medio de existencia es intrauterino, acústico y acuoso-sanguíneo; es decir, que sería un ser-*todavía-no*-en-el-mundo pero que ya se constituye ontológicamente como ser-en, específicamente como ser-en un espacio intrauterino.³⁰ Siguiendo este planteamiento, más que ser-en-el-mundo, el

²⁸ Peter Sloterdijk, *Experimentos con uno mismo. Conversaciones con Carlos Oliveira*. Valencia: Pre-textos, 2003, p. 93.

²⁹ *Esferas I...*, op. Cit., p. 52 y *Esferas II. Globos. Macrosferología*, Trad. Isidoro Reguera, Madrid, Siruela, 2004, p. 128.

³⁰ Cfr. Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, op. Cit., pp. 251-270. Sin embargo, Sloterdijk afirma que la diferencia entre mamíferos y humanos es que los primeros son paridos, mientras que en los segundos se da el venir-al-mundo: “de un nacimiento sólo surge un venir-al-mundo cuando el entorno en el que aparece el recién llegado se ha convertido en un mundo: un conjunto o una totalidad de cosas, que son el caso.”, *Esferas III. Espumas. Esferología plural*,

Dasein se constituiría fundamentalmente como *ser-en*, a secas, pues “antes de que un ser-ahí adquiriera el carácter de ser-en-el-mundo, ya tiene el de ser-en [...]. El ser-en hay que entenderlo, pues, como la convivencia de algo con algo en algo”.³¹ A lo largo de su Trilogía *Esferas* Sloterdijk irá afinando aún más su definición de ese algo en el que es posible la convivencia con algo más, es decir, la esfera, y que no es más que el

[...] lugar que los hombres crean para tener un sitio donde poder existir como quienes realmente son. [...] La esfera es la redondez con espesor interior, abierta y repartida, que habitan los seres humanos en la medida en que consiguen convertirse en tales. Como habitar significa siempre ya formar esferas, tanto en lo pequeño como en lo grande, los seres humanos son los seres que erigen mundos redondos y cuya mirada se mueve dentro de horizontes. Vivir en esferas significa generar la dimensión que pueda contener seres humanos. Esferas son creaciones espaciales, sistémico-inmunológicamente efectivas, para seres estáticos en los que opera el exterior.³²

Esferas [...] son espacios compartidos que se despliegan por un habitar común en ellos. Son el primer producto de cooperaciones humanas; constituyen el resultado inmaterial y, sin embargo, más real de todos, de un prototrabajo que sólo se lleva a cabo por medio de resonancias. No es la compartición del trabajo la que ha estimulado el proceso de la civilización, sino la compartición de esferas; ésta es la sintonización primordial de la sociedad en sí misma sobre sí misma.³³

Para Sloterdijk la relación fundamental del ser humano es el ser-en-esferas, ser en mundos interiores de protección: un modo de habitar que se encuentra fundamentalmente vinculado con la *cercanía* y el *cuidado*³⁴, donde se comparten afectos y se genera una *relación fuerte* “cuya característica consiste en que seres humanos en un espacio-cercanía crean una relación psíquica de cobijo recíproco”.³⁵ Para estos espacios abiertos por la “tendencia a la cercanía” del ser humano, Sloterdijk emplea la expresión general *receptáculos autógenos*, lo cual implica: 1) un espacio en el que se contienen las subjetividades interrelacionadas, consubjetivadas; y 2) la acción del “soldar” —siguiendo la definición del segundo término de la expresión— que enuncia una labor técnica tendiente a la unión. Unión y soldadura de vínculos que generan intimidad³⁶ y relaciones consubjetivas.³⁷ Así, los receptáculos autógenos se

Trad. Isidoro Reguera, Madrid: Siruela, 2009, p. 300. Pero este mundo es dado *a posteriori*; para Sloterdijk, el ser-en comienza ya desde el espacio intrauterino dado por la madre. En esta investigación no se pretende entrar en detalle en el análisis microsferológico de las burbujas de intimidad que se encuentra, sobre todo, desarrollado en el primer tomo de *Esferas*. Más bien se pretende retomar la estructura aphrológica o de *espuma*. Sin embargo, es inevitable no remitirse en algunos momentos a la microsferología para aclarar algunas cuestiones.

³¹ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 487

³² *Ibidem*, p. 37.

³³ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, pp. 877-878.

³⁴ Léanse en el sentido heideggeriano de los términos.

³⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. Cit.*, p. 230

³⁶ “Lo que aquí se llama lo íntimo se refiere exclusivamente a espacios interiores divididos, compartidos, consubjetivos e inter-inteligentes, en los que participan sólo grupos diádicos o multipolares que sólo pueden haber

revelan como espacios de autocobijo uterotécnicos³⁸, es decir, producidos por el obrar humano —el “soldar”— y que tienen la finalidad de procurar el cuidado, como metáfora del útero materno envolvente del nonato: ellos suministran la forma abstracta de todo sistema inmunológico.³⁹ Expresan también el *en* del ser, el habitar junto con y en burbujas de intimidad.

[...] el ser-en-esferas constituye la relación fundamental para el ser humano, una relación ciertamente, contra la que atenta desde el principio la negación del mundo interior y que ha de afirmarse, reconstituirse y crecerse continuamente frente a las provocaciones del Fuera. En este sentido las esferas son también conformaciones morfo-inmunológicas. Sólo en estructuras de inmunidad, generadoras de espacio interior, pueden los seres humanos proseguir sus procesos generacionales e impulsar sus individuaciones. Nunca han vivido los seres humanos en inmediatez a la llamada naturaleza, ni sus culturas, sobre todo, han pisado jamás el suelo de lo que se llama los hechos mismos; siempre han pasado su existencia exclusivamente en el espacio exhalado, repartido, desgarrado, recompuesto. Son seres vivos que se esfuerzan por ser seres en suspenso, en equilibrio, si estar en suspenso o en equilibrio significa: depender de sentimientos divididos y supuestos comunes. Con ello, los seres humanos son básica y exclusivamente criaturas de su interior y productos de sus trabajos en la forma de inmanencia que les pertenece inseparablemente. Sólo crecen en el invernadero de su atmósfera autógena.⁴⁰

El habitar espaciante no acontece en lo inmediato, sino en lo *mediato* del espacio “espaciado”⁴¹ que se constituye como protección y salvaguarda del ser-ahí y se erige como un sistema de inmunidad⁴² frente a aquello que pone en riesgo a la existencia. Además, habitar no

en la medida en que individuos humanos, por estrecha cercanía mutua, por incorporaciones, invasiones, cruzamientos, repliegues de uno en otro y resonancias —psicoanalíticamente también: por identificaciones—, crean esas peculiares formas de espacio como receptáculos autógenos”. Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, pp. 97-98.

³⁷ “Todo sujeto en el espacio real consubjetivo es un sujeto continente, en tanto admite y contiene subjetividad distinta a él, y uno contenido, en tanto es rodeado y absorbido por las miradas panópticas y los dispositivos de otros. Así pues, el campo real de cercanía humana no es sólo un simple sistema de receptáculos comunicantes: que tu fluido suba por mis tubos y, al revés, el mío por los tuyos sólo es el primer indicio de aquello que permite a los seres humanos interactuar uno en otro en el espacio de cercanía en virtud de sus disposiciones y de sus reboses. Como sistema de receptáculos comunicantes híbridos, el espacio interior humano se compone de cuerpos huecos, paradójicos o autógenos, que son a la vez impermeables y permeables, que han de cumplir la función unas veces de contenedor y otras de contenido, y que poseen al mismo tiempo propiedades de pared interior y de pared exterior. La intimidad es el reino de los receptáculos autógenos surreales.”, Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 88.

³⁸ Cfr. Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 182

³⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, pp. 64-65.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 51-52.

⁴¹ Debe considerarse a la espacialidad de las esferas en sentido heideggeriano, es decir, que las esferas no son simplemente espacios que estén ahí dados de antemano, sino que por el propio modo de ser de los seres humanos, éstos producen espacios, “espacian” y ordenan espacialmente. En este sentido, Sloterdijk considera que el ser humano crea sus espacios como espacio interior con ambiente, es decir, que la conformación espacial acontece como esferopoiesis, atmosferopoiesis y topopoiesis: “dado que los conjuntos humanos son de por sí magnitudes uterotécnicas o autocobijantes, nunca ocupan simplemente un sector en un espacio físico o jurídico dado, sino que son ellos mismos los que, como esfera propia de relación y animación, crean el espacio que habitan.”, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 182.

⁴² Por sistemas de inmunidad deben entenderse “servicios de seguridad y agencias de autoafirmación orgánica, social y política”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. Cit.*, p. 178.

sólo es protegerse, como habría afirmado Heidegger, sino también “distinguir entre esferas protegidas y no protegidas”,⁴³ aunque a final de cuentas esta distinción se realiza por la condición del cuidado.

Es importante aclarar la cuestión del habitar como configuración de sistemas de inmunidad, puesto que ello desempeña un punto central en el planteamiento de Sloterdijk. Este filósofo considera que la topología debe ser la disciplina base de la inmunología, pues su análisis de la vivienda parte de la comprensión de ésta como un sistema espacial de inmunidad que excede las funciones de las cuatro paredes propias de los habitáculos humanos, a saber: como sala de espera, generador de redundancia, creador de hábito y de situaciones *sumergentes*.⁴⁴ Inmunológicamente hablando, habitar es “una medida de defensa por la que se delimita un ámbito de bienestar frente a invasores y otros portadores de malestar. Todos los sistemas de inmunidad reivindican un derecho a la defensa frente a trastornos que no necesitan justificación”.⁴⁵ Las unidades de inmunidad a lo largo de la historia —como lo son: la familia, la tribu, la ciudad, la comunidad de fe, el pueblo, la nación, el partido, la empresa, o solidaridad con el otro— exigen comportamientos a sus miembros que se correspondan con el estándar de inmunidad, por lo que el traidor es quien sale de la comunidad de inmunidad y de solidaridad.⁴⁶

En palabras del propio Sloterdijk, la inmunidad

[...] implica una fuerza previsoras frente a la fuerza vulnerante: interioriza antes de proteger. El derecho del espacio, corazón del derecho privado, protege la vida asociada como un conjunto de actividades, implicadas unas en otras, de varias vidas, que precisamente allí donde se consuman han de poder desarrollarse por sí mismas; y «por sí» significa inevitablemente: dentro de límites propios y bajo exclusión de lo otro.

Inmunidad, como aseidad local, surge de la praxis de buena limitación: constituye el caso crítico de exclusividad inclusiva. Ninguna propaganda universalista puede cambiar nada ahí [...].⁴⁷

En síntesis, las esferas han de ser entendidas, en primera instancia, como espacios acaecidos por el modo de ser-en en tanto que habitar. En segundo lugar, como aquellos espacios de autocobijo producidos por la interrelacionalidad e intimidad en tanto cercanía y cuidado: como protección endógena y exógena climatizada antropogénicamente.⁴⁸ En este

⁴³ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 180.

⁴⁴ Vid. *Infra*. Nota 98.

⁴⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 408

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 408-409.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 410.

⁴⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 137.

sentido, las esferas son “el producto originario de la convivencia humana”.⁴⁹ Por ello, “las esferas son, en principio, mundos interiores de relación fuerte, en los que «viven, penden y son» quienes están aliados mutuamente en una atmósfera autógena o en una relación vibrante que los supera”.⁵⁰ Por último, el ser-en-esferas no es simplemente un co-estar de un ente con otros, sino que, en tanto su relación de cercanía y, en consecuencia, de convivencia, se generan *atmósferas* que le brindan a cada espacio su *clima* específico en tanto protección al interior y al exterior. Las esferas como espacios del habitar son metaforizaciones del espacio materno, es decir, se erigen como hábitats de protección y cuidado uterotécnicos y autocobijantes. Sin embargo, estos muros simbólicos y materiales de resguardo

[...] jamás separan al sujeto de su entorno, ni le confrontan con algo que esté ahí como objeto o como estado de cosas; más bien le integran en una situación circunscriptora y le alojan en un espacio de relación de dos o más dimensiones, en el que el lado del yo constituye tan sólo un polo. Así pues, el denominador común [...] sería [...] su «estructuración» por la *innanidad*.⁵¹ Esta palabra artificial, que apareció espectralmente en la obra temprana de Heidegger, expresa, de modo bastante extraño, que el sujeto o el ser-ahí sólo pueden ser *ahí* como algo contenido, rodeado, circunscrito, exhalado, tonalizado, afinado, aludido.⁵²

Que el ser-en esté siempre remitido a una situación circunscriptora explica por qué para Heidegger el ser-en conllevaría el agregado de “el-mundo”, entendido como ese algo que circunscribe al ser y que es modificado por este mismo, lo cual, por su parte, Sloterdijk prefiere designar con el término de esferas.

En el espacio esférico se despliega la “atmósfera autógena” o “relación vibrante”, vibración que es “*pura conductibilidad*” relacional espacial y atmosférica⁵³; es decir, un clima al interior de la esfera creada por el obrar de los sujetos vinculados.⁵⁴ Por ello, “la climatización *simbólica* del espacio común es la producción originaria de cualquier sociedad. De hecho, los seres humanos hacen su propio clima, pero no lo hacen espontáneamente, sino bajo circunstancias encontradas, dadas y transmitidas”.⁵⁵ Sloterdijk considera que Heidegger es un preludio en la climatología esferológica si se considera el análisis de los estados afectivos que

⁴⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 52.

⁵⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, pp. 129-130.

⁵¹ Del alemán *Inheit*: cualidad de ser-en. Cfr. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, *op. Cit.*, §12, pp. 79 y ss.

⁵² Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 487

⁵³ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 128.

⁵⁴ “Clima designa, en principio, una magnitud comunitaria y, sólo después, un hecho atmosférico.”, Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 130. La teoría esferológica es también una meteorología, una climática que permite analizar las vibraciones y emotividades en la interacción consubjetiva. No por nada en la cotidianidad se habla de clima laboral, clima social, clima político, clima económico o clima de violencia.

⁵⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 52

realiza el Mago de Messkirch. Sin embargo, en contraposición al planteamiento heideggeriano, Sloterdijk sostendrá, de nueva cuenta, que los afectos y los estados de ánimo no son sólo un asunto individual y de la privacidad, sino que “se forman como atmósferas —totalidades estructurales, teñidas de sentimiento— compartidas entre varios, o muchos, que disponen y tonalizan unos para otros el espacio de proximidad [...]”,⁵⁶ por lo que estarían remitidos a vínculos consubjetivos y de intimidad compartida. Al ser el clima al interior de las esferas una *mediación* para la interrelacionalidad de los sujetos que las habitan, y que además determina su modo de ser-en y su consubjetividad, es que Sloterdijk sostiene que su teoría esferológica es una teoría de *medios*, es decir, una teoría donde se hace manifiesto el *en* del *ser*, las esferas escardadas espacialmente en la interaccionalidad, pues lo que se pretende es postular “una teoría de la inter-inteligencia o de la estancia en esferas de animación”, una propuesta de explicación acerca de “cómo y por qué del nexo de distintos existentes en un *éter común* [...]”⁵⁷, en un clima de esfera específico y compartido. “Vivir en esferas significa, por tanto, habitar en lo sutil común”,⁵⁸ en aquello gestado por la interacción misma de los sujetos que constituyen y modulan los modos de existir. Por eso Sloterdijk insiste en que las esferas son un tipo de “apariencia revestida de una existencia real”⁵⁹: símbolos, formas, atmósferas afectivas, que en grandes escalas y en los colectivos con identidades comunes compartidas producen la *fantasía* configuradora de pertenencia social, la ficción operativa que funge como la imaginación productiva de una sociedad.

La imagen para describir las esferas mínimas de existencia es la *burbuja*, entendida como la esfera en la que existentes viven juntos y en intimidad. La imagen de la burbuja, entonces, se refiere a la esfera mínima de existencia consubjetiva, cuya característica esencial es su constitución mínima bipolar. La burbuja no es una esfera perfecta, con un único núcleo central equidistante de cualquier punto de la circunferencia. Más bien se ha de visualizar como un elipsoide constituido al menos por dos focos, donde el “yo” sólo sería uno de ellos, y que en su relación con lo otro-foco conforman juntos un “término intermedio dinámico”⁶⁰, a saber, la

⁵⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 129

⁵⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. Cit.*, p. 487. Las cursivas son mías.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 51.

⁵⁹ Peter Sloterdijk, *Experimentos con uno mismo...*, *op. Cit.*, p. 92.

⁶⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas I*, *op. Cit.*, p. 295. En *Experimentos con uno mismo* Sloterdijk afirma, como crítica al mito analítico, es decir, aquel que postula y sostiene la atomización social, que “cuando entro en mí mismo, percibo en mi interior una dimensión que al mismo tiempo está en torno a mí. En mí está lo que yo respiro, lo que

relación. Así pues, la esencia de la esfera-burbuja radica en su condición diádica mínima, pues el hecho de que la esfera sea un lugar de relacionalidad implica un algo que se relaciona con algo otro, un vínculo de un aquí con un allí en una situación medial que les circunscribe pero que también, por la misma interaccionalidad, forma, transforma y conforma la espacialidad de la burbuja, ese algo en el que los focos se relacionan. En palabras del propio Sloterdijk, la burbuja “es un lugar de *relación fuerte*, cuya característica consiste en que seres humanos en un espacio-cercanía crean una relación psíquica de cobijo recíproco [...]”,⁶¹ y generan uterotécnicamente un *receptáculo autógeno* de autocobijo.

Desde este planteamiento microsferológico se dan las bases para la configuración de las grandes esferas, las cuales, en su dinámica, irán construyendo esferas cada vez más amplias hasta derivar en las grandes sociedades que en su macroforma contemporánea se han de mostrar como *espumas*.

1.3 MACROSFEROLOGÍA

La esfera-burbuja no es solamente un recurso retórico. Es una apuesta con la que Sloterdijk pretende salir del *nihil* que constituye el *pathos* epocal: “la nada de la que nada puede provenir”.⁶² Como vástago teórico de toda una tradición, es una propuesta que procura comprender la vida en su inseparable vinculación con la forma, específicamente en “la conformación de espacio interior bajo leyes esféricas”.⁶³ La burbuja muestra la *fragilidad* de las esferas humanas⁶⁴ que pueden implosionar por la presión exterior o agrandarse e, incluso, llegar a explotar por la presión interior de crecimiento⁶⁵, lo que también, se puede agregar, revelaría cierta flexibilidad y resistencia en la constitución formal de su estructura. En segundo lugar, la burbuja permite adentrarse en el análisis de la espuma, es decir, en el análisis de las

yo comparto, aquello de lo que soy parte y contrapartida, en una palabra, la esfera, la bola abierta de la que yo soy una parte, la mitad de mi "yo".” (p. 93).

⁶¹ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 230.

⁶² *Ibidem*, p. 30.

⁶³ *Ibidem*, p. 47.

⁶⁴ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 137.

⁶⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, op. Cit., p. 52.

sociedades contemporáneas, si se considera que la forma de éstas semejaría una aglomeración de pluralidades de burbujas colindantes. La espuma sería la forma fundamental de las sociedades en la Tercera Edad del Mundo, pero originariamente tienen que ser comprendidas como “multiplicidades de diadas, cuyas unidades elementales no constituyen individuos, sino parejas, moléculas simbióticas, hogares, comunidades de resonancia [...]” que aún mantienen un formato homogéneo.⁶⁶ El hecho de que Sloterdijk considere la dinámica de vinculación al interior de las burbujas a partir de *resonancias* se encuentra ligado al factor comunicativo que reverbera al interior y desde el que se da la vinculación y la pertenencia; crea el clima y la atmósfera constitutivos de lo envolvente, el *en* donde se apertura el ser.⁶⁷

Así como los espacios de las burbujas acaecen bajo una comunicación íntima y vinculante entre los sujetos⁶⁸, de la misma manera sucedería en toda esfera social, la cual se encuentra climatizada por las relaciones comunicativas que suceden en su interior. En la configuración climática de las macroesferas sociales se produce la diferencia psicotípica de los individuos pertenecientes a una monoesfera social específica y que, además, les brinda el impulso hipnótico de vínculo a un origen común que les configuraría, finalmente, como unidades homogéneas, hordas específicas, tribus o pueblos nacionales.⁶⁹ En este sentido, la climática en las macroesferas sociales se encuentra vinculada necesariamente a la política, y más precisamente, a una psicopolítica meteorológica, ya que ésta sobreviene tras discutirse la regulación del clima interior⁷⁰ y que se legitima como *antropotécnicas*⁷¹, es decir, en las *reglas*

⁶⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 230.

⁶⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 128.

⁶⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 232-233.

⁶⁹ Cfr. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 49.

⁷⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas II*, op. Cit., pp. 878-879.

⁷¹ El concepto de antropotécnica se refiere a la domesticación del hombre por el hombre, el cual ya estaba en uso desde la Revolución rusa para referirse a las posibilidades —entonces aún especulativas— de manipulaciones biotécnicas del material genético humano. Mas lo que Sloterdijk comprenderá por tal concepto son “los procedimientos de ejercitación, físicos y mentales, con los que los hombres de las culturas más dispares han intentado optimizar su estado inmunológico frente a los vagos riesgos de la vida y las agudas certezas de la muerte.” (Peter Sloterdijk, *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Pre-Textos, 2012, p. 24). En este sentido se logra entender por qué para este pensador alemán el desarrollo de una antropología material deba ser desarrollada en forma de “antropotecnología general”, si se considera que ésta “describe al hombre como el ser que vive en el recinto de un conjunto de disciplinas, tanto involuntarias como voluntarias [...]” que moldean su *ethos* en un espacio y tiempo determinados (*Ibidem*, p. 147). En otras palabras, lo que comprende el concepto de antropotécnica no es más que los procesos de subjetivación por los que, primeramente, los hombres son adiestrados y dominados por otros, son convertidos en *sujetos* y, posteriormente, devela cómo los mismos sujetos, que repiten estas antropotécnicas sobre sí, perpetúan las prácticas de dominación en formas de autodominación, lo cual permitiría la cohesión autógena de lo social.

para el parque humano⁷², en las normas de administración y funcionamiento de las antropósferas, o en otras palabras, los procesos de domesticación del hombre. Por ello, “bajo el signo de las esferas se plantea al final también la pregunta por la *forma* de las creaciones políticas de universo en general”,⁷³ y en este sentido, la teoría de la esfera sería también el primer análisis del poder.⁷⁴

Un lustro antes de la publicación del primer tomo de *Esferas* apareció un pequeño ensayo de Sloterdijk en el que ya se vislumbraba el rumbo teórico que emprendería posteriormente en aquella obra. *En el mismo barco. Ensayo sobre hiperpolítica* es un texto donde es perceptible expresamente su inquietud por comprender la vinculación entre espacio, relacionalidad y existencia, específicamente en su formación política, lo cual sería desarrollado posteriormente y con mayor profundidad en su trilogía. Teniendo en cuenta lo que hasta aquí se ha dicho acerca de las esferas y de su constitución esencial en base a vínculos y relacionalidad productores de atmósferas y climas, se puede comprender con mayor claridad por qué Sloterdijk afirma en este ensayo que “las sociedades son sociedades mientras imaginan con éxito que son sociedades”,⁷⁵ sobre todo si se considera que la configuración social que posibilita toda política se debe a una autopoiesis de fantasía, de imaginación productiva, de ficción operativa, cuya finalidad es contener los dramas de pertenencia común cuando los horizontes llegan a expandirse universal y genéricamente hasta alcanzar una dimensión imperial.⁷⁶ Así, Sloterdijk propone tres estadios topohistórico-políticos para explicar esto: la paleopolítica, la política clásica y la hiperpolítica.⁷⁷

En la historia de la ideología oficial habría, según Sloterdijk, una mentira esencial y un error capital, un “*proton pseudos*” basado en una obsesión por las culturas superiores que hacen surgir al hombre de la ciudad, del Estado o de la nación, sin considerar el largo trayecto generacional humano previo al asentamiento urbano. En otras palabras, este relato sostiene que la humanidad comienza en lo grande, dejando de lado la *antropogénesis*, es decir, el suceso fundacional que precede al surgimiento de toda cultura superior y a los “sucesos históricos”. Es lo que se llama prehistoria y que ha de entenderse como aquella cadena de generaciones

⁷² Vid. Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, op. Cit., pp. 197-221.

⁷³ Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, op. Cit., p. 65.

⁷⁴ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, op. Cit., p. 52.

⁷⁵ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco. Ensayo sobre hiperpolítica*. Madrid: Siruela, 2002, p. 20.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 18-19.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 22.

humanas previas que habrían elaborado los “potenciales” genéticos y culturales⁷⁸ que serían ampliados en aquellas civilizaciones de las que parte el adoctrinamiento antropológico e ideológico del relato oficial. Por tal motivo, la propuesta paleopolítica pretende “que no presuponga al «hombre», sino que lo genere”,⁷⁹ que no se le considere como algo ya dado, sino que se le comprenda desde su acontecimiento esencial en las comunidades arcaicas para así poder tener presentes los constitutivos fundamentales de la vida originaria de las hordas prehistóricas.

En este punto cabe resaltar lo dicho en *Reglas para el parque humano*, donde Sloterdijk le imputa a Heidegger no haber dicho cómo sería una sociedad de vecinos del Ser como la que él pretende y, sobre todo, haber ignorado resueltamente la historia de la salida del hombre al claro del Ser, pues Heidegger habría permanecido obcecado ante esta narrativa debido a su afán de pureza ontológica y a su reticencia frente a la antropología. Por ello, distanciándose de las indicaciones que Heidegger brinda acerca de detenerse exclusivamente en el pensar meditativo, Sloterdijk pretende caracterizar históricamente “el claro extático en el que el hombre deja que el Ser lo interpele”,⁸⁰ en donde se ha de explicitar, por un lado, una “historia natural de la serenidad” en la que el hombre se vuelve el animal capaz de mundo, y por el otro, “una historia social de las domesticaciones”.⁸¹ De esta manera, una historia real del claro se compondría de dos relatos que compartirían una perspectiva común y que sería el hito de la diferencia ontológica: el paso del animal *sapiens* al hombre *sapiens*.

El primer relato se refiere a la “aventura de la hominización” durante la prehistoria, es decir, el periodo de la salida al mundo de los homínidos primitivos que cada vez más iban mostrando una inmadurez animal hasta desembocar en la revolución antropogénica donde el nacimiento biológico da paso al acto de venir al mundo. Es el fracaso del hombre para ser y permanecer animal, precipitándolo *fuera* del medio ambiente y ganando así el mundo en sentido ontológico.⁸² Con la salida al mundo, el segundo relato se constituye como el de la instalación del hombre “en la casa del Ser”, el acontecimiento que demarca los lindes entre historia de la naturaleza e historia de la cultura; en el que el hombre, a través del lenguaje, experimenta el estar en el mundo como estar en casa, pues el venir al mundo para Heidegger no

⁷⁸ *Ibidem*, p. 23.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 24.

⁸⁰ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. cit.*, p. 209.

⁸¹ *Ídem*.

⁸² *Ibidem*, p. 210.

es más que venir al lenguaje. A esto Sloterdijk interpela añadiendo el componente ontotopológico, pues los vínculos del hombre sedentario no sólo se realizan en el cobijo de las casas del lenguaje, sino también en las casas construidas.

Pero antes de hablar de la domesticación del hombre —la historia a partir de su sedentarismo— y de la política en sentido estricto se debe tener en cuenta la imagen que propone Sloterdijk para comprender la forma prehistórica de configuración sociopolítica de las hordas, que son caracterizadas como *islas flotantes* o balsas humanas

[...] que avanzan lentamente, de modo espontáneo, por los ríos de la vieja naturaleza. Se separan del medio exterior por la revolucionaria evolución de las técnicas de distanciamiento —sobre todo por la novedosa sincronía de huida y contraataque— y están sujetas desde su interior por un efecto invernadero emocional, que amalgama a los miembros de la horda —a través del ritmo, la música, los rituales, el espíritu de rivalidad, los beneficios de la vigilancia y el lenguaje— en una especie de institución psicosocial total. Estos grupos pueden denominarse islas sociales, pues, de hecho, han sido extraídos de su entorno como esferas que estuvieran animadas, rodeadas por un invisible cerco de distanciamiento, que mantiene alejada de los cuerpos humanos la opresión de la vieja naturaleza; con su protección, el *homo sapiens* puede convertirse en un ser que, de cara al exterior, evita el conflicto y, hacia el interior, alcanza el lujo.⁸³

La cohesión de la horda depende del clima a su interior, de los estados afectivos que, como efecto invernadero, constituyen una atmósfera que les brinda integralidad, protección frente a lo externo y la diferenciación radical entre lo natural y lo no natural, entre lo caótico y lo peligroso externos, por un lado, y el lujo y el mimo internos, por el otro: una secesión de la vieja naturaleza.⁸⁴

Con la metáfora de la *isla*, Sloterdijk postula que a partir del surgimiento de las hordas comienza “una historia natural de lo que no es natural”,⁸⁵ una historia de incubaciones antinaturales dentro de la naturaleza basadas en la ley de la reposición de la horda: dar vida a nuevos hombres a partir de los más viejos, de reponerse en los hijos y generar miembros para socializarlos según las reglas que dan significado a su mundo: “Las hordas son grupos de seres humanos creadores de seres humanos, que conceden a sus descendientes, a través de enormes distancias temporales, cualidades cada vez más desmedidas de lujo”.⁸⁶ En este sentido, la paleopolítica sería “el milagro de la repetición del hombre por el hombre”,⁸⁷ un milagro, ciertamente, si se considera la peligrosidad y mezquindad del mundo al que habrían sido

⁸³ *Ibidem*, pp. 25-26.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁸⁵ *Ídem*.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 25.

arrojados los nuevos seres, pero que en su actuar conjunto llegan a crear las condiciones para una existencia que les cobija de lo indómito y peligroso que yace en lo externo.

Las islas flotantes forman un *globo* de coexistencia, mas no en sentido físico, sino que ellas componen una esfera psicoacústica de socialización y vinculación donde aún no hay distinción entre existencia y correspondencia mutua, puesto que cada miembro está unido por un cordón umbilical psicoacústico que brinda pertenencia y continuidad social en un linaje. De ahí que el destierro pueda ser comprendido como una pena de muerte dada a partir de la pérdida de tal continuidad, pero solamente en sentido psicosocial.⁸⁸ La pertenencia y el vínculo social comienzan en las hordas como un “escucharse juntos”⁸⁹ en la sonósfera donde se producen las vibraciones que sus miembros, como cajas de resonancia, reproducen generación tras generación, dando así una continuidad a la psicoesfera y constituyendo la esencia de la horda como aquello incluso más real que los individuos que las integran⁹⁰, puesto que les sobrepasa en su singularidad. Por ello, habitar en hordas es “formar parte de un regazo fantasmal, en parte imaginario y en parte acústico [...]”⁹¹ que inicia precisamente a partir de la diferenciación entre lo propio y lo ajeno sonoros, entre los ruidos grupales y los ruidos del mundo.⁹²

Considerando los elementos constitutivos de toda esfera, a saber, lo sonoro y lo psíquico, se entiende que estos mundos esféricos de socialización llamados islas flotantes sean el producto de autohipnosis colectivas, de la fantasía configuradora de vínculo social desde la que parte toda regulación, referencialidad y verdad: “la verdad es aquello a lo que puede hacerse referencia desde la isla; y lo que para los isleños no puede ser, jamás será”.⁹³ Esto no es exclusivo de las configuraciones sociales arcaicas, sino que esta misma forma de vinculación y pertenencia se encuentran en toda conformación social humana hasta nuestros días. Sin embargo, la paleopolítica contiene la gramática antigua de la pertenencia mutua y en ella comienza la diferenciación y la tipificación de roles contrapuestos que dan estructura y forma social: masculino-femenino, joven-viejo, “seres humanos”-“extraños”, vivos-muertos.⁹⁴

⁸⁸ *Ibidem*, p. 30.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 31.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 26.

⁹¹ *Ibidem*, p. 31.

⁹² *Ibidem*, p. 32.

⁹³ *Ídem*

⁹⁴ *Ídem*

Pese a que las hordas son consideradas prepolíticas, ya que no se reconoce en ellas ninguna tarea común aparte de la de su autorreposición, al mirar en su interior, el arte de repetirse en las siguientes generaciones se revela como un proyecto esencialmente político, aunque en pequeñas proporciones.⁹⁵ El pensamiento premetafísico y su interpretación del mundo se basan sólo en el ataque y la defensa⁹⁶ frente a los estresores grupales, lo cual, en un planteamiento schmittiano, marcaría una primera diferenciación entre amigos y enemigos como lo constitutivo de lo político.

La macrosferología se refiere entonces a las conformaciones esféricas en lo grande, lo cual comprende desde las configuraciones básicas de familias y hordas hasta la comprensión del mundo global. A continuación se expone brevemente el relato ontológico que plantea Sloterdijk acerca de la conformación de las esferas humanas. Primero, se mostrará a estas antropóferas bajo la teoría del insulamiento, un abordaje que continúa utilizando la metáfora de la isla, tal como se ha expresado, y que remite al planteamiento de la isla desierta que desarrolla Gilles Deleuze y que retoma Sloterdijk para su composición nonadimensional en la climática antroposférica. Después, en el capítulo 2, se describe la propuesta interpretativa que Sloterdijk realiza acerca de la globalización, quien la comprende en tres momentos: la globalización cósmica, la globalización terrestre y la globalización electrónico-comunicativa. La importancia de recapitular esto reside en que, por un lado, permite tener un mayor entendimiento de la composición energética con la que vibran, son y se comprenden las colectividades humanas, lo cual será fundamental para la Segunda Parte de este trabajo, específicamente en cuanto a la producción de energías thimóticas, estrés, psicopolítica y guerra. Por otra parte, se devela el escenario histórico sobre el que se despliega Occidente, principalmente en la Modernidad desde una interpretación con otros medios, como Sloterdijk propone.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 35-36.

⁹⁶ “Aquí no existe aún ninguna gran enmarcación del todo, dentro de la cual cada particular ocupe su lugar bajo un logos dominante. Realidad es, más bien, un *patchwork* compuesto de microdramas, una fluctuación de escaramuzas entre una plétora de unidades móviles. Las intensidades del ataque y las de la defensa se devuelven unas a otras constantes embites [*sic*], invasiones y expulsiones: una guerra montaraz, oscilante sin fin entre un lado y otro, de las energías”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 179.

1.4 INSULAMIENTO Y LA ESFERA ANTROPÓGENA NONADIMENSIONAL

La situación humana básica está constituida como coexistencia, la cual debe ser pensada como *coinsistencia*, es decir, como una exposición de “la simultaneidad de vecindad y separación [...]”⁹⁷ en la configuración propia de lo social, donde además se realiza una diferenciación entre lo exterior impensable y el interior donde se efectúa la *inmersión*.⁹⁸ En su forma más antigua, coexistir significa “navegar en el espacio de las relaciones familiares y codificadas por leyes de linaje”;⁹⁹ o en otras palabras, los sistemas de parentesco y las lógicas de semejanza serían las configuraciones sociales de coexistencia prehistórica. Pero al pasar de las pequeñas hordas familiares prepolíticas a las “grandes formas-nosotros”¹⁰⁰, la configuración social basada en el parentesco y en el linaje va abriendo camino hacia formas de organización específicamente políticas en las que la coexistencia y lo colectivo común ya no se agotan en lo familiar. Por ello dice Sloterdijk que “la política es el invento de la coexistencia como síntesis de lo no-emparentado”¹⁰¹ bajo símbolos que ya no pertenecen ni a lo familiar ni al linaje, sino a la metafísica y a la religión, que no son más que formas de solidaridad artificiales que dan origen e identidad a los pueblos. En el ensayo *En el mismo barco* Sloterdijk retoma el mito de la torre de Babel como el relato donde se encuentra el principio de la pluralidad y de la “pérdida del consenso entre los hombres”¹⁰² debido a la catástrofe lingüística que habría expulsado al hombre del paraíso de la unidad y de la homogeneidad; un mito donde se refleja la paradoja del concepto de humanidad: “estar junto aquellos a los que no pertenecemos”.¹⁰³ En este sentido, se comprende por qué para Sloterdijk la historia de las ideas políticas también puede leerse como los intentos por desactivar esta paradoja.

⁹⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 197.

⁹⁸ La teoría de la inmersión y de la sumersión que Sloterdijk desarrolla en *Esferas III* es una investigación de la residencia humana, una teoría y estética de la instalación, de la vivienda. La inmersión se refiere a las “constituciones del ser-en en ámbitos absolutamente generales” y en “*modi* de inclusión existencial en relaciones de totalidad” (pp. 55-56). En este sentido, todas las culturas son estadios de inmersión en atmósferas y sistemas de signos. La sumersión, por su parte, se refiere a la “territorialización humana en situaciones, habituaciones y cotidianidades”: en otras palabras, es estar sumergido en la redundancia. Así, la instalación vendría a ser la explicitación estética de la sumersión (pp. 400-406).

⁹⁹ *Ibidem*, p. 203.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 204.

¹⁰¹ *Ídem*.

¹⁰² Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., p. 15.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 18.

Tal como se ha tratado de explicar previamente, lo político no puede desvincularse de lo espacial. Se ha mencionado brevemente en el apartado anterior cómo el concepto *isla* puede ser comprendido como una metáfora que conceptualiza las formaciones históricas del ser humano y muestra cómo son posibles los mundos interiores animados de tipo análogo y cómo en su pluralidad llegan a formar bloques de archipiélagos o rizomas de mar, retomando la morfología de Deleuze y Guattari.¹⁰⁴ Pero antes de continuar con la explicación isleña propuesta por Sloterdijk, habrá que dedicarle unas líneas a lo que expresamente tematiza Deleuze en un breve texto intitulado “Causas y razones de las islas desiertas”,¹⁰⁵ pues permite comprender de dónde parte y hacia dónde se dirige la teoría esferológica de la isla, ya que lo que se intentará primordialmente es describir y distinguir la espacialidad interna de las islas antropógenas en sus dimensiones fundamentales.

En el texto de Deleuze el discurso geográfico se contrapone al de la imaginación para mostrar la primacía de ésta frente aquél, para manifestar un caso que ejemplifique cómo la mitología anima a la ciencia y ella, a su vez, materializa a aquélla. El saber del que se parte, y que primeramente conocía la imaginación antes que la geografía, es la diferencia entre dos clases de islas: las continentales y las oceánicas.

Las islas continentales son islas accidentales, derivadas: se han separado de un continente, ha nacido de una desarticulación, de una erosión, de una fractura, y han resistido la absorción de aquello que las retenía. *Las islas oceánicas* son islas originarias, esenciales: cuando se han construido a partir de formaciones de coral, nos ofrecen un auténtico organismo; cuando surgen de erupciones submarinas, aportan a la superficie el movimiento de las profundidades; algunas emergen lentamente; otras desaparecen y reaparecen, sin que haya tiempo suficiente para que nadie se las anexe.¹⁰⁶

En pocas palabras, se está hablando de aislamientos que surgen ya por erosión, ya por emergencia creadora. Pero ¿por qué la imaginación ya conocía de antemano esta distinción entre islas?, ¿por qué la imaginación tiene la primacía ante el discurso geográfico? La respuesta que brinda Deleuze es que el hombre sueña con separarse, con estar separado, solo, perdido, lejos del continente. Pero también, por otro lado, puede que sueñe con una separación para retornar al principio —“*la isla también es el origen, el origen radical y absoluto*”¹⁰⁷—, lo cual,

¹⁰⁴ Gilles Deleuze y Felix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2002, pp. 9-31 y Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 237.

¹⁰⁵ En Gilles Deleuze, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Valencia: Pre-Textos, 2005, pp. 15-20.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 15.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 16.

sin embargo, se da como re-creación, como segundo origen.¹⁰⁸ Deleuze escribe que separación y recreación no se excluyen, aunque siempre hay una tendencia dominante¹⁰⁹; mientras Sloterdijk insta a que “dejemos de lado la habitual dialéctica del espacio, que relaciona mundo e isla como tesis y antítesis recíprocamente, para superar ambas en una síntesis turístico-civilizada”¹¹⁰, de tal manera que permita mostrar la forma de la pluralidad de esferas como archipiélagos rizomáticos, cercanos, compartidos, pero diferenciables.

El movimiento constituyente de la teoría insular se sintetiza en la potencia de la siguiente frase: “La isla no es otra cosa que el sueño de los hombres, y los hombres la mera conciencia de la isla”,¹¹¹ pero que sólo puede ser realizado bajo la condición —y que deliberadamente cita Sloterdijk— de

Que el hombre se retrotraiga hasta el movimiento que le conduce a la isla, movimiento que repite y prolonga el impulso que produjo la isla. De modo que la geografía y la imaginación formarían una unidad. Claro que, a la pregunta favorita de los antiguos exploradores —«¿Qué seres existen en la isla desierta?»— sólo puede responder que allí existe ya el hombre, pero un hombre extraño, absolutamente separado, absolutamente creador, en definitiva una Idea de hombre, un prototipo, un hombre que sería casi un Dios, una mujer que sería casi una diosa, un gran Amnésico, un Artista puro, conciencia de la tierra y del océano, un enorme ciclón, una hermosa hechicera, una estatua de la isla de Pascua. Esta criatura de la isla desierta sería la propia isla desierta en cuanto que imagina y refleja su movimiento primario. Conciencia de la Tierra y del Océano, eso es la isla desierta, dispuesta a reiniciar el mundo. [...] es dudoso que la imaginación individual pueda elevarse por sí sola a esta admirable identidad...¹¹²

¹⁰⁸ La tesis que pretende postular Deleuze es la recuperación de la vida mitológica en la isla desierta, específicamente la característica de ser re-creación, posibilidad de segundo comienzo, de aquello por lo cual puede afirmar Sloterdijk que las islas son “prototipos de mundo en el mundo” (*Esferas III*, p. 238), puesto que no se parte de la nada, sino de lo ya dado y conocido. Así, Deleuze escribe que “En principio, es cierto que a partir de la isla desierta no se procede por pura creación sino por re-creación, no un comienzo sino un recomenzar. Es el origen, pero el origen segundo. A partir de ella, todo vuelve a empezar. La isla es el mínimo necesario para este nuevo comienzo, el material que ha sobrevivido del origen primario, el núcleo o el huevo radiante que debe bastar para reproducirlo todo. Todo esto supone, evidentemente, una formación del mundo en dos tiempos, en dos etapas, nacimiento y renacimiento, siendo el segundo tan necesario y esencial como el primero, puesto que el primero se encuentra necesariamente comprometido, nacido para una recreación y ya re-negado en una catástrofe. No hay un segundo nacimiento porque haya habido una catástrofe sino al revés, hay una catástrofe tras el origen porque debe haber, desde el origen, un segundo nacimiento”. Más adelante continúa: “No basta con que todo comience, es preciso que se repita una vez acabado el ciclo de las combinaciones posibles. El segundo momento no sucede al primero, sino que es su reaparición cuando el ciclo de los demás momentos ha terminado. El segundo origen es, por tanto, más esencial que el primero, porque nos da la ley de la serie, la ley de la repetición de la cual el primero nos daba solamente los momentos”. en Gilles Deleuze, *La isla desierta...*, op. cit., pp. 19 y 20.

¹⁰⁹ Gilles Deleuze, *La isla desierta...*, op. cit., p. 16.

¹¹⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 237.

¹¹¹ Gilles Deleuze, *La isla desierta...*, op. cit., p. 17.

¹¹² *Ídem*. La cita que aquí se reproduce corresponde a la manera en que es citada en Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 238.

Los recortes que Sloterdijk realiza deliberadamente en la última frase de la cita de Deleuze revelan, al analizar el párrafo completo, dos cuestiones que fundan el planteamiento esferológico. Pero para poder ver esto, habrá que hacer explícito lo que ha sido acallado. Lo silenciado del texto de Deleuze entre el par de puntos suspensivos reza así:

Pero como los hombres, incluso los más voluntariosos, no llegan a ser idénticos al movimiento que les arroja a la isla, no incorporan el movimiento que la produce, y se encuentran con la isla siempre desde fuera, y su presencia fáctica es lo contrario del desierto. La unidad de la isla y su habitante no es, por tanto, una unidad real, sino imaginaria, como la idea de mirar detrás de la cortina cuando no se está detrás de ella. Por lo demás, es dudoso que la imaginación individual pueda elevarse por sí sola a esta admirable identidad, veremos que se precisa la imaginación colectiva en lo que posee de más profundo, en los ritos y en las mitologías.¹¹³

En el primer recorte antes de llegar a la afirmación de que es dudoso que la imaginación individual pueda elevarse por sí misma a la identidad constituida por la unidad de la isla y su habitante, lo que Sloterdijk silencia es que dicha unidad no es real, sino imaginaria, fantástica pero que, sin embargo, él sí considera cuando postula que las esferas son un tipo de “apariencia revestida de una existencia real”¹¹⁴: símbolos, formas, atmósferas afectivas que a grandes escalas y en los colectivos con identidades comunes compartidas producen la *fantasía* configuradora de pertenencia social, la ficción operativa que funge como la imaginación productiva de una sociedad. En el segundo recorte se esconde lo fundamental para dar paso a la comprensión antropotecnológica y ontotopológica y que en Deleuze se asomaría también como aquella unidad entre geografía e imaginación. Si lo primero que se desoculta, para hablar en términos heideggerianos, es la forma de la relación isla-habitante, que no es una unidad real, sino imaginaria, pero cuya base es colectiva y, por ende, con una profundidad que reside en la mitología y en los ritos, lo que Sloterdijk hará es ahondar y sumergirse en eso “más profundo” pero ya acotado por el oleaje —primeramente marítimo y, posterior y fundamentalmente, aéreo— que linda en las islas para así tener una topografía meteorológica del archipiélago, es decir, una re-presentación para la descripción de los climas al interior de las islas antropógenas. Porque para Sloterdijk las islas, al estar confinadas por el mar, son prototipos de mundo que se caracterizan por poseer un clima insular: “las islas constituyen enclaves climáticos dentro de las condiciones generales de aire; son, dicho con expresión técnica, atmotopos, que se configuran

¹¹³ Gilles Deleuze, *La isla desierta...*, op. cit., p. 17.

¹¹⁴ Peter Sloterdijk, *Experimentos con uno mismo...*, op. cit., p. 92.

siguiendo sus propias leyes bajo el efecto de su aislamiento marítimo”.¹¹⁵ Las “islas climáticas” son la expresión que responde a un concepto teórico-espacial y esferológico¹¹⁶ en el que se afirma un clima isleño como un hecho para cada isla y, en segunda instancia, arroja la pregunta por una investigación genética del origen y formación de las islas.¹¹⁷

Así, Sloterdijk propone tres formas técnicas para explicar la formación de islas, que corresponden a tres tipos distintos: islas absolutas, islas atmosféricas e islas antropógenas. Las islas absolutas deben ser comprendidas como las formas de aislamiento absoluto bajo un hermetismo perfecto, tal como sucede con las estaciones espaciales y la industria aeronáutica, de las cuales se hablará más a profundidad posteriormente.¹¹⁸

El segundo tipo de islas, las atmosféricas, son islas relativamente artificiales, pues su posición se elige en la superficie terrestre, y de las cuales hay dos tipos que se diferencian por su elemento de desplazamiento: 1) islas flotantes y 2) islas atmosféricas terrestres. El mar es el elemento de desplazamiento de las primeras, por lo que en estas islas se incluyen tanto embarcaciones como construcciones y plataformas en mar abierto. En las islas atmosféricas terrestres el elemento de desplazamiento es el aire y se incluye, aunque marginalmente, la flora y la fauna del terreno sobre el que se ha construido (el *root medium*). La característica de las islas atmosféricas terrestres es la regulación del clima que marca una diferenciación atmosférica entre espacio interior y exterior, cuya máxima manifestación es presentada en la producción arquitectónica. Si bien desde la Antigüedad las construcciones tienen la función de ser espacios de cobijo, de trabajo, de reunión y de descanso, en pocas palabras, lugares para habitar, donde las urbes funcionarían como grandes colectores humanos, también son reguladoras del clima al marcar una diferencia entre la calidez o frescura de un hábitat interior con respecto a las inclemencias externas: es decir, el mimo, el lujo y confort que se diferencian de lo inhóspito del afuera. Sin embargo, no es sino hasta el siglo XIX que el control climático se vuelve explícito en las islas atmosféricas terrestres, específicamente con el desarrollo de los invernaderos que, gracias al uso de cristal y hierro que comienza a ser utilizado en la arquitectura, permite producir construcciones climáticas técnicamente controladas, cuyas

¹¹⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 240.

¹¹⁶ Cabe destacar que para Deleuze la isla es como un huevo. (*La isla desierta...*, op. cit., p. 18), mientras que Sloterdijk consideraría que en la forma huevo se encuentra el principio de intimación y envoltura de la vida. (*Esferas I...*, op. cit., pp. 297-304).

¹¹⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 240.

¹¹⁸ Vid. *Infra*. 2.3.1 Cristalización del mundo: Inmersión en invernaderos.

implicaciones psico y biopolíticas que desembocarían, finalmente, en el control absoluto del clima y la producción de islas absolutas.

Lo que en este momento interesa rescatar es la propuesta insular antropógena en la que se considera que las islas son los espacios de existencia que se dan a partir de los procesos de interacción comunal e integración social. En primera instancia, con el concepto de islas antropógenas Sloterdijk hace referencia a las configuraciones humanas que, a partir de la cercanía que los conduce a una autorreclusión, se van convirtiendo en “nesiotas o isleños”. En otras palabras, a partir de la interacción y reunión de seres vivos, se produce un insulamiento por autoinclusión que va estableciendo los modos de ser de los grupos; es decir, son espacios que se crean por la propia interacción de sus individuos. Las islas antropógenas son balsas humanas (también llamadas “islas flotantes”, aunque este apelativo puede conducir a equívocos¹¹⁹), una imagen que remite a los periodos del nomadismo¹²⁰ y organización paleopolítica en las que el *homo sapiens* vivía de cara al exterior en configuraciones sociales de hordas, pero que paulatinamente se fueron volcando hacia el interior hasta establecerse finalmente en asentamientos interiores de lujo y confort y bajo una organización que correspondería a la “política clásica”.¹²¹

El concepto de isla como explicación de las formaciones humanas posee, entonces, tres características: 1) las islas tienen un límite que las cierra al mundo, como el mar que las rodea y

¹¹⁹ En *Esferas III*, p. 260, Sloterdijk denomina “islas flotantes” a las embarcaciones y plataformas que se encuentran en mar abierto, mientras que en *En el mismo barco*, p. 28, las islas flotantes son las configuraciones isleñas de las hordas nómadas. Para los fines que aquí interesan, las islas flotantes se considerarán tal como lo establece en *Esferas III* y se referirá como “balsas humanas” a las organizaciones de hordas nómadas prehistóricas, tal como se apunta en *En el mismo barco*.

¹²⁰ Aquí cabe destacar la concepción de nomadismo que proponen Deleuze y Guattari para comprender a Sloterdijk ya no solamente desde un planteamiento ontológico, sino específicamente ontotopológico. En el “Tratado de nomadología” se lee lo siguiente: “Si el nómada puede ser denominado el Desterritorializado por excelencia es precisamente porque la reterritorialización no se hace *después*, como en el migrante, ni en *otra cosa*, como en el sedentario (en efecto, la relación del sedentario con la tierra está mediatizada por otra cosa, régimen de propiedad, aparato de Estado...). Para el nómada, por el contrario, la desterritorialización constituye su relación con la tierra, por eso se reterritorializa en la propia desterritorialización. La tierra se desterritorializa ella misma, de tal manera que el nómada encuentra en ella un territorio. La tierra deja de ser tierra, y tiende a devenir un simple suelo o soporte. La tierra no se desterritorializa en su movimiento global y relativo, sino en lugares precisos, ahí donde el bosque retrocede y la estepa y el desierto progresan. Hubac tiene razón cuando dice que el nomadismo no se explica tanto por una variación universal de los climas (que remitiría más bien a migraciones) como por una “divagación de los climas locales”. El nómada aparece ahí, en la tierra, cada vez que se forma un espacio liso que mina y tiende a crecer en todas direcciones. El nómada habita esos lugares, se mantiene en esos lugares, y él mismo los hace crecer en el sentido en el que se constata que el nómada crea el desierto en la misma medida en que es creado por él. El nómada es un vector de desterritorialización. Añade el desierto al desierto, la estepa a la estepa, mediante una serie de operaciones locales cuya orientación y dirección no cesan de variar”. *Mil mesetas...*, *op. cit.*, p. 386.

¹²¹ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, *op. Cit.*, p. 28 y ss.

las separa del continente; 2) a partir de esta separación, las ínsulas se encierran en sí mismas; es decir, poseen una cualidad de aislamiento que, 3) finalmente, produce un efecto invernadero y las vuelve un prototipo del mundo, con una atmósfera única y específica. Este efecto de autoaislamiento es lo que prepara la génesis del ser humano, pues al ser espacios climatizados, funcionan como incubadoras de *homo sapiens*.¹²² Si bien las islas deleuzianas se forman por erosión marítima o por emergencia terrestre desde el mar, la dinámica de insulamiento que interesa retomar es aquella generada por inclusión de grupos o por autorreclusión, y que produce un clima isleño específico, cuya explicación no es más que adentrarse profundamente en la cuestión imaginaria que hay en la isla desierta de Deleuze.

A las islas que se forman como cobijos para seres bajo relaciones de intimidad se les denomina islas antropógenas. Son islas inteligentes de tipo desconocido de las que deriva el hecho humano por autoinclusión espontánea. Son “islas del ser”¹²³: acontecimientos ontotopológicos aperturados por la coexistencia y a partir de movimientos aislantes de acondicionamiento e instalación¹²⁴ que configuran un espacio cibernético como espacialidad simbólica de comprensión y autocomprensión: la fantasía configuradora y ordenadora de las relaciones de cercanía. Esto no quiere decir que haya un espacio, por así decirlo, primario y real, que se contraponen a uno virtual, sino que lo real y lo ficticio comparecen en el mismo horizonte de realidad y así configuran a las esferas humanas en sus climáticas únicas y específicas. De esta manera, una parte de la propuesta de Sloterdijk es “entender cómo seres humanos se convierten en nesiotas o isleños; o, lo que significa lo mismo, cómo seres vivos que habitan en islas se convierten en seres humanos gracias al efecto sin par de su aislamiento”.¹²⁵

En este entender, Sloterdijk propone que las antropósferas poseen nueve dimensiones fundamentales o *topoi* y que responde no sólo a una narrativa prehistórica e histórica del hombre, sino también y fundamentalmente, de las producciones que le acompañan. Así, las nueve dimensiones que componen a las antropósferas son: 1) Quirotopo; 2) Fonotopo (o logotopo); 3) Uterotopo (o histerotopo); 4) Termotopo; 5) Erototopo; 6) Ergotopo (o falotopo); 7) Alethotopo (o mnemotopo); 8) Thanatotopo o theotopo (o iconotopo); 9) Nomotopo.

¹²² Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 276-277.

¹²³ *Ibidem*, pp. 275-276.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 278.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 275.

Quirotopo

Se refiere al mundo a la mano, en el sentido heideggeriano del término.¹²⁶ Este mundo inicia con el cambio de manos animales a manos humanas, lo cual inaugura una nueva relación con las cosas y comienza así la manipulación que conduciría a la transformación de lo que es y está ya ahí en algo (otra cosa) utilizable, ya sea para lanzar, para golpear o para cortar. El quirotopo es el primer acto de producción de mundo y con él comienza la autoinclusión isleña y la existencia cooperativamente planificada, rutinizada, que posibilita un obrar en común, pero que también hace explícita la muerte y la violencia al ser estos útiles no sólo herramientas de construcción, sino al mismo tiempo de destrucción y de muerte, pues se utilizan para la caza, el descuartizamiento y el despedazamiento de las presas. De aquí se daría pie a un reparto de los alimentos basado en diferencias internas del grupo generadas por dignidad, rango o rol.¹²⁷

Fonotopo

En el momento en el que se alcanza la forma isla antropógena acontece, a su vez, una experiencia acústica donde lo más presente es el sonido de las voces que reverberan y se repiten incesantemente en tal espacialidad. El fonotopo necesita de la repetición y del flujo constantes para mantener su forma, pues siempre se está emitiendo y percibiendo acústicamente. Para la constitución ontotopológica del ser humano, el carácter redundante de lo acústico grupal produce el flujo hipnótico configurador de fantasía e identidad, una “auto-sintonización”¹²⁸ que da cohesión psíquica y produce en la isla un sistema acústico de inmunidad. En esta dimensión se producen, por un lado, la individualidad como algo opuesto al fonotopo, ya que la invención del individuo sólo es posible a través de prácticas de sosiego y silencio (como la escritura y la lectura), que permiten a los particulares diferenciar las voces colectivas de la voz interior y propia, por lo que acontecería una desautomatización psíquica con el individuo. “No puede haber un yo razonable sin aislamiento acústico”.¹²⁹ Por otro lado y en sentido opuesto, el fonotopo es la dimensión en la que comparece la política, si se considera que ésta es, en

¹²⁶ Vid. Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, op. Cit., pp. 127-135.

¹²⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 280-290.

¹²⁸ *Ibidem*, pp. 292-293.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 295.

primera instancia, una forma cultural de hablar que, desde una voz individual, modifica persuasivamente los estados de ánimo con su oratoria. Por tal motivo, la política estaría subordinada al ruido que constituye al fonotopo.¹³⁰

Uterotopo

Con los mamíferos comienza una interiorización de la ovulación que al convertir el cuerpo de la madre en incubadora, en “nicho ecológico de retoño”¹³¹, produce un nuevo fenómeno: el *nacimiento*. Sin embargo, la diferencia entre mamíferos y humanos es que los primeros son paridos, mientras que en los segundos se da el venir-al-mundo, es decir, cuando el entorno al que se llega ya se ha convertido en el conjunto de cosas que son el caso, que se han vuelto mundo.¹³² Ser-en-el-mundo es ser-fuera de la comodidad y de la protección intrauterina ocasionados por el trauma primario, el nacimiento, en el que se abre un espacio externo que sobrepasa su posesión, configuración y abstracción. De ahí que el ser humano esté condenado a la producción de interiores de modo técnico.¹³³ A partir de esto, el uterotopo debe ser comprendido como una metáfora del cuerpo de la madre cuya característica es la transferencia de situaciones que “pueda servir de envoltura o receptáculo para la repetición de la interioridad en otro lugar”,¹³⁴ de improntas del pasado en el presente que reproduzcan situaciones de un estado interior en una situación exterior y constituyan así el fondo escénico compartido que da la coherencia al grupo y lo convierten en un uterotopo, en esa metáfora fantasmal¹³⁵ de una madre que envuelve y cobija a sus retoños. Por eso, la forma política del uterotopo constituye “la imposibilidad de llegar a ser adulto”,¹³⁶ debido a la predestinación dada por una procedencia común, lo cual conforma la síntesis uterotópica.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 297.

¹³¹ *Ibidem*, p. 298.

¹³² *Ibidem*, p. 299-300.

¹³³ *Ibidem*, p. 301.

¹³⁴ *Idem*.

¹³⁵ El uterotopo “designa un fantasma-espacio, devenido influyente históricamente, que sugiere que, mientras permanezcamos territorializados en el propio grupo, seremos las criaturas privilegiadas de una misma caverna: beneficiarios proto-solidarios de un mismo estado fetal en el seno común del grupo”. *Esferas III, op. Cit.*, p. 302.

¹³⁶ *Ibidem*, pp. 302-303.

Termotopo

Cuando se está “en casa”, se está en un espacio de confort, de lujos y mimos que se reducen a una sola palabra: hogar. En su más antigua referencia remite al lugar donde se produce el elemento confortante —la hoguera— que, dicho en tono prometeico, le brinda al hombre la posibilidad de la cultura. El fuego no sólo es un protector natural, sino también el límite entre trabajo y magia, entre un hacer quirotópico y una sobreabundancia de efectos frente a tal acción. El fuego del hogar llega incluso a convertirse en la forma de fortuna y la aliada más antigua, y en la época de las civilizaciones desarrolladas, como la romana, llegaría a convertirse en culto de la fortuna pública que va unido al culto de los hogares, como en el Templo de Vesta, que representa la unidad entre hogar y Estado. En las sociedades modernas, los sistemas nacionales y comunales de solidaridad constituyen un meta-hogar: es un termotopo que, con medios técnicos de aseguramiento, como en el Estado social, alcanza una generalización regional como espacio de distribución de ventajas, mimos y lujos.

Erototopo

Esta dimensión se refiere al campo de deseos que constituyen la forma fundamental de la competencia, de la rivalidad y de los antagonismos. El erototopo estimula y controla el deseo de los integrantes de la isla antropogénica, así como también pone en tensión su dominio erótico por una autoirritación que produce “una atención suspicaz-concupiscente a las diferencias entre sus miembros”.¹³⁷ Es desde aquí de donde surge un fluido de celos mantenido por los juegos competitivos rituales. El *eros* se manifiesta no como tensión dual-libidinosa entre *ego* y *alter*, sino, tal como René Girard dijera, en una triangulación de deseo mimético que, al privatizar el objeto deseado, produce una irritación estimulante en el grupo y, en consecuencia, la competencia por la adquisición de ventajas de ser, de posesiones y de influencia.¹³⁸ Cuando los celos vencen a la discreción, aparece la lascivia y la crueldad, la latencia de un deseo violento que intenta redistribuir las diferencias ventajosas de algunos. Para

¹³⁷ *Ibidem*, p. 311.

¹³⁸ Escribe Sloterdijk: “Te quiero, me excita tu bella figura, si puedo suponer que otro te quiere y le gusta tu bella figura lo suficiente como para querer poseerte”. *Esferas III...*, op. Cit., p. 312.

controlar e impedir el surgimiento de estos brotes es necesaria una escuela que indique el deseo correcto, y también una moral profiláctica ante la irritación por las diferencias.¹³⁹ Así, la primera lección de la escuela del deseo son las prohibiciones: el tabú y el no-debes. En las culturas avanzadas se crea la “desinteresización” del objeto de celos al colocar bienes superiores que permiten una partición ilimitada e impiden toda propiedad privada provocadora, una elevación que mantiene una relación con lo espiritual hasta el día de hoy.¹⁴⁰ Así, las éticas de las grandes culturas tanto de Oriente como de Occidente, por ejemplo el platonismo, el estoicismo, el judaísmo, el cristianismo o el budismo, fungen como éticas del desinterés.¹⁴¹

Ergotopo

Se refiere a la dimensión espacial en donde se reparten cooperativamente las tareas y se forman las comunidades de esfuerzo, las comunas, entendidas como aquellas “unidades integradas por *munera* comunes”.¹⁴² Este es un espacio de obligaciones, tributos y trabajo en *communitas* que se mueve a través de una sinergia cuyo fin es alcanzar movimientos uniformes en grupos o masas (bailes, rutinas, ceremonias). Si bien la radicalización de las situaciones ergotópicas puede llegar a convertir el esfuerzo en trabajos forzados, en esencia constituyen un desahogo y un desgaste de fuerzas rítmico y común que “aleja el punto de agotamiento”.¹⁴³ De ahí que la música y la coreografía sean fundamentales para distribuir homogéneamente tanto el movimiento como el desgaste, tal como se ve en los ejércitos. En esta situación surge también el atletismo “cuando el esfuerzo se desliga del grupo y se convierte en asunto de individuos extraordinariamente dotados [...]”.¹⁴⁴ El atletismo no es una obra de necesidad común de grupo, aunque las naciones modernas consideren a sus atletas como delegados suyos e interpreten sus éxitos como colectivos. Lo que sucede en este caso es que se transfiere “el principio del teatro al ejercicio corporal y crea, con ello, una alternativa civilizatoria a la forma

¹³⁹ *Ibidem*, p. 313.

¹⁴⁰ *Idem*.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 313-314.

¹⁴² *Ibidem*, p. 316.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 317.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 318.

bélica de gestionar el estrés”.¹⁴⁵ La síntesis social dominante del ergotopo es el estrés producto del peligro que amenaza constantemente la tranquilidad del grupo. Así, en las situaciones límite se mantiene la coherencia del grupo estresado por la capacidad de sincronizar el esfuerzo ante un inminente desmoronamiento que amenaza la supervivencia grupal, lo que Heiner Mühlmann denomina como “*Maximal-Stress-Cooperation*” en situaciones-todo-o-nada, los llamados “casos críticos”.¹⁴⁶ De esta manera, siguiendo el argumento de Mühlmann, el ergotopo funcionaría a partir de la eliminación regular del estrés colectivo.

Alethotopo

Es el lugar donde se almacena lo verdadero, donde lo ente se torna decible y figurable. El mayor bien de las islas es la “verdad”. Lo verdadero es lo más protegido y lo que se conserva para seguir siendo utilizado, pues de ello depende también lo que se es, lo cual convierte al alethotopo en su campo de cultivo y también en un “punto de recogida del conocimiento”, por lo que “es el auténtico escenario de la apertura humana al mundo”.¹⁴⁷ Sin embargo, el alethotopo tiene el riesgo de ser influido tanto por verdades como por errores, y estos últimos sólo son visibles *a posteriori*. Por tal motivo, el alethotopo es también un vertedero de basuras y centro de reciclaje, puesto que lo verdadero se conserva para, algunas veces, ser reutilizado, como lo ejemplifican ciertas teorías que en sus tiempos han sido descartadas pero que tiempo después se han mostrado en su veracidad.

La mirada a la verdad ha tenido un giro desde Hegel y Heidegger, quienes la han dirigido hacia su temporalización. La verdad ha dejado de ser comprendida como una entidad eterna, inmutable, divina. Aunque tampoco se podría decir que es una mera propiedad proposicional. La esencia de la verdad radica en el aspecto dinámico de su acontecimiento, el medio entre lo aparentemente igual-eterno y lo presente.¹⁴⁸ Por ello, Sloterdijk escribe:

[...] la verdad no es ni un contingente seguro de hechos ni una mera propiedad de las proposiciones, sino un ir y venir, un centelleo temático actual y un hundimiento en la noche atemática. Mientras el medio entre ambos, lo aparentemente igual-eterno y presente, reclame

¹⁴⁵ *Ídem*

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 320 y ss.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 328.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 327.

toda la atención, no queda libre mirada alguna para el aspecto dinámico del acontecimiento de la verdad.¹⁴⁹

Los habitantes del alethotopo se encuentran en una posición en la que tienen que satisfacer lo verdadero, mantenerlo en vigor y precaverse de lo incierto y no-desvelado. Así, las islas humanas se dividen en aquellos que afectan las tensiones de la verdad y los que evitan las situaciones cognitivas de estrés. En otras palabras, es la división en un sistema bicameral de accesos a la verdad en las grandes culturas basada en una diferenciación entre los expertos y los legos: entre los que buscan verdades difícilmente accesibles —chamán, sacerdote, profeta, vidente, escribiente, filósofo y científico— y los simples miembros de la tribu que se satisfacen con evidencias de primer orden. Esta diferenciación social de acceso a las verdades más lejanas implica una distancia entre la aristocracia y los sabientes cotidianos, una diferencia entre sabios y comunes. En grupos coherentes donde se produce co-saber, y el saber aparece en distribuciones normal-asimétricas, el alethotopo puede equilibrar las diferencias internas del grupo sin que haya escisiones. Sin embargo, en el momento en el que las configuraciones sociales se mezclan y se tornan heterogéneas y multiculturales, un estrés mental fractura la fuerza alethotópica, provocando que ese saber-todo inclusivo llegue a ser opaco e incomprensible y, en ocasiones, hasta despectivo y amenazador.

Thanatotopo

En las islas humanas hay dos fuentes de afección por el más allá que se fundan en las formas de relacionalidad que se tienen con la muerte: lo trascendente y lo ausente. Lo primero indica un vuelco de la inteligencia hacia aquello que la sobrepasa, con lo que nuevas verdades emergen en el saber colectivo, afectando así la vida, fenómeno que Sloterdijk denomina como trascendencia ontológica o aletheiológica.¹⁵⁰ La segunda trascendencia basada en lo ausente implica que los mortales no sólo tienen la muerte ante sí, sino también detrás de sí, con la historia y la memoria de los ya fallecidos: es el recuerdo de los muertos que se convierte en *imagen*. Cuando los muertos se presentan de modo ordenado, se habla de culto; pero cuando su

¹⁴⁹ *Ídem*

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 337.

reaparición es desregulada, se estaría hablando de apariciones fantasmales.¹⁵¹ Sin embargo, lo que el culto y la aparición tienen en común es el vínculo y ligazón que mantienen con el lugar: ya sea como los lugares que se tenían en común con los muertos, ya sea como los lugares de los que el fantasma no puede apartarse. El thanatotopo y el clima insular se codeterminan y constituyen el espacio de la isla antropógena como una zona de visita de los muertos en la vida presente. De esta manera, se configura una trascendencia próxima, en tanto que al “mundo de la vida” le corresponde un mundo de muertos y espíritus que mantienen en estrés la dinámica del grupo, determinándose así el clima isleño. Pero también en este mundo hay fuerzas externas que desbordan el confort de las cápsulas humanas. Retirarse a las islas antropógenas es un encapsulamiento en un espacio energético de confort que, sin embargo, jamás puede conducir hasta la inocuidad total: por un lado, está el peligro latente del avasallamiento exterior; por el otro, la violencia al interior del grupo.¹⁵²

En lo externo que sobrepasa cualquier intento de protección humana, pero del que se reclama una proximidad trascendente, el thanatotopo apertura el theotopo, es decir, “el distrito de los dioses”¹⁵³, un espacio de coexistencia entre seres humanos y sus semejantes y lo otro que pertenece al reino de lo divino. En este sentido, los dioses tempranos serían “amalgamas de almas de muertos y fuerzas anónimas, a las que se evoca bajo nombres de culto”.¹⁵⁴ No son divinidades en las cuales se cree, sino que es lo otro que rodea y de lo cual uno no se puede librar, es lo que excede a la potencia protectora humana y se mantiene pegado como un “inoportuno trascendente” que conserva el estrés en la relación entre lo interno y lo externo. De ahí que Sloterdijk afirme: “Nada de que ser-ahí significara estar dentro de la nada; significaba, más bien, estar rodeado de un algo pegajoso cuasi-personal, que desde la ausencia reclama efectos presentes”.¹⁵⁵ Estos dioses arcaicos son invasores que dejan a su paso estrés en el grupo, heridas o lesiones, lo cual hace que los sistemas de inmunidad sean la respuesta ante estas catastróficas incursiones divinas. Así, el principio de invasión mantendrá una pelea contra el principio de distancia, como un esfuerzo por alcanzar el distanciamiento ante una invasión o por su reinstauración tras la derrota.¹⁵⁶

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 338.

¹⁵² *Ibidem*, p. 340.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 338.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 339.

¹⁵⁵ *Ídem*.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 340.

Los sacerdotes surgen para distanciar al grupo de los dioses arcaicos por medio de la oblación, una idea elemental en los theotopios arcaicos.¹⁵⁷ Los sistemas inmunes se basan en el principio de prevención coordinado con el de invasión, y surgen formalmente cuando “esa previsión se traduce en medidas permanentes de defensa”.¹⁵⁸ En otras palabras, es un “mecanismo de defensa, que neutraliza lesiones típicas esperables. Por medio de sistemas de inmunidad los cuerpos en proceso de aprendizaje instalan en sí mismos estresores que retornan regularmente”.¹⁵⁹ La función del theotopo emergido del thanatotopo es la introyección de las fuerzas externas lesionadoras en estas divinidades invasoras, lo que posibilita la explicación de un tipo de estrés.¹⁶⁰ El drama que desencadena la metamorfosis del proceso de civilización se prefigura en la transformación de las deidades de invasión y caos en unas de creación y mantenimiento a través de la interiorización de la ofrenda sacrificial, hasta finalmente culminar en la constitución de un sistema de inmunidad metafísico con forma monosférica: el Uno, *unum verum bonum*, en el que lo externo se internaliza hasta formar un “interior propio superdilatado” que, en última instancia, no puede más que ceder a la entropía.¹⁶¹

De esta manera el theotopo funda la primera forma política de redistribución social a través de las economías de los templos. En éstos la ayuda al pobre fue construyendo materialmente el estamento sacerdotal en la isla, codeterminando la constitución formal de un alethotopo trascendental mediado por las artes místicas predictivas, curativas y necrománticas, donde el mundo de la vida y el de la muerte se unen con lo divino. En conjunto, lo anterior implica una gran transformación en el comportamiento humano. Esta forma de ser sólo comenzaría a tambalearse hasta la llegada de la Modernidad, que con su técnica sustituyó la gestión del futuro que antes la prestaban los muertos.

Nomotopo.

Toda isla humana posee una constitución normativa que da forma a su *modus vivendi*, que genera un “éter moral” y que posee las características, siguiendo a Hegel, del espíritu objetivo,

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 346.

¹⁵⁸ *Ibidem*, pp. 342-343.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 343.

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 343-344

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 344.

es decir, de las normas y leyes que trascienden la condición mortal-efímera del ser humano y constituyen el mundo para aquellos que vendrán a integrar al grupo. Así, la isla está sometida a una tensión de reglas que se relaciona con la estática social, es decir, con el entramado relacional del grupo, y también con la estabilidad y la capacidad de supervivencia bajo ciertas formas. El nomotopo es lo que brinda orden: forma al mundo de la vida y a las reglas en las que se basa. En su repetición va generando costumbres y tradiciones hasta alcanzar un nivel de dominio y poder que ejerce presión en la atmósfera antropógena, lo cual, al ser repetido, posibilita la cultura y el establecimiento de la autoridad, puesto que para el mantenimiento del orden es necesario implantar los canales adecuados para que fluyan los preceptos y ordenanzas que animan al colectivo. De esta manera se establece la estructura moral en la que habría dos sujetos: quien amenaza y quien obedece. De ahí que Sloterdijk asevere que todas las sociedades son tensegridades de expectativas, es decir, “multiplicidades de condiciones de vivienda y acciones reguladas, que se consolidan por medio de intimaciones y amenazas”.¹⁶² Es una presión intergrupala que, sin embargo, permite su vinculación. Si bien las expectativas sociales actúan por “tracción”¹⁶³ y no manifiestan presión alguna, el esfuerzo de tracción es lo que perpetúa las tensiones entre los miembros del colectivo y posibilita la cultura al ligar a tales miembros con las regularidades del grupo. Así, las costumbres y las leyes se mantienen vigentes por un estímulo autoestresante que “coloca al colectivo en una vibración simbólica”¹⁶⁴ que agita a los colectivos en una excitación continua de estrés normativo que, sin embargo, apenas es notada y tematizada debido a su rutinización: “Una rutina es la forma del esfuerzo esperado, vaciada dentro por repetición y hecha, así, imperceptible”.¹⁶⁵ El nomotopo, pues, es el espacio de las normas en donde los individuos están dedicados a los ordenamientos que, a su vez, evitan precisamente que sus esfuerzos se tornen una cuestión personal y puedan comprometerse en tareas o *munera* comunes.¹⁶⁶

Las islas humanas son la implantación de mundos de vida en un no-mundo-de-la-vida donde coexisten, como en un invernadero, humanos y no-humanos, donde se manifiesta la incapacidad que tiene el hombre de seguir siendo animal¹⁶⁷, y donde acontece la producción

¹⁶² *Ibidem*, p. 363.

¹⁶³ Del alemán *Zug*: arrastre, tirón, “atracción”.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 364.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 365.

¹⁶⁶ *Ídem*.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 377.

originaria en la que el humano es llamado a la existencia: la producción atmosférica, el clima interior. Las islas antropógenas hay que entenderlas como invernaderos con estas nueve dimensiones en los que cada célula individual que la compone ha de ser entendida como un micro-insulamiento que lleva en sí mismo el modelo basado en esta forma pluridimensional.¹⁶⁸ Lo interior es lo exterior, lo exterior es lo interior.

Teniendo como referencia a Deleuze, el fenómeno de insulamiento que Sloterdijk plasma en su tercer volumen de *Esferas* representa la forma a través de la cual acaecen las espacialidades humanas, las islas antropógenas, cuyas climáticas a su interior, es decir, la fantasía de la que hablan tanto el filósofo francés como el alemán como componente fundamental de las islas, es minuciosamente desarrollada y categorizada con las nueve dimensiones. Es importante tener en consideración esta configuración multidimensional de las antropósferas por dos motivos. Primero, porque son los constituyentes de la espacialidad en las conformaciones grupales humanas, son los elementos fundamentales de la atmósfera antropógena y, por ende, de la fantasía que cohesiona a los miembros de los grupos humanos. Segundo, porque es precisamente aquí donde puede rastrearse una explicación antropogénica de la guerra, específicamente cuando el ergotopo se ve sometido a situaciones de estrés, lo cual será desarrollado a profundidad en el capítulo 3. En esta explicación dimensional de las esferas humanas y desde donde se comprende la generación de climas y atmósferas en sus interiores se encuentra el vínculo con la propuesta psicopolítica de Sloterdijk, pues a partir de la “vibración” energética que altera necesariamente el contenido, mas no la forma, de estas dimensiones, se generarán situaciones psicopolíticas específicas. De ahí que haya sido importante dedicarle unas cuantas páginas a la explicación de la configuración isleña.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 378-379.

CAPÍTULO 2. ANÁLISIS ESFEROLÓGICO DE LA GLOBALIZACIÓN

La globalización es comúnmente comprendida como un fenómeno histórico, político y económico específicamente moderno. No obstante, el concepto adquiere una amplitud con Sloterdijk pues lo remite hasta el nacimiento mismo de la cosmología antigua. La teoría de la globalización que propone responde a formas relacionales y de comprensión del mundo en un macronivel y a partir de periodos históricos y cosmovisiones específicos. Con ello, su teoría de la globalización abarca ámbitos que no se limitan solamente a la economía o a la geopolítica. Así, la propuesta de Sloterdijk es que ha habido tres formas de globalización: la cósmica, la terrestre y la atmosférica. En la primera sección se describe cómo con el acaecimiento de las grandes civilizaciones se pasa de una organización política premetafísica —característica de las pequeñas esferas antropógenas, las *islas*— a una organización específicamente política y metafísica, y que corresponde a lo que Sloterdijk denomina como política clásica. Desde este panorama, el filósofo alemán remite el origen de la globalización a la cosmogonía antigua, a partir de lo cual se le dio al mundo una estructura racional y esférica al todo envolvente de modo universal e imperial. La segunda sección, correspondiente a la globalización terrestre, revisa la dinámica con la que el mundo se abre a su aprehensión en la Modernidad. Es decir, este segundo momento corresponde a los viajes de descubrimiento y conquista llevados a cabo por los europeos desde el siglo XVI, una postura interpretativa que toma como base el planteamiento de Carl Schmitt. En la tercera sección dedicada a la globalización atmosférica se explica cómo lo atmosférico se torna explícito con el desarrollo de los invernaderos en el siglo XIX, lo cual transformó las formas de habitar y de organizar las espacialidades antropógenas. Además, se ilustra cómo esta forma de espacialidad se vincula con el mundo del capital y con la organización *aphrógena* de las sociedades en la *Global Age*. Esta recapitulación de la globalización tal como la plantea Sloterdijk permite, por un lado, diferenciar los cambios en la comprensión ontotopológica en tres momentos históricos que se consuman en las tres formas de globalización; por otro lado, hace explícito el escenario en el que se desarrolla la guerra, sobre todo en la Modernidad.

2.1 GLOBALIZACIÓN CÓSMICA

El proyecto político de las islas flotantes, que responde a la repetición de los hombres en pequeñas proporciones con base en un pensamiento premetafísico, se transforma cuando acaece la era de las grandes civilizaciones, donde si bien se genera el mismo fenómeno de repetición de los hombres, su característica es que se realiza *a lo grande*, con lo cual se abre la senda hacia la política clásica y metafísica. La política clásica es el intento de responder cómo un grupo puede hacerse grande y no fracasar en transmitir esa grandeza a las siguientes generaciones, cómo fusionar múltiples familias-hordas y conducir las hacia una misma tarea compartida sobre un espíritu común y que sus miembros se consideren socios de aquella grandeza y estén dispuestos a enfrentarse a otros con el fin de asegurar a sus descendientes lo que los ideólogos llaman “futuro”¹⁶⁹. El concepto de humanidad encierra una paradoja que la política intenta desactivar y es el hecho de que “nos corresponde estar junto a aquellos a los que no pertenecemos”.¹⁷⁰ La política brota como “el arte de lo posible a gran escala”, es decir, “el arte de organizar las fuerzas vinculantes que cohesionan a grandes grupos [...]”¹⁷¹ en un proyecto conjunto que comienza con la mudanza de la isla flotante a una gran cápsula abstracta: el cosmos como el gran hogar en donde se habita y la comprensión de los pueblos como grandes familias.¹⁷² En síntesis, “la política es el invento de la coexistencia como síntesis de lo no-emparentado. A ella va unida la creación de un colectivo común que no se agota en lo familiar [...]”,¹⁷³ pues se basa en principios abstractos y en explicaciones arquetípicas.¹⁷⁴

La política es, entonces, la forma conceptual de las antropotécnicas, es decir, de los mecanismos y dispositivos de domesticación del ser humano en espacialidades concretas. De ahí que las edificaciones y casas construidas sean determinantes para la domesticación de los hombres, quienes determinan su forma de ser en el habitar, aunado a que esto transforma al mismo tiempo la relación entre hombre y animal a partir del adiestramiento, la cría y de la relación de éstos en las casas de los hombres, un tránsito de las formas violentas de la caza a las planificadas formas de cría sedentaria y su tendencia a la civilidad, en contraposición a las

¹⁶⁹ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., p. 37.

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 18.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 38.

¹⁷² *Ídem*.

¹⁷³ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 203-204.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 205.

formas “salvajes” y “bárbaras” del nomadismo. De esta manera iniciaría lo que Sloterdijk denomina como “la epopeya de los animales domésticos”¹⁷⁵, lo cual incluye al ser humano. Ya decía Nietzsche: “han convertido al lobo en perro, y al hombre mismo en el mejor animal doméstico del hombre”.¹⁷⁶ Y ahí donde se edifican las habitaciones de los hombres, también el claro se abre como campo de batalla, pues en el acto de construir se decide quiénes son los constructores que alcanzan el predominio: “En el claro se demuestra por qué envites luchan los hombres en cuanto se revelan como los que edifican ciudades y erigen imperios”.¹⁷⁷

La civilización y el Estado que deriva de ello es la metáfora de la madre, una prótesis de maternidad¹⁷⁸ que reúne en su seno a la comunidad metropolitana, cobijando a sus ciudadanos y reuniéndolos desde su diferencia en una hipnosis común.¹⁷⁹ Las formaciones humanas de gran formato constituyen una variante de mayor magnitud y complejidad que las comunidades arcaicas, en tanto que el grupo total se compone de muchas y dispersas hordas, casas, familias y clanes a su interior. En esta forma política del imperio acontecen simultáneamente dos formas de megalómanos o seres dirigidos a lo grande: el *homo politicus* y el *homo metaphysicus*, es decir, aquellos que se introducen en las grandes cosas, ya en el Estado, ya en lo trascendental. La filosofía es una de las instituciones que más claramente se encuentra motivada por tal espíritu megalópata y cuya vinculación social se encuentra en una forma de interrelacionalidad que ya no se basa en el parentesco, sino en la amistad, pues el amigo es aquel con el que se comparten palabras acerca de las grandes cosas.

La forma política clásica del primitivo pensamiento imperial se mantiene como un “atletismo de Estado”.¹⁸⁰ Todos aquellos individuos destinados a llevar a cabo la política son atletas que desde la juventud son ejercitados en las academias, en el ágora, en las asambleas, en los consejos y en las escuelas. Es una *paideia* para la convivencia con lo grande: son “ejercicios

¹⁷⁵ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, op. cit., p. 210.

¹⁷⁶ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2003, p. 245.

¹⁷⁷ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, op. cit., p. 211.

¹⁷⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 569-570.

¹⁷⁹ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., pp. 47 y ss. En *Esferas III* se lee: “la civilización es sinónimo de capacidad de adopción. Para elevar el fenómeno a nivel de categoría, la civilización sería, pues, el prototipo de las funciones de alomadre [*Allomutter*]: esto es (según Hrdy y Wilson), de todos los rendimientos animantes, sustentadores, educacionales, a invertir en la descendencia, que pueden ser desligados de las madres biológicas y traspasados a terceras personas o instituciones: desde las nodrizas y asistentes en la familia, pasando por los servicios de diaconía eclesial, hasta llegar a los sistemas abstractos de compensación, en los que se implica el moderno Estado de beneficencia”. (p. 569).

¹⁸⁰ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., p. 43.

megaloatléticos”¹⁸¹ con los que se entrenan a las individualidades que se han de ocupar de las grandes cosas: “gladiadores políticos”¹⁸² que son sometidos a una forma de existencia atlética y ascética a través de entrenamientos psíquicos cuya finalidad es pulirlos para una convivencia en lo grande y abstracto. El estadista es aquel instruido en política, en el “arte de lo posible”¹⁸³ y en la domesticación de los hombres, que ha aprendido a distinguir entre lo políticamente posible y lo imposible. Para Sloterdijk la política clásica es una psicagógica que realiza una doble producción planificada de hombres: “[...] por una parte se producen —al modo artesanal, gracias a la «educación» en entrenamientos filosóficos— portadores de adelantos altamente individualizados, por otra se engendran masas humanas para lo rudo”.¹⁸⁴ El refinamiento que se alcanza en las culturas superiores primitivas influye en el diseño del abanico de individualidades —un despliegue de pluralidades de caracteres y originalidad— que es impulsado por las élites bajo la formulación específica del mecenazgo, entendido como la “institución del fomento de los hombres por los hombres”,¹⁸⁵ lo cual funda individualidades privilegiadas en una sociedad estratificada, desde artistas y gladiadores políticos hasta príncipes y sacerdotes.

Los atletas políticos son semejantes a lo que desde el siglo XIX se ha llamado clases dominantes, lo cual quiere decir que tienen “el poder o la facultad de usar a los hombres como medios”.¹⁸⁶ Son quienes ejercen el saber mandar, ordenar y decidir ante las polémicas y las problemáticas que se presentan. Los dominadores, los políticos y los jefes son los sujetos en los que recae la responsabilidad de llevar a cabo una crueldad funcional que se expresa bajo los nombres de razón de Estado, bien común, justicia o planificación: en una sola palabra: política.¹⁸⁷ “La «humanidad» se escinde aquí en grupos que crecen por el esfuerzo y grupos que se estancan en el sufrimiento; el dolor adquiere en la cultura superior un inquietante doble rostro; para unos actúa como un estímulo, en los otros como un obstáculo; para los menos la

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 44.

¹⁸² *Ibidem*, p. 43.

¹⁸³ “El arte de lo posible es sinónimo de la aptitud para salvaguardar el ámbito de la política frente a los excesos de lo imposible. Por consiguiente, el arte de la política, como arte regio, se encontraría en el vértice de una pirámide de la racionalidad que establece una relación jerárquica entre razón de Estado y razón privada, entre sabiduría principesca e intereses del grupo, entre los que son políticamente adultos y los que continúan siendo niños”. Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., p. 13.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 60.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 57.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 53.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 54.

necesidad se hace educadora, para la mayoría es una liquidadora de almas”.¹⁸⁸ Si el fenómeno del dominio se torna epidémico y grupos humanos comienzan a explotar a otros como si fueran naturaleza exterior, surgen civilizaciones raquílicas en las bases sobrecargadas que se enfrentan a una supervivencia de miseria crónica, mientras que en los grupos exonerados acaece una segunda formación insular que da continuidad al movimiento expansivo para la adquisición de lujos.

El atletismo de Estado es el conocimiento sobre la implementación de las antropotécnicas, donde resalta primeramente la escritura como una de las principales técnicas que generan una escisión social entre los letrados y los iletrados, una separación que repercute en las formas de organización de los hombres y, por ende, en las relaciones de poder. Unos saben, otros no; unos son criadores, otros son criados. Sloterdijk denuncia que “la *humanitas* [...] implica siempre —y de forma crecientemente explícita— que el hombre representa para el hombre el poder superior”.¹⁸⁹ Las ideas del cuidado y cría del hombre ya se encontraban presentes en las reflexiones de Platón acerca de la educación y del Estado, por ejemplo en *Politikós* y en *Politéia*, “la Carta Magna de una politología pastoral europea”.¹⁹⁰ Basta recordar lo dicho en *Politikós* (276e), donde el Extranjero explica:

Si, entonces, cuando recurre a la compulsión llamamos «tiránico» al arte de brindar cuidados y, en cambio, «político» a aquel que los brinda con aceptación voluntaria, y que es un arte de ocuparse del rebaño de animales bípedos que lo aceptan voluntariamente, a quien posee este arte y brinda este cuidado, ¿no hemos de presentarlo como quien es verdadero rey y político?”¹⁹¹

De la imagen platónica sobre el arte político como relación entre el pastor y su rebaño es de donde Sloterdijk retoma la imagen lúdica de un parque zoológico y temático humano para representar a las espacialidades técnicas y materiales en las que habitan los hombres (ciudades, naciones, etc.). De ahí que entonces se hable de una tarea zoopolítica: “[...] la política es en realidad una reflexión fundamental sobre las reglas para la gestión de parques humanos” que permite regular su automantenimiento y su reproducción cada vez más cercanos al arquetipo.¹⁹²

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 55.

¹⁸⁹ Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. cit.*, p. 215

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 216.

¹⁹¹ Platón, *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Madrid: Gredos, 1988, p. 544.

¹⁹² Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. cit.*, p. 217.

La cuestión a considerar es que cuando el rey-pastor platónico “encuentra su señorío en un saber regio sobre la crianza” surge el “fantasma de una realeza de expertos”.¹⁹³ Este fantasma se vincula con aquel “fantasma comunitario” con el que Sloterdijk caracteriza al “humanismo”. Para él, la esencia y función del humanismo es fundar amistad a través de la escritura. Por tal motivo, sostendrá que los libros son voluminosas cartas a los amigos, siendo la filosofía no solamente un discurso acerca del amor a la sabiduría, sino una forma de reclutamiento de adeptos, es decir, de hacer que otros se acerquen a la filosofía y, por tanto, capaz de generar amistades. Y justo por esta capacidad es que ha perdurado más de dos mil quinientos años, una tarea que ha sido realizada a lo largo del tiempo por copistas e intérpretes. Así, la amistad que se funda a través de la escritura es de recepción lejana, es una “telecomunicación fundadora de amistad” que requiere dos elementos: lo escrito (las epístolas) y los remitentes (o intérpretes). De tal manera, la base de todo humanismo es un fantasma comunitario constituido por las amistades. Sin embargo, es una fantasía cuyo despliegue es sectario o de “club”, puesto que se constituye como “el sueño de la solidaridad predestinada entre aquellos escogidos capaces de leer”.¹⁹⁴ En pocas palabras, saber es de élite. De ahí que Sloterdijk construya un puente entre los términos ingleses medievales *grammar* y *glamour*.¹⁹⁵

Para que el rey-pastor platónico gobierne realmente a los hombres sin menoscabar la libre voluntad de éstos, debe recurrir a la imagen del tejedor, aquél que sabe entretejer ese saber regio de élite de la manera más eficaz y propicia para toda la comunidad. Se podría decir que el político no sólo ha de mandar, sino también administrar y dirigir al rebaño *voluntario* hacia una homeostasis óptima, lo cual se logra cuando “la fuerza guerrera, por un lado, y la sensatez filosófico-humana, por otro, son introducidas con igual fuerza en el tejido comunitario”.¹⁹⁶ Mas para no degenerar, respectivamente, en una belicosidad militar o en un “privatismo de los hombres de ingenio”¹⁹⁷ que conduciría a la esclavitud, el estadista tiene que separar las naturalezas inadecuadas para el Estado antes de comenzar el tejido estatal; es decir, sólo con las naturalezas nobles y aptas.

El programa para el arte regio pastoral de Platón tiene la tarea de planificar y criar una élite que cuide de la totalidad, donde el rey-pastor, el *basileos*, encarna terrenalmente al

¹⁹³ *Ibidem*, p. 219.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 198.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 199.

¹⁹⁶ *Ídem*.

¹⁹⁷ *Ídem*.

verdadero pastor que es dios. Pero cuando los dioses se retiraron desde los tiempos en que Zeus dominaba y los hombres fueron arrojados al cuidado de sí mismos, aparece la figura del sabio como aquel que queda al cuidado de los hombres, pues él es quien aún recuerda las visiones de lo celestial. Así, el humanismo lo que pretende es rescatar al hombre de la barbarie, de las tendencias que lo embrutecen, y, por ende, explicitan su domesticación a través de lecturas adecuadas. Representa la constante lucha entre las tendencias bestializadoras-desinhibitorias y las amansadoras, un modelo que fue suministrado por los romanos con su militarismo y sus juegos sangrientos. El embrutecimiento de las masas romanas llegó a erigirse como una técnica de dominio que se sintetiza en la frase “*Pan y circo*” de Juvenal. El humanismo romano es la toma de partido en el conflicto en el que el libro se opone al anfiteatro, donde las tendencias humanizantes de las lecturas filosóficas recomiendan mesura ante la efervescencia de las sensaciones deshumanizadoras del teatro de la crueldad. La *humanitas* romana implica una abstinencia de participación en la cultura de masas para no fomentar las tendencias desinhibidoras, así como una selección de medios amansadores para el desarrollo de la propia naturaleza y la deshabitación de la propia bestialidad, con lo cual se genera una distancia entre uno mismo y las masas deshumanizadas que rugen en los espectáculos de la crueldad. En síntesis, lo que revela el humanismo es una antropodicea, si se comprende por ello “una determinación del hombre a la vista de su franqueza biológica y su ambivalencia moral”.¹⁹⁸

Ahora bien, la política clásica —que es también imperial— se erige sobre una idea fundamental a partir de la cual son posibles los despliegues de la globalización: a saber, la esfera en tanto figura geométrica perfecta, y que sería asociada con la idea de lo Uno, el Ser, el cosmos. En contraposición a una plétora de autores que afirman que la globalización es un fenómeno exclusivamente moderno, Sloterdijk considera que este fenómeno tiene su origen en la antigua cosmología. Así, propone que la globalización se habría desarrollado históricamente en tres momentos determinados: la globalización metafísica u onto-morfológica, la terrestre y la atmosférica (también denominada globalización electrónica o comunicativa¹⁹⁹). La primera se inicia con los cosmólogos, geómetras y filósofos griegos de la antigüedad, aquellos que por primera vez reconstruyeron conceptual-morfológicamente la totalidad de lo existente a través

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 203.

¹⁹⁹ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid: Siruela, 2010, pp. 27 y ss.

de una “racionalización de la estructura del mundo”.²⁰⁰ La primera forma de globalización es desarrollada en un plano ideal-metafísico y está orientada por una teoría de la perfección (teológica, estética, ética, política, cosmológica). Son los antiguos griegos quienes efectuaron el despliegue de la forma geométrico-conceptual en la materia. Dicho de otra manera, fueron los primeros que *representaron* el *cosmos* con una teología filosófica racional basada en la figura esférica, aquella que denota perfección, belleza, majestad y fuerza, que representa lo más sabio y lo más antiguo como origen y fundamento. En una palabra, la esfera vendría a considerarse como lo *divino*, el Ser.²⁰¹ Esta ontología del cosmos, al ser implementada como sistema de inmunidad y proyectada a las cubiertas esféricas y bóvedas celestes que componen la envoltura cósmica representable intelectualmente, revela una metafísica orientada hacia los lugares inaccesibles de las regiones superiores bajo la forma ontológica de lo Uno-Todo, del *cosmos* envolvente, de la esfera metafísica que se convierte en el hogar del ser. A este momento Sloterdijk lo denominará como “globalización urania o cósmica”.²⁰²

La ontología clásica fue una esferología, bien como cosmología bien como teología: ofreció una teoría del globo absoluto en ambas formas. Logró consideración como geometría sublime, que colocaba en el punto central lo bien formado, lo circular, lo recurrente-a-sí: se ganó simpatías como lógica, ética y estética de las cosas redondas. Para los pensadores de la tradición europea valía como algo cierto que el bien y la redondez acaban en lo mismo. Por eso la forma esférica pudo ser efectiva como sistema cósmico de inmunidad. Sólo como logros mucho más tardíos entran en juego teorías de lo no redondo: anuncian las victoriosas ciencias de la experiencia, la muerte de Dios, las matemáticas del caos y el fin de la vieja Europa.²⁰³

El pensamiento metafísico sobreviene como un sistema de inmunidad en el que se “pasa de las manadas de fuerza combatientes a almacenarse en un ámbito interior de vivencias”²⁰⁴, lo cual Sloterdijk denomina como *psyche*, y que implica una “conversión de fuerza defensiva en conservación de la forma [...]. Ésta es, pues, la prestación inmunológica de la forma psíquica bien entendida: poseer y dar inmortalidad. Sólo por ello ayuda a los individuos a conseguir superioridad sobre los escenarios de sus lazos relativos”.²⁰⁵ Por eso Sloterdijk afirma que los

²⁰⁰ *Ibidem*, pp. 25-26.

²⁰¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, pp. 30-36

²⁰² *Ibidem*, p. 696.

²⁰³ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 25

²⁰⁴ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. Cit.*, p. 180.

²⁰⁵ *Ídem*.

filósofos son los primeros inmunólogos del ser al postular a Dios como el sistema de inmunidad universal y, a la vez, como sistema universal de comunidad.²⁰⁶

En los imperios y reinos acontece el desplazamiento de la vieja vida sobre la balsa grupal que da lugar al nuevo modo de globalización del mundo en el que el interior conforma una esfera santa de “redondez omnicompreensiva”²⁰⁷, el cosmos, con un centro regido por un principio dominador monárquico, una razón universal, un Dios que espacialmente tiene una perspectiva central, panóptica y esférica. Así, la política clásica se mantiene en la tensión entre centro y periferia, amo y esclavo, dominador y dominado, criador y criado, donde el *homo politicus* es el hombre que representa el poder, pues conoce y maneja su léxico: “ha tenido que aprender a hablar *en el nombre* de un poder”.²⁰⁸ El monarca es la representación de lo Uno omnipotente, quien conoce las palabras y las verdades del poder, que lo avocan a una disposición psíquica que le permite revestirse con las túnicas de lo Uno *como si* él mismo lo hiciera presente: el dios que encarna en el *basileos*, representación terrenal de lo divino. De ahí que Sloterdijk sostenga que “la autoridad emana en las representaciones”.²⁰⁹ En *Esferas II* escribe:

Es soberano quien puede hacerse representar como si él estuviera presente en su representante. Por eso las grandes esferas englobantes —se conciben como imperios políticos o como espacios de irradiación de la verdad según el modelo de la *ekklesia* o *academia*— necesitan desarrollar la posibilidad de representación. Representación es el caso crítico y el caso normal de la telecomunicación del poder. Desde el punto de vista típicamente ideal, en la representación se trata siempre de la subrogación del centro de poder en un punto distante, como si el centro de las esferas poseyera la capacidad de comunicarse a través de representantes o emisarios con cada punto de su perímetro como en presencia real. En ese «*como* en presencia real» se expresa el privilegio del centro soberano de *permanecer* cabe sí y, sin embargo, hacerse valer en torno, en un lugar alejado sobre uno de sus radios. Así pues, la posibilidad de representación depende completamente de ese «*como*». Que la representación tenga lugar es algo que se decide ante la pregunta de si y cómo en el representante se produce la presencia del principio soberano: y ha de ser mediata e inmediatamente a la vez. Soberanía es inseparable de su efecto a distancia.²¹⁰

La presencia real del poder mantiene, entonces, una doble relación: 1) es real si la fuerza o poder está inmediatamente en el lugar de acción. 2) Dada la capacidad de actuar a distancia, el poder *in absentia* entra en una relación entre signo y ser-presente en la que utiliza la figuración o la imagen como su presencia real, es decir, emplea representaciones simbólicas

²⁰⁶ *Ibidem*, pp. 180-181.

²⁰⁷ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, *op. Cit.*, p. 58.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 61.

²⁰⁹ *Idem*.

²¹⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, pp. 581-582.

que le hacen ser presente, aunque sea de manera mediata.²¹¹ Los signos del ser no sólo representan el centro del poder, sino que también testimonian e irradian su presencia, de tal modo que este centro logra expandirse a través de la emisión de mensajeros y signos que le permiten conformarse efectivamente como una unidad de gran formato. Esto se debe a que tales signos no sólo “mentan lo que representan, sino porque son lo que representan; *A real sign must not mean but be*”.²¹² A la irradiación del poder imperial en órdenes, mensajes o convocatorias le corresponde una expansión en la lejanía como “un modo de conformación de esferas en formatos imperiales”.²¹³ Por tal motivo, el fenómeno de la globalización puede ser rastreado hasta la Antigüedad, si se tiene en consideración que “[...] si sucede la globalización es siempre por operaciones con efectos en la lejanía”²¹⁴ y en un movimiento excéntrico.²¹⁵

El representacionismo metafísico es una situación histórica dentro del fenómeno esferopoietico en lo grande, puesto que el modo de “conformar esferas” —históricamente limitado y mal expresado en el concepto de “representación”— está cimentado en una función primaria comunicativa previa al surgimiento del monoteísmo que ampliaría tal función.²¹⁶

El movimiento monosferológico en el que la voluntad de poder llega a ser coextensiva con una voluntad de animación del espacio interior conformador de mundo se comprende, por un lado, bajo un principio expansivo, pero también bajo un principio de continuidad que comienza en la conversión de las pequeñas unidades etnosféricas (microsféricas) en macrosféricas, que crecen con la neutralización, incorporación y asimilación en el mundo interior de las fuerzas externas estresantes.

Son sobre todo estresores protopolíticos del tipo de los enemigos y extraños, estresores psicológico-sociales como las depresiones colectivas y estresores mentales como lo monstruoso y la idea del infinito los que han de ser integrados antes de que una pequeña unidad etnosférica se pueda desarrollar hasta convertirse en una forma de mundo de tipo superior.²¹⁷

Para Sloterdijk tales espacios que erigen mundo interior sólo han sido pensados y desarrollados por tres culturas: China, India y Grecia, a las cuales considera como los tres lugares del nacimiento de la filosofía. Estas culturas redondean y dominan sin limitación;

²¹¹ *Ibidem*, p. 582.

²¹² *Ibidem*, p. 586.

²¹³ *Ibidem*, p. 678.

²¹⁴ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 25.

²¹⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 20.

²¹⁶ “la radiocracia apertora de espacio y destructora de distancia, apoyada por una semántica metafísico-central y religioso central que lo penetra todo”. Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 678

²¹⁷ *Ibidem*, p. 148.

asimilan interiormente lo exterior y lo traspasan a las siguientes generaciones como hábito cultural.²¹⁸ Y el modo en el que lo realizan es a través de la guerra: “Las guerras por el mantenimiento y ampliación de esferas constituye el núcleo dramático de la historia de la especie y de su principio de continuidad a la vez”.²¹⁹ De ahí que Sloterdijk escriba que “toda historia es la historia de luchas por la ampliación de esferas”.²²⁰ Se puede decir que el *homo bellicus* nace de la manía por la amplitud.

2.2 GLOBALIZACIÓN TERRESTRE.

Si la primera globalización había sido asunto de filósofos y geómetras, fue desarrollada en un plano ideal-metafísico y estuvo orientada por una teoría de la perfección (teológica, estética, ética, política, cosmológica), la segunda, por el contrario, sería llevada a cabo por los cartógrafos y los marinos europeos que salieron a explorar y a registrar el mundo dos milenios más tarde, cuya forma ontotopológica es el descubrimiento del globo. En esta segunda globalización ya no se estaría inmerso en la esfera perfecta, sino en lo no-perfecto: en los ángulos y las aristas de una esfera imperfecta denominada *globo*, representación moderna del mundo.

La ruptura que marca la transición de la primera a la segunda globalización se da como una “apertura a lo infinito”²²¹ y una ruptura de los límites metafísicos anteriores, en donde se pierde el sostén de un supramundo y se sobrepone lo interesante ante lo ideal.²²² Esto quiere decir que acontece lo que Sloterdijk denomina como un “giro de la atención”, un regreso a la tierra que, vuelta el objeto de lo interesante y despejada de las capas cosmológicas y teológicas, se presta a ser descubierta y ulteriormente conquistada: “Sobre dicho giro se cimentará

²¹⁸ *Ibidem*, pp. 148-149.

²¹⁹ *Ibidem* p. 138.

²²⁰ *Ibidem*, p. 141.

²²¹ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 41. Carl Schmitt escribe: “Ahora, la redondez de la tierra era un hecho palpable, una irrecusable experiencia y una verdad científica indiscutible. Nuestro planeta, inmóvil hasta entonces, se movía ahora alrededor del sol. Tampoco era eso, con ser mucho, la verdad y más honda transformación espacial que entonces se lleva a cabo. El agrandamiento del cosmos en sí y la idea de un infinito espacio vacío fueron los decisivos.”, en *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*, España: Trotta, 2007, pp. 54-55.

²²² Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 702.

empíricamente la creencia monogeísta de la Época Moderna. Él introduce la era de la captura de la Tierra, en cuya fase de saturación hemos entrado sólo hace apenas medio siglo”.²²³ La tierra así concebida ya no ofrece cobijo cósmico alguno: es una tierra sin cielo, sin cubiertas, con una redondez irregular, caótica, que denota la pérdida de la perfección metafísica y donde la mirada ya no se dirige desde lo terreno hacia las cubiertas envolventes del orden cósmico, sino que se mira al globo desde fuera, en un movimiento descendente y en un cambio de orientación y perspectiva.²²⁴ El afecto por la pérdida del techo metafísico divino se encuentra formulado por Blaise Pascal cuando dice: “El silencio eterno de los espacios infinitos me espanta”.²²⁵ Sloterdijk rastrea este cambio de perspectiva y orientación de la Edad Moderna hasta la obra de Alexander von Humboldt, quien inicia su *opus magnum* con un movimiento que va desde las profundidades del universo, atravesando las capas estelares, hasta llegar a la Tierra y lo que en ella existe.²²⁶ Si bien este giro en la perspectiva y la atención se realizó en un plano teórico y especulativo —ya que esta forma de aproximación al objeto terrestre sólo fue posible hasta la conquista del espacio exterior en la segunda mitad del siglo XX—, la historia de la Edad Moderna se caracterizó por marcar “el tránsito de la especulación meditativa sobre la esfera a la praxis real de su registro en un globo”,²²⁷ siendo el tránsito sobre el globo y su representación cartográfica los medios para la primera aprehensión de la tierra.

En *La época de la imagen del mundo* Heidegger condensa en una frase el fenómeno fundamental de la Edad Moderna: “la conquista del mundo como imagen”,²²⁸ lo cual significa que la definición de esta época está marcada por la conversión del mundo y de lo ente en representación.²²⁹ Los cartógrafos y marinos fueron los agentes que llevaron a cabo esta empresa en la temprana Modernidad, siendo los mapas y los globos terráqueos la forma de

²²³ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., pp. 27-28.

²²⁴ *Ibidem*, pp. 40-41.

²²⁵ Blaise Pascal, *Pensamientos*, Gredos, Madrid, 2012, p. 416. Rudiger Safranski retoma esto en su Prólogo a *Esferas I...*, op. Cit., p. 16.

²²⁶ El fragmento que cita Sloterdijk de la obra *Cosmos* de Humboldt se lee así: “Comenzamos con las profundidades del universo y de la región de las más alejadas manchas de niebla, descendiendo progresivamente a través de la capa de estrellas, a la que pertenece nuestro sistema solar, hasta el esferoide tierra, rodeado de aire y mar [...]” Citado en *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 40.

²²⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 713.

²²⁸ En *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2008, p. 77.

²²⁹ Si bien Sloterdijk considera que en esta sentencia heideggeriana se condensa “la esencia” de la Época Moderna como una época fundada en la *representación*, sin embargo, declara que los orígenes de este suceso pueden ser retrotraídos y rastreados hasta el pensamiento griego y sus representaciones geométrico-universales. De ahí que su propuesta de globalización tenga que iniciar con los cosmólogos y geómetras de la antigüedad. Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas II*, op. Cit., p. 45-46.

representación del mundo *par excellence*.²³⁰ Estos aventureros náuticos fueron entonces los encargados de representar en imagen la última esfera, la Tierra sin bóvedas celestes. Este proceso fundamental de la Edad Moderna se corresponde con el fenómeno del “tránsito de la especulación meditativa sobre la esfera a la praxis de su aprehensión”,²³¹ o en palabras de Carl Schmitt, fue una revolución cimentada en la expansión espacial que devendría en una *toma de la tierra*, en una conquista del mundo protagórica donde “el hombre lucha por alcanzar la posición en que puede llegar a ser aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas”.²³² Así, la praxis de la aprehensión del globo es conquista y dominación. Dentro del ímpetu de dominio total a la medida humana se encuentra el sometimiento del mundo tridimensional al bidimensional; o en otras palabras, del hecho de que el planisferio y el mapamundi se sobrepusieran al globo terráqueo como medio predilecto de representación refleja un sometimiento de la forma frente a la imagen, de la esfera al plano. Como se ha dicho anteriormente, representación y poder están íntimamente interrelacionados:

Cuando se consiguen plasmar, como por arte de magia, esferas sobre papel y simular profundidades espaciales sobre lienzos, se abren nuevas posibilidades infinitas para la conquista del mundo como imagen. Imperialismo es planimetría aplicada, el arte de reproducir esferas en superficies y mundos en gráficos. El señor es quien determina el patrón de medida. Soberano es quien decide sobre el aplanamiento. Sólo se puede conquistar aquello en lo que se puede acortar con éxito una dimensión.²³³

Para Heidegger, la *techné* es un modo de desocultamiento, y aunque sea uno “artificial”, es lo único que ha permitido llevar a cabo el descubrimiento y la aprehensión del mundo, pues sin el despliegue tecnocientífico de la Modernidad temprana habría sido imposible el desarrollo de los medios necesarios que impulsaron a la apertura de lo exterior. Así, el perfeccionamiento náutico holandés entre los siglos XV y XVI abrió la posibilidad de circunnavegación mundial que, aunado al uso de cañones en las embarcaciones, inauguró realmente la guerra

²³⁰ Vid. Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., pp. 69 y ss. y, *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del “Jus publicum europaeum”*, Argentina: Ed. Struhart y Cía., pp. 125 y ss.

²³¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 46.

²³² Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 22.

²³³ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 126. Schmitt, en sintonía con Heidegger, sostiene que la historia de la humanidad hasta el siglo XX se había desarrollado en una espacialidad bidimensional, lo cual concluía hasta la conquista del aire y de las profundidades marinas a través del avión y el submarino, respectivamente, momento en el que se hace explícita la tercera dimensión y acontece un cambio en la forma de comprender el espacio y, por tanto, de llevar a cabo la guerra. Vid. Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., pp. 344-353.

marítima.²³⁴ Y junto con la técnica naval, también la cartografía jugó un papel fundamental en la toma de la tierra al ser la *techné* que permitió localizar magnitudes, registrarlas y delimitarlas racional y científicamente. Lo descubierto pasó entonces por un proceso de “apercibimiento, desembarco, toma de posesión, denominación, mapificación y legalización”,²³⁵ lo cual constituyó la ceremonia por medio de la cual se transferían títulos jurídicos de posesión y soberanía sobre los descubrimientos, un proceso que correspondía a un ordenamiento espacial, un acotamiento y delimitación, y ya establecidas las fronteras, *de iure* permitía la toma y la conquista. Los mapas fueron los medios jurídicos prosaicos que legitimaron las nuevas condiciones de propiedad y dominio. Por ende, la superioridad técnica europea de la temprana Edad Moderna es lo que en gran medida le permitió al Viejo Mundo postrarse como el centro, la medida y el modelo soberano de toda ordenación.²³⁶

Los fenómenos de descubrimiento, representación del mundo y su posterior vinculación a relaciones de dominación durante la Edad Moderna tienen que ser entendidos a partir del doble hallazgo coperteneciente a la época histórica del Renacimiento: el descubrimiento del mundo y del hombre,²³⁷ lo cual determinó las condiciones históricas necesarias para la reestructuración ontotopológica, la organización y la comprensión política europea y, en consecuencia, la situación mundial en la Era Moderna. Para Schmitt

Cada vez que mediante un nuevo impulso [...] son incorporadas nuevas tierras y mares al ámbito visual de la conciencia colectiva de los hombres, se transforman también los espacios de su existencia histórica. Surgen entonces nuevas proporciones y dimensiones de la actividad histórico-política, nuevas ciencias, nuevas ordenaciones, vida nueva de pueblos nuevos o que vuelven a nacer. El ensanchamiento puede ser tan grande, tan sorprendente, que cambien no sólo proporciones y medidas, no únicamente el horizonte externo del hombre, sino también la estructura del concepto mismo de espacio. Se puede hablar entonces de revolución espacial. Las grandes transformaciones históricas suelen ir acompañadas, en verdad, de una mutación de la

²³⁴ Vid, Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, *op. Cit.*, p. 32.

²³⁵ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 127.

²³⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 795.

²³⁷ “El punto culminante de la metafísica de las esferas —Dante y el Cusano son sus testigos eminentes— es a la vez el punto de retorno a su disolución. La fase de decadencia de la interpretación esferocosmológica de lo existente comienza con la cesura cultural que, siguiendo las huellas de Jacob Burckhardt, llamamos Renacimiento. El gran historiador y morfólogo propuso para esta irrupción en la Época Moderna la fórmula «descubrimiento del mundo y del hombre»; [...] coincide con la fase de auge del realismo terrestre. Si miramos a los océanos, comienza con los grandes periplos de los portugueses, si miramos al cielo, con las «revoluciones» de Copérnico y con la despedida por parte de Kepler del dogma del movimiento circular ideal en las órbitas planetarias. Este rechazo hubo de causar el derrumbamiento de las reconfortantes bóvedas celestes etéricas por cuanto sustrajo el fundamento al idealismo de lo redondo. En una secuencia obligada de capítulos lógicos y empíricos fue consumándose a partir de aquellos días la vuelta a una dedicación completamente nueva al planeta Tierra [...]” Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 27. En la p. 122 escribe: “No otra cosa pudo pensarse al presentar el Renacimiento como la era del «descubrimiento del mundo y del ser humano».”

imagen del espacio. En ella radica la verdadera médula de la amplia transformación política, económica y cultural que entonces se lleva a cabo.²³⁸

La expansión europea también estuvo íntimamente ligada a un proceso de sometimiento y conquista, y a partir de ello, a una nueva forma de hacer la guerra. La conquista del mundo aconteció como un fenómeno psicodinámico de impulso hacia fuera, dado por las fuerzas y energías históricas²³⁹ y fácticamente implementado por los éxtasis náuticos en la primera revolución espacial.²⁴⁰ Pero, sobre todo, debe tenerse en cuenta que aconteció gracias a sistemas de ilusión motivadores hacia lo impreciso y desconocido que fueron dirigidos, orientados e impulsados por la promesa de éxito.²⁴¹ El más allá ya no significaba un más allá celeste, sino más allá marítimo y terrenal. Con el traslado de lo vertical a lo horizontal, ya no fueron las cubiertas cósmicas a lo que se aspiraba, sino a “otra cosa” por descubrir y que daba pie a un proyecto fundado en la apertura infinita del espacio, acaeciendo de esta manera una nueva forma de habitar que vería nacer a la idea de la utopía.²⁴²

Aquí ya no vale la afirmación topológico-existencial de Heidegger: «En el ser-ahí reside una tendencia esencial a la cercanía». La característica fuerte de la exterioridad es que *no* es algo que se colonice al modo del habitar «ya desde siempre» en ella; más bien sucede que se supone sólo la posibilidad de colonización en una anticipación proyectiva; de lo que se sigue que la diferencia entre habitar y explotar ya nunca queda clara. Con los descubridores y conquistadores se impone un *camping* global como *modus vivendi*.²⁴³

La Modernidad, entonces, sería inaugurada con “el periodo de la cultura oceánica”.²⁴⁴ Lo oceánico es el lugar en el que se abre el espacio infinito y acaece como el medio en el que deviene el planteamiento de una nueva forma de habitar y de existir. El mar pertenece a lo caótico, a lo indomable, no acotable ni delimitable, a lo asimétrico y radicalmente fluctuante, a lo inestable en su totalidad. El océano no puede acoger al ser humano para que funde su morada, expresado en términos heideggerianos.²⁴⁵ Sólo la tierra es el lugar en el que su existir es posible como habitar. Ni siquiera aquellos “espumadores del mar”, aquellos hijos del mar de

²³⁸ Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 49.

²³⁹ *Ídem*.

²⁴⁰ *Ibidem*, pp. 54 y ss.

²⁴¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 751.

²⁴² Vid. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., pp. 101-104 y *Esferas II*, op. Cit., pp. 756-759. La obra prima de Tomás Moro publicada en 1517 es una muestra de esta nueva manera de comprensión y refleja precisamente los elementos fundamentales de la dinámica moderna temprana. Cfr. *Utopía*. España: Diario Público. Biblioteca de Pensamiento Crítico, 2010.

²⁴³ Peter Sloterdijk, *Esferas II*, op. Cit., p. 136.

²⁴⁴ Carl Schmitt, *Tierra y mar*, op. Cit., p. 30.

²⁴⁵ Martin Heidegger, *Caminos de bosque*, op. Cit., p. 30.

los que hablaba Schmitt²⁴⁶ pueden dejar de remitirse a ella. El océano no puede ser delimitado ni domeñado, no posee soberano alguno, y no puede ser, por tanto, conquistado al modo como se lo hace con la tierra. El océano es espacio libre para aquel que pueda transitarlo. El elemento marino posee la cualidad de la libertad en tanto que no puede ser sometido a un ordenamiento, a un *nomos*.²⁴⁷ En otras palabras, en lo oceánico no es posible establecer fronteras y divisiones espaciales al modo terrestre. Cuando el principio de aislamiento es técnicamente llevado a cabo, surgen islas artificiales de carácter relativo, ya sea sobre la superficie marina o la terrestre, lo cual comprende, por un lado, desde barcos y buques hasta plataformas postradas en mar abierto, y por el otro, las edificaciones terrestres, desde los lugares para habitar hasta la máxima manifestación arquitectónica y urbanística en las grandes ciudades, respectivamente.²⁴⁸

En esta doble espacialidad contrapuesta entre lo terrestre y lo marino se desarrolla la Modernidad: la tierra tiene ley en tanto que puede ser delimitada y sujeta a toma, es decir, que se le puede someter a un *nomos*; mientras que el mar es libre y no está sujeto a límites ni ley. Aquí yace la escisión entre tierra y mar que postulaba Schmitt²⁴⁹, en donde se hacen manifiestos dos mundos distintos con “convicciones jurídicas contrarias”.²⁵⁰

El derecho y la tierra son copertenecientes. La toma de una tierra es lo que establece derecho: “es el primer título jurídico en el que se basa todo derecho ulterior”.²⁵¹ Sin embargo, no fue sino hasta la temprana Modernidad del siglo XVI cuando se realizó el primer *nomos* de la tierra en el que se medía científicamente y se aprehendía fácticamente el globo. De esta manera, se establecía una nueva relación entre la tierra y el mar en cuanto ordenación espacial, rompiéndose así las ordenaciones preglobales que esencialmente eran terrestres. Cuando la tierra sobrevino como el “*globo verdadero*”²⁵² entre los siglos XV y XVI, surgió el problema acerca de cómo realizar una nueva ordenación del espacio de acuerdo al Derecho de Gentes europeo moderno, puesto que la cuestión ya no sólo giraba en torno a la toma de la tierra, sino también del mar y de las tierras ultramarinas. Comenzó así la partición y división del globo por las potencias europeas cuando se establecieron medidas y delimitaciones para una ordenación global del espacio. Esto implicaba que ya no se realizaba exclusivamente una delimitación de la

²⁴⁶ Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 30

²⁴⁷ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., pp. 48-62 y *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 58.

²⁴⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 244-245.

²⁴⁹ Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 67.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 68.

²⁵¹ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., p. 25.

²⁵² *Ibidem*, p. 67.

superficie terrestre conocida, sino también de la marítima y de las tierras más allá. El Derecho de Gentes surgido a partir del descubrimiento del “Nuevo Mundo”, con el que Europa se erigió como la portadora y creadora de la nueva ordenación espacial válida para todo el globo hasta el siglo XX, inauguró lo que Schmitt denomina como “*pensamiento en líneas globales*”.²⁵³ Éste comienza con las *rayas* hispano-portuguesas, donde dos soberanos llegan a un acuerdo sobre la adquisición de tierras y pueblos heterodoxos, fundado en una autoridad de *ordo* común y una base arbitral común: la Iglesia y el Papa. Pero entre los siglos XVI y XVII, y a raíz de la guerra de religión entre católicos y protestantes y de la posterior firma de la Paz de Westfalia, se configuró lo que se conoce como las *amity lines*, las “líneas de amistad” franco-inglesas secretamente negociadas que “delimitan un espacio de beligerancia entre las dos partes contratantes que efectúan tomas de la tierra, precisamente porque éstas carecen de cualquier otro supuesto común o cualquier autoridad común, si bien, en parte, viven aún del recuerdo de la unidad cristiana común de Europa”.²⁵⁴ Estas líneas se fundaron en la libertad del espacio que se abría para delimitar el campo de acción beligerante entre aquellos que realizaban la toma de la tierra, pues *beyond the line* comenzaba la zona ultramarina donde la única ley que regía era la del más fuerte, por lo que la violencia era de aplicación libre e ilimitada. En otras palabras, se estableció una demarcación entre aquello que entra en la consideración jurídica, moral y política reconocidas en el lado europeo de la línea y aquello que, después de la línea, es espacio libre y fuera de la ley, ya sea como tierra o como mar. Schmitt escribe que

[...] las líneas de amistad de los siglos XVI y XVII residía en el hecho de que grandes espacios de libertad eran delimitados como zonas bélicas para la lucha en torno a la distribución de un mundo nuevo. Como justificación práctica, podía aducirse que la delimitación de una zona bélica libre significaba una exoneración para el ámbito del Derecho público europeo, como esfera de paz y de orden, que de este modo no era amenazado tan directamente por los acontecimientos más allá de la línea como en el caso de que tal delimitación no hubiera existido. El establecimiento de una zona bélica extraeuropea servía, pues, a la acotación de la guerra europea, y éste es su sentido y su justificación para el Derecho de Gentes.²⁵⁵

La función de estas líneas, entonces, consistía en acotar el espacio para la guerra, en marcar la distinción entre la guerra civilizada en la que se reconoce al enemigo en una simetría jurídica y política (*iustus hostis*), y un espacio para un tipo de guerra desenfrenada sin normatividad alguna y por ello más cerca al exterminismo, tanto en las guerras entre europeos

²⁵³ *Ibidem*, p. 69

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 77.

²⁵⁵ *Ibidem*, pp. 81-82.

como contra aquellos recién descubiertos en los nuevos parajes de ultramar.²⁵⁶ En este sentido, Sloterdijk afirma:

El proceder globalizado de exterminio se libera de pretextos y, como puro aniquilar, crea una situación más allá de la guerra y la conquista. La ilimitación de las superficies de agua despierta el desierto moral en los marinos: «aniquilo, luego soy», ése es el son proveniente de cada *acte gratuit* de la veleidad pirática. En las colonias y sobre los mares, más allá de la línea, se ejercita el exterminio, que volverá en el siglo XX a los europeos como estilo de guerra total. Cuando sucede en el exterior, la lucha contra un enemigo ya no se diferencia claramente del exterminio de una cosa. Con razón llamó la atención Carl Schmitt sobre el papel de las «líneas de amistad» estipuladas por las potencias marinas europeas, cuyo sentido fue delimitar un espacio civilizado, más allá del cual pudiera comenzar formalmente el exterior como espacio sin ley.²⁵⁷

Así pues, las líneas de amistad establecían, en primer lugar, los límites en los que el derecho europeo es aplicable, y en consecuencia, demarcaban un espacio más allá donde ya no imperaba tal ley. En segundo lugar, y correlacionado al primero, se delineaba un espacio extraeuropeo para la guerra, lo cual es precisamente una acotación de la guerra, una distinción entre guerra civilizada y la barbarie bélica exterminista. Por último, las líneas también postulaban una libertad marítima cuyas repercusiones fueron el libre comercio y la configuración de la economía mundial.²⁵⁸

La tercera y última línea global es el *hemisferio occidental* que surgió en el siglo XVIII y hasta el XX. Esta línea independizaba al Nuevo Mundo de la ordenación espacial tradicional del Derecho de Gentes y surgió de los movimientos de independencia y las luchas de liberación colonial libradas contra el dominio europeo. Por ello, el hemisferio como línea de separación marcó el momento de ruptura en la ordenación espacial tradicional del Derecho de Gentes eurocéntrico.

²⁵⁶ “Si el problema psicodinámico de la existencia sedentaria sobreprotegida fuera el masoquismo-*container*, el de la vida extremadamente desasegurada consiste en el exterminismo: un fenómeno para-sádico que ya se había dado a conocer en los desenfrenos de los cruzados cristianos del siglo XII. La disposición para ello se basa en la alienación espacial: en los desiertos de agua y en los nuevos territorios de la superficie terrestre los agentes de la globalización no se comportan jamás como habitantes de un territorio propio. Actúan como desenfrenados, que ya no encuentran motivo en ninguna parte para respetar alguna ordenanza de la casa. [...] Cuando salen de la casa común del espacio interior de mundo de la vieja Europa dan la impresión de proyectiles que han abandonado todos los dispositivos fijadores, con el fin de moverse en una no-proximidad y no-esfera generales, en un mundo exterior, liso e indiferente, de recursos, dirigido sólo por órdenes y apetitos y mantenido en forma por crueldad-*fitness*.” Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 137. Carl Schmitt distingue en *Tierra y mar* (p. 68) entre la guerra terrestre y la marítima. La primera estaría determinada por normas, basadas en la premisa de que “la guerra es una relación de Estado a Estado”, mientras que la segunda se basa en la destrucción de la economía del enemigo, incluyendo a sus súbditos: la guerra en el mar se dirige “lo mismo contra combatientes que contra no combatientes.”

²⁵⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, p. 138.

²⁵⁸ Vid. Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, pp. 83-84.

Ahora bien, con la apertura oceánica, aparecieron también aquellos que se aventuraron a su exploración. Para Schmitt y Sloterdijk la gran toma del mar fue realizada primero por los corsarios ingleses: “ellos fueron los precursores de la nueva libertad de los mares como libertad esencialmente no-estatal”,²⁵⁹ pues establecieron dos tipos de libertades fundamentales frente al Estado: la libertad de los mares y la libertad del comercio marítimo.²⁶⁰ Incluso cuando los corsarios fueron degradados a piratas criminales tras la Paz de Utrecht en 1713, el mar continuó fuera de la ordenación jurídica terrestre.²⁶¹ Sloterdijk afirma que

[...] la piratería, junto con el comercio de esclavos (que también podía denominarse como industria de la deportación), el fenómeno cumbre de una ingenua criminalidad de globalización, adquiere un significado histórico-filosóficamente pregnante. Es la primera forma empresarial del ateísmo: donde Dios ha muerto —o donde no mira, en el territorio sin Estado, en el barco sin clérigos a bordo, en los mares sin ley fuera del contorno de las zonas de respeto estipuladas, en el espacio sin testigos, en el vacío moral *beyond the line* —también lo inimaginable es posible de hecho. En los mares abiertos sucedió a veces realmente la (casi) más extrema atrocidad que pueda darse entre seres humanos.²⁶²

La distinción entre tierra y mar procuraba también la distinción entre guerra terrestre y guerra marítima, pero sobre todo entre guerra legítima e ilegítima. La distinción entre guerras a partir de su elemento rector se funda en el hecho de que “cada una [...] tiene sus propios conceptos de enemigo, tierra y botín”,²⁶³ lo cual se debe a que el mar permanece fuera de toda ordenación estatal del espacio.²⁶⁴ Asimismo, dentro del espacio de la tierra firme, se dio una distinción a partir del suelo de los Estados europeos, que es el territorio estatal propiamente dicho, y el suelo de la tierra de ultramar sujeta a posesión. A partir de esta diferenciación, se logró una acotación de las guerras terrestres europeas, en tanto que éstas “sólo se refieren a guerras terrestres interestatales que sean libradas sobre suelo europeo o un suelo equiparado a éste”.²⁶⁵ La acotación de la guerra dada a partir del *Ius Publicum europaeum*, es decir, gestada por una nueva forma de ordenación espacial, se refería sólo a aquellos conflictos bélicos al interior del territorio europeo, donde hay una pertenencia a un suelo y una tierra común

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 172.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 173.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 181.

²⁶² Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 139. Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. Cit.*, pp. 810-814.

²⁶³ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, p. 184.

²⁶⁴ *Ibidem*, p. 170.

²⁶⁵ *Ídem*. De ahí que Schmitt proponga el esquema global del *Ius Publicum europaeum* en cinco status de tierra firme: 1) territorio estatal, 2) colonias, 3) protectorados, 4) países exóticos con extraterritorialidad de europeos y 5) tierra libremente ocupable. En *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, p. 184.

ordenados por un *nomos* que facultaba el reconocimiento de otro Estado como gran potencia y, por ende, le permitía ser considerado como *iustus hostis* en una *ius belli*.²⁶⁶ Esta acotación de la guerra impedía que en el conflicto armado se trastocaran los ámbitos no estatales, tales como la economía y el comercio, y que tampoco se afectara la constitución del Estado. Asimismo, hacía que la guerra no cayera en un círculo de represalias, pues al ser realizada ante testigos en un espacio acotado, impedía que deviniera en actos de venganza u odio que, finalmente, culminarían en la destrucción mutua de los contendientes. De ahí que para Schmitt haya una analogía entre este tipo de guerra acotada y el duelo.²⁶⁷

Con respecto al suelo no estatal-europeo, el *descubrimiento* proporcionó la apertura para la toma de tierras ultramarinas: constituyó la base legítima para la adquisición y, “según el modo de pensar europeo, éstos sólo podían, *de iure*, pasar a la soberanía de los nuevos señores cuando se hubieran convertido en magnitudes localizadas, registradas, delimitadas y denominadas”.²⁶⁸ El descubrimiento como tal no proporciona un título jurídico para la toma de la tierra, aunque sí su justificación. Serían los productos cartográficos los que se erigieron como los verdaderos títulos jurídicos que legitimaban una toma, aunado a todo el ceremonial antes descrito. Así, del descubrimiento y del registro se pasaba a la ocupación, la cual “consiste en la incorporación del suelo ocupado al sistema de gobierno y administración de un miembro estatal reconocido de la ordenación de Derecho de Gentes”.²⁶⁹ El hecho de que sólo los europeos hayan podido realizar los descubrimientos del mundo se debió, según Schmitt, a su superioridad espiritual e histórica que les permitía “comprender lo descubierto con su saber y su conciencia”,²⁷⁰ que aunado a la científicidad y racionalidad que acompañaban a los descubrimientos, generaba una psicodinámica de superioridad legitimadora de dominación. Incluso a los habitantes de los territorios descubiertos no se les consideraba más que como parte del hallazgo, no siendo sujetos de derecho ni de reconocimiento, y sobre quienes se ejecutaría la lógica de la guerra no acotada, es decir, el exterminio y la desmesura.

²⁶⁶ *Ibidem*, pp. 193 y ss.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 136 y ss.

²⁶⁸ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 127. *Cfr.* Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, pp. 91 y ss.

²⁶⁹ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, p. 122.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 124.

En la mentalidad expansionista europea, las tierras no tenían propietarios y los europeos podían pasar a la *occupatio* basándose en su superioridad técnica y mental.²⁷¹ De esta manera, el descubridor “regala a los descubiertos los frutos de haber sido descubiertos, a saber, el privilegio de ser regidos y protegidos por éste y por ningún otro señor: una prerrogativa que ha de encubrir, a la vez, los riesgos de la explotación y represión por un soberano lejano”.²⁷² Este señor se refiere tanto a la figura monárquica que encarna el poder del Estado como al que gobierna los cielos. Por eso la actividad misionera constituyó fundamentalmente la base jurídica para la Conquista.²⁷³ Junto con la mitología del barco (la isla relativamente artificial²⁷⁴), el registro científico del espacio exterior y la lealtad hacia el soberano y la patria, la religión cristiana —aunado a la traducción lingüística como actividad que principalmente fue llevada a cabo por misioneros para la expansión del mensaje cristiano— constituyeron la forma en la que se estableció la relación entre los descubridores y el espacio ignoto que se abría ante ellos.²⁷⁵

La Modernidad trajo consigo una radical transformación del espacio a partir de un doble movimiento de la toma de la tierra: hacia dentro y hacia fuera de Europa.²⁷⁶ En el interior, la organización espacial imperialista eclesiástica se fue transformando en aquello que se denomina como Estados-naciones y que jurídicamente se corresponde con el Derecho de Gentes interestatal.²⁷⁷ Esta ruptura con las formas medievales de organización política puso en marcha los procesos que determinaron la configuración histórica del mundo, si se entiende, por un lado, la nueva organización espacial al interior de Europa, en tanto surgimiento y configuración de los Estados soberanos, así como, por el otro lado y visto desde la toma hacia fuera, de la (re)partición del resto de la tierra por los europeos.

Con el surgimiento del espacio estatal moderno, pareciera que el Estado y lo político se funden en una sola entidad. Pero para Schmitt esto sería caer en un error. En el pensamiento de este jurista es fundamental distinguir entre lo estatal y lo político para encontrar las categorías específicamente políticas “desde las cuales pueda reconducirse todo lo que sea acción política

²⁷¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 795.

²⁷² *Ibidem*, p. 790.

²⁷³ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., p. 98.

²⁷⁴ Es una isla relativamente artificial “cuando su posición se elige no en el vacío cósmico, sino sobre la superficie de la tierra o del mar”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 260.

²⁷⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 822; Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., pp. 148 y ss.

²⁷⁶ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., p. 26.

²⁷⁷ *Ibidem*, pp. 117 y ss.

en sentido específico”.²⁷⁸ Antes del siglo XIX, lo político se explicaba en relación al Estado, en tanto que éste mantenía el monopolio de aquél. Pero con la expansión del liberalismo decimonónico aconteció una interpenetración de la sociedad y el Estado donde se fueron desvaneciendo las fronteras entre ellos y, por ende, su oposición, haciendo que lo político dejara de ser exclusivo de la esfera estatal.²⁷⁹ Este es un proceso en el que las instancias políticas se vuelven sociales, y a la inversa, las sociales se tornan políticas. Tal fenómeno de imbricación es lo que posibilitaría el acaecimiento del Estado total, es decir, aquel que intenta abarcarlo todo, que “desnaturaliza” y despolitiza ámbitos anteriormente neutrales (como la religión, la cultura, la economía, la educación), con lo cual dejan de ser no estatales y no políticos, desdibujándose así la relación de oposición entre ellos. La característica de este Estado total es la disposición potencial que tiene de abarcar todos los ámbitos de la realidad, cuya consecuencia es que la totalidad se vuelve potencialmente política. De este modo, no es posible establecer la caracterización específica de lo político como tal en su acepción distintiva y fundamental.²⁸⁰ El acaecimiento del Estado total encuentra su inicio con el Estado Absolutista que comienza a gestarse en el siglo XVIII y se desarrolla hasta el XIX, pasando después por el Estado Natural no intervencionista hasta desembocar en el Estado total desplegado en el siglo XX, cuyo proceso se encontraba íntimamente vinculado con la expansión global del capitalismo liberal.²⁸¹

Cuando Schmitt inicia su texto *El concepto de lo político* diciendo que “El concepto del Estado supone el de lo político”, lo que está afirmando es que lo político no se reduce a lo estatal. Oponiéndose a Max Weber, quien sostiene que el Estado es la institución que monopoliza la violencia legítima²⁸², Schmitt propone que aquél debe ser comprendido como el *status* político de un pueblo organizado al interior de un territorio delimitado; es decir, se estaría haciendo referencia al “modo de estar de un pueblo”.²⁸³ El Estado es la “encarnación”, la materialización, del “espíritu” de un pueblo. Por su parte, lo político debe mostrar sus categorías específicamente políticas que operen en relación con otros dominios del pensar y del

²⁷⁸ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2009, p. 56.

²⁷⁹ María Concepción Delgado Parra, “El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt. El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada”, en *Revista Cuaderno de materiales*, No. 14, marzo 2001, en http://www.filosofia.net/materiales/num/num14/n14d.htm#_ftn27 (8/4/2015)

²⁸⁰ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, *op. Cit.*, p. 53.

²⁸¹ María Concepción Delgado Parra, “El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt...”, *op. Cit.*

²⁸² Max Weber, *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1979, p. 83.

²⁸³ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, *op. Cit.*, p. 49.

hacer humanos, así como también debe revelar sus distinciones propias y desde las cuales pueda reconducirse todo lo que sea acción política en sentido específico. La distinción política específica schmittiana, es decir, el criterio de lo político al que se reconduce toda acción y motivo políticos, se funda en la distinción entre amigo y enemigo,²⁸⁴ un criterio sin contenido cuya única función es comparar, establecer una distinción que no se reduzca a ninguna otra. El criterio amigo-enemigo marca “el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación”²⁸⁵ y puede aplicarse sin necesidad de emplear otras distinciones (morales, estéticas, económicas, etc.). En términos heideggerianos, lo político pertenecería al plano de lo ontológico, mientras que la política, entendida como las prácticas propias de toda organización políticamente establecida, permanecería en lo óntico.

La distinción que determina al criterio específico de lo político es una crítica férrea al liberalismo, en el cual se desdibujan las fronteras entre Estado y sociedad, pero también se diluye la noción de enemigo, en tanto que éste es reducido a un mero competidor en el mercado y a un oponente en las discusiones.²⁸⁶ El concepto de enemigo se diferencia del competidor y del adversario ya que el criterio específico de lo político estaría fundado en una relación de hostilidad, en una oposición combativa en la que está en juego la existencia y se hace patente el matar como inminente posibilidad. En palabras de Schmitt: “la guerra no es sino la realización extrema de la enemistad”.²⁸⁷ Al concepto amigo-enemigo le corresponde una negación óntica, una distinción del otro que genera una tensión, y cuando la intensidad entre ambos es llevada al extremo, la muerte los atraviesa. Así se establece un vínculo directo con la posibilidad de matar y también, se puede agregar, de morir, adquiriendo de esta manera su sentido real, pues lo que está en juego en el criterio político schmittiano no es sino la existencia misma.

Para Schmitt el enemigo posee la característica de que sólo puede ser considerado como tal si es reconocido públicamente en tanto que es el otro, el extraño, el existencialmente distinto. Por tal motivo, el enemigo es *hostis*, πολέμιος, enemigo público, que se diferencia del *inimicus*, εχθρός “enemigo privado”.²⁸⁸ Esta distinción implica, en primera instancia, que el

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 56.

²⁸⁵ *Ídem*

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 58.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 63.

²⁸⁸ Schmitt parte del planteamiento de Baltazar Ayala y Alberico Gentili, quienes afirman que la guerra debe ser pública, lo cual significa que debe ser interestatal; la guerra no-pública es la guerra no-estatal, es injusta y no es guerra en el nuevo Derecho de Gentes: es rebelión, sublevación, barbarie, piratería, pero no es guerra. *Vid. El nomos de la tierra...*, op. Cit., pp. 154 y ss. A continuación Schmitt distingue entre los tres tipos de adversarios (p.

enemigo está constituido por un conjunto de personas, el conjunto de los que toman las armas, siendo el término “pueblo” el que mejor refiera dicho conjunto, y ya que el Estado es la encarnación de éste, la guerra como tal sólo se puede librar interestatalmente.²⁸⁹ En segundo lugar, el *hostis* se diferencia del criminal, pues “el enemigo es reconocido también al mismo nivel como Estado soberano”,²⁹⁰ y por ende, se le atribuye el mismo derecho a la guerra fundado en el reconocimiento de su soberanía. El nuevo concepto de guerra a partir del Estado soberano se basa en la *aequalitas* de los *iusti hostes* y no se discrimina a los beligerantes según la justicia o injusticia de la causa de la guerra. En pocas palabras, la guerra se realiza entre *hostes aequaliter iusti*.²⁹¹ Entre los siglos XVI y XX

El punto formal de apoyo para la determinación de la guerra justa ya no es la autoridad de la Iglesia basada en el Derecho de Gentes, sino la *soberanía de los Estados en igualdad de derechos*. La ordenación del Derecho de Gentes interestatal parte ahora del *iustus hostis* y no de la *iusta causa* y considera toda guerra interestatal, entre dos soberanos en igualdad de derechos como guerra justa.²⁹²

Así, la política a la que hace referencia Schmitt es una “política de gran estilo”, la “alta política”, la política exterior, aquella en la que se realiza el reconocimiento de amistad, hostilidad y neutralidad frente a otros Estados soberanos. Esta política es la que corresponde a lo que este jurista denomina como política clásica: “Lo clásico es la posibilidad de llevar a cabo distinciones claras, unívocas: entre interior y exterior, entre guerra y paz, y durante la guerra entre militar y civil, entre neutralidad y no neutralidad”.²⁹³ Sin embargo, la guerra no es ni objetivo ni contenido de la política. Contraargumentando la postura clausewitziana de que la guerra es la prosecución de la política por otros medios²⁹⁴, Schmitt sostiene que lo político presupone la guerra. En ésta ya está tomada la decisión del reconocimiento acerca de quién es el enemigo y se diferencia de la política porque posee sus propias reglas, estrategias y tácticas. Para Schmitt “la guerra no es pues en modo alguno objetivo o incluso contenido de la política,

161): 1) *Inimici*: enemigos sin amistad o unidad jurídica; no son *hostes* y no se respeta la propiedad (por ejemplo, griegos y bárbaros). 2) *Adversarii*: existe una *iuris communio* que sólo se disuelve por la guerra. 3) *Hostes*: adversarios que se pueden dañar y matar, pero de los cuales hay que distinguir si poseen una *iura belli* o no, es decir, si son *iusti hostes* o no. De tal forma, los traidores, rebeldes y piratas no tienen *iura belli* puesto que no observan reglas de guerra según el Derecho de Gentes y, por ende, no son *iusti hostes*.

²⁸⁹ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, op. Cit., p. 59.

²⁹⁰ *Idem*.

²⁹¹ Vid. Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., pp. 153 y ss.

²⁹² *Ibidem*, p. 110.

²⁹³ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, op. Cit., p. 41.

²⁹⁴ Cfr. Carl von Clausewitz, *On war*. UK: Oxford University Press, 2007.

pero constituye el *presupuesto* que está siempre dado como posibilidad real, que determina de una manera peculiar la acción y el pensamiento humanos y origina así una conducta específicamente política”.²⁹⁵ La unidad política estatal en la que recae la decisión política es la que establece la distinción entre amigo y enemigo, y se funda en la posibilidad de la lucha real: la guerra como el medio extremo de la política. Por ello, al ser la guerra el presupuesto inherente a toda configuración política, un mundo pacificado sería para este jurista un mundo ajeno a la distinción amigo-enemigo y, por lo tanto, carente de política.²⁹⁶ La base y el fundamento de esta alta política sobre la que recae la responsabilidad de distinguir entre amigos y enemigos serían el Estado y la soberanía, productos de la ruptura histórica moderna con la política eclesiástica medieval y sus guerras civiles confesionales, las denominadas guerras justas cimentadas en una *iusta causa*.

Hablar del Estado y de la soberanía obliga a comentar acerca del establecimiento de fronteras espaciales entre los siglos XV y XVI a través de una organización interior que permitió el establecimiento de paz, orden y seguridad ya no sujeta al designio u orden eclesiásticos, sino que fue posible por el establecimiento de una política interior y que, cabe decir, se ha de distinguir de la alta política en tanto que se realiza como política *policíaca*²⁹⁷, una política que permitía el mantenimiento del orden y la organización al interior como “formación de poder con territorio cerrado, con gobierno central y administración unificada y con fronteras firmes”.²⁹⁸ Entre los primeros efectos devenidos a partir del surgimiento del Estado moderno se encuentran la desteologización de la vida pública y la neutralización de las contradicciones de la guerra civil religiosa.²⁹⁹ La nueva ordenación del espacio surgida con el *Estado* europeo centralizado, “territorialmente cerrado, que era soberano frente al emperador y el Papa, pero también frente a cualquier vecino, y que tenía abierto un espacio libre ilimitado para adquisiciones de tierra en ultramar” fue lo que puso fin al Derecho de Gentes medieval.³⁰⁰

El Estado moderno europeo se constituyó en el movimiento paradójico del reconocimiento, es decir, en el que la afirmación de la identidad implica realizar una diferenciación, pues no se puede ser sin reconocerse como distinto a otro, y que el otro se

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 64.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 65.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 41.

²⁹⁸ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, *op. Cit.*, p. 133

²⁹⁹ *Ibidem*, p. 134.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 47.

reconozca como distinto a uno, pero que por su cercanía pueden llegar a compartir, en primer lugar, espacios colindantes y, en segunda instancia, formas históricas y culturales, por ejemplo la identidad religiosa, pues pese a que el Estado moderno marca una ruptura con las formas religiosas del medievo, sin embargo, la psicodinámica europea se identificaría a sí misma y en contraposición a otras por ser una comunidad de pueblos cristianos que comparten espacios, fronteras y el atributo de civilidad y humanidad sobre la que se fundamenta la expansión y el dominio sobre los pueblos no civilizados y no cristianos del resto del mundo.³⁰¹ Al interior europeo, es el espacio cerrado, en tanto territorio delimitado y soberano, lo que permitió el acaecimiento de identidades nacionalistas como las que se fueron construyendo entre los siglos XVI-XIX. Esto también representaba la pluralidad del imperialismo europeo que, tras verse obligado a disgregarse en naciones —“las sectas de la teología política moderna” que también son llamadas culturas³⁰²—, condujo a una competencia entre imperios-naciones que desembocaría en las Guerras Mundiales del siglo XX.

Los paradigmas imaginativos en las configuraciones políticas y sociales europeas que se transformaron durante la Modernidad se encuentran íntimamente vinculados con la revolución espacial, lo cual no sólo se hace referencia al desembarco en los parajes ignotos del Nuevo Mundo, sino que también implica una transformación en los conceptos espaciales que tendrían repercusiones en los modos de existir.³⁰³ Entonces, la cuestión fundamental de la espacialidad en la Edad Moderna acontece, por un lado y como se ha dicho, en una delimitación territorial de los Estados europeos y en una configuración estatal soberana que rompen con el orden medieval. Por el otro lado, como un movimiento espacial que se da hacia el exterior, tanto en una demarcación interestatal al interior del continente europeo como, más allá de Europa, en la toma de la tierra dada a partir de los éxtasis náuticos que impulsaron los descubrimientos, registros y conquistas del globo, un movimiento que puede ser sintetizado en la sentencia *plus ultra* (que aún, en pleno siglo XXI, pende sobre el escudo de la bandera española), un más allá ya no representable como el arriba celeste, sino como el más allá marítimo; una apertura

³⁰¹ Carl Schmitt, *Tierra y mar...*, op. Cit., p. 59.

³⁰² Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política*. Valencia: Pre-textos, 2004, p. 51.

³⁰³ *Ibidem*, p. 56.

espacial infinita que le brindaría a Europa la posibilidad de erigirse como el centro del mundo y transformarlo a través de su conquista durante casi cinco centurias.³⁰⁴

Tras el síndrome de la tierra virgen y con el registro de la magnitud global, los viajes europeos pasarían de ser movimientos espacio-direccionales a movimientos espacio-situacionales³⁰⁵: cuando los movimientos de exploración alcanzan finalmente a abarcar todo el globo, o mejor dicho, cuando se alcanza una representación cuasicompleta de una totalidad global, culmina la época del delirio de descubrimiento y se inaugura un movimiento de tráfico universal. El tráfico universal constituye la segunda fase del modelo de la toma de la tierra europeo en el que ya están presupuestos los descubrimientos geográficos e hidrográficos, haciendo que las prácticas de travesía interoceánica cayeran en un control, planificación y rutinización. En pocas palabras, de los movimientos náuticos basados en el delirio del éxito y que se realizaron direccionadamente, se llega a un movimiento en el que se transita en un tráfico indiferente a cualquier dirección, pues se encuentra situado en lo *global*. Consolidadas las rutas en un espacio globalizado, se organizaron nuevas prácticas de movilidad tanto para mercancías como para personas. En *La vuelta al mundo en 80 días* se refleja claramente esta segunda fase. “El mensaje de Julio Verne es que en una civilización técnicamente saturada ya no existe aventura alguna, sino sólo retrasos”.³⁰⁶ Los viajes náuticos vuelven al explorador un viajero y un turista, la exploración se torna una administración de viajes basada en el movimiento del *return of investment* y en el aseguramiento de la inversión frente a los riesgos, pues si invertir es asumir riesgos, éstos siempre han de ser calculados. Para los profesionales de los negocios, el seguro se convierte así en el sustituto de Dios, pues lo que impera es la lógica del riesgo. El aseguramiento

[...] promete previsión frente a las consecuencias de los cambios del destino. Rezar es bueno, asegurarse es mejor: de esta intuición surge la primera tecnología de inmunidad, pragmáticamente implantada, de la Modernidad; a ella seguirán en el siglo XIX los seguros sociales y las instituciones médico-higiénicas del Estado de bienestar.³⁰⁷

A partir de esto se entiende que Sloterdijk sostenga que el hecho primordial de la Edad Moderna no sea el que la Tierra gire alrededor del sol, “sino que el dinero lo haga en torno a la

³⁰⁴ Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 756 y Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, op. cit., p. 11.

³⁰⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., pp. 722 y ss.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 726.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 766.

Tierra”.³⁰⁸ La toma del mundo realizada por las potencias mercantiles e imperiales se constituye finalmente como el sistema universal de mundo, es decir, como el complejo de movimientos de capitales circulantes en un mundo sincronizado, el cual alcanzaría su máximo esplendor en el siglo XIX bajo la forma del liberalismo, pues el fundamento son los dos tipos de libertades previamente mencionadas: la de los mares y la del comercio mundial.

Junto al Derecho de Gentes europeo, también existía un Derecho económico común, privado e internacional, que ganando terreno e influencia prontamente se erigió como lo más importante, incluso con un poder y una predominancia por encima de la soberanía política de los Estados, y cuyas repercusiones afectarían la comprensión ontotopológica, la constitución política y, por ende, los modos de hacer la guerra. Lo fundamental es que “en el momento en que la soberanía política comenzó a convertirse en autarquía económica, también quedó suspendida, junto con el supuesto del standard constitucional común, la ordenación común del espacio”.³⁰⁹ El mundo globalizado que se despunta desde los últimos siglos del milenio anterior es un mundo sincronizado, ya que “su forma determinante de tiempo es el presente construido; su convergencia temática se encuentra en actualidades”.³¹⁰ Asimismo, esta forma global que comienza a entretejer una red de movimientos circulatorios, rutinizados y telecomunicativos trajo como resultado lo que Sloterdijk denomina como Segunda Ecúmene³¹¹, en la que los seres humanos ya no se encontrarían unidos ontológicamente y participando de un “mismo secreto del mundo”³¹²; es decir, que ya no se miraba la misma luz ni los desbordaba la misma pregunta, tal como fue representando en el pensamiento de los filósofos tempranos en la Primera Ecúmene. En esta Segunda Ecúmene ya no es posible expresar la unidad del género humano por argumentos genéticos ni ontológicos de participación en una *physis* común, sino que dicha unidad sería dada por una situación o condición común de un mundo que ha dejado de ser considerado una morada para establecerse simplemente como un mercado mundial. A partir de esto surgen nuevas formas de existencia que fluctúan entre lo local y lo global, y que poco a poco irían desarraigándose de la identidad basada en un lugar y en una tierra: un proceso de nomadización entendido como el paso de los pueblos (intersecciones de lugar y sí-mismo con receptáculo de paredes gruesas de inmunidad) a aquellas sociedades de la globalidad con

³⁰⁸ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 67.

³⁰⁹ Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., p. 219.

³¹⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., p. 854.

³¹¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. Cit., pp. 855-861 y *En el mundo interior del capital*, op. Cit., pp. 173-179.

³¹² *Ibidem*, p. 857.

paredes finas y permeables, constituidas políticamente a partir de una comprensión más allá del Estado nacional y de los límites político-estatales del Derecho de Gentes.³¹³ La expansión de la economía mundial trajo como consecuencia una situación dualista entre lo público y lo privado, ya que los Estados se encuentran políticamente cerrados pero económicamente abiertos³¹⁴, una escisión entre lo interno y lo externo que, finalmente, hizo que el Derecho de Gentes se fuese abandonando, con lo que acaecería una nueva discusión científico-política sobre la *International Law*, aunque ya no enfocada a una ordenación concreta del espacio como en el anterior derecho europeo. Sus consecuencias se harían visibles en la Gran Guerra, momento en el que, en primer lugar, desaparece la acotación de la guerra que el Derecho de Gentes habría conseguido, y en segunda instancia, representa el inicio de la caída de Europa como el centro del mundo.³¹⁵

Con la globalización terrestre dada a partir de los viajes de descubrimiento y de la conquista del mundo, los europeos aparecen como los primeros vencedores dentro de la “Historia”, los victoriosos tras la colisión con las monósferas regionales que emergían junto con la apertura del mundo. Que la victoria estuviese de su lado se lo adjudica Sloterdijk a que los europeos

[...] fueron los primeros en destruir o perder su sistema macrosférico de inmunidad, su cobijo bajo un homogéneo cielo católico y, *nolens volens*, en abrirse al pluralismo de las confesiones y de los imperialismos. Esto les proporcionó la temible fuerza de irrupción en la primera ronda de la globalización terrestre, que puede señalarse plausiblemente con las fechas 1492 y 1945.³¹⁶

Tan grande fue el sacrificio por la pretensión de salir de la macrosfera que su derivación fue un teocidio —la “muerte de Dios” pregonada por Nietzsche— empuñado por la razón y que traería consigo a mediano plazo consecuencias climáticas catastróficas en las antropósferas. Los cuatrocientos cincuenta y tres años durante los cuales los europeos se postraron como el panóptico³¹⁷ les permitió ser los primeros en contemplar la totalidad del género humano en una multiplicidad de culturas, aunque fuera sólo como meras variaciones de una misma naturaleza

³¹³ Cfr. Carl Schmitt, *El nomos de la tierra...*, op. Cit., p. 246.

³¹⁴ *Ibidem*, p. 219.

³¹⁵ *Ibidem*, pp. 250 y ss.

³¹⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. cit., p. 679.

³¹⁷ “[...] era la región del mundo en la que el curso de las cosas habían brindado la posibilidad de ver más que ser visto y de dominar más que de sufrir el dominio.” Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, op. Cit., p. 14.

de género.³¹⁸ Pero llegar a la evidencia de este axioma sólo fue posible tras siglos de derramamiento de sangre, opresión, destrucción y reconstrucción.

2.3 GLOBALIZACIÓN ATMOSFÉRICA

Cuando Europa se postró ante el mundo como su centro y como lo radical y superiormente diferenciado, surge la Historia, es decir, el relato de cómo el mundo se relaciona con lo europeo, de cómo la periferia del mundo no europeo se aboca al centro: “«Historia» significa [...] la fase de éxito del estilo unilateral de acción”.³¹⁹ Por medio de la Historia Universal el espíritu europeo moldeó la Tierra para dar soporte a su cultura y justificar los éxtasis que le condujeron a aprehender y someter el mundo bajo sus propias formas de representación. Políticamente, es el triunfo de la unilateralidad global, cuya lógica y dinámica expansiva homogenizaron el espacio, el tiempo y el valor; y a través de la concentración basada en el saqueo confluiría hasta el establecimiento del sistema mundo.³²⁰ En este sentido, la “Historia” es el mito del nacimiento del “sistema universal de mundo”³²¹ que comienza entre los siglos XV y XVI con los éxtasis náuticos europeos y la consecuente exploración y toma del mundo. Desde el siglo XVIII y hasta el XIX, aconteció una estabilización progresiva del sistema en sí mismo por el complejo de movimientos rotantes y de capitales circulantes que retornaban a Europa con una dinámica que se mantenía por su propio impulso. Con esta estabilización, la expedición fue sustituida por el tráfico rutinario. Así, el mundo globalizado se constituía sincrónicamente con la forma de una isocronicidad convergente en actualidades y una lógica progresiva. En pocas palabras, el movimiento unilateral en los viajes europeos se volvería posteriormente un tráfico de movimiento circulatorio que retorna a Europa. Esto no sólo representaba el regreso de las inversiones capitales, sino también en un nivel más profundo

³¹⁸ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. Cit.*, pp. 14-15. Siguiendo este argumento de Sloterdijk, habría que realizar entonces una aproximación precisamente a los procesos de diferenciación que llevan a cabo los europeos y que culminarían en fenómenos xenofóbicos, racistas y supremacistas, hechos que al parecer este alemán no considera o le tienen sin cuidado. Sin embargo, esta es una tarea que en este trabajo me desviaría radicalmente del tema, por lo que se deja abierta esta consideración para una investigación ulterior.

³¹⁹ Peter Sloterdijk, Peter, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 284.

³²⁰ *Ibidem*, p. 31.

³²¹ *Ibidem*, p. 169 y 190.

significaba un retorno de los europeos a sí mismos. El horizonte antropológico que se abre a raíz de la globalización terrestre, del choque con otros pueblos y culturas (la guerra de espumas³²²), pero sobre todo del imperativo de civilizarlas, desbrozó el camino hacia una conceptualización de participación universal de algo así como la “esencia” de lo humano, la “humanidad”, cuyo *modus operandi* fue una progresiva hibridación de los mundos de símbolos, y su resultado fue la caída del velo de ignorancia respecto a los demás seres humanos existentes en el mundo, que se vincularían desde entonces en un gran movimiento circulatorio mundial. En pocas palabras, lo que sucedió fue “la síntesis lógica de la humanidad en un poderoso concepto de especie y su reunión en un mundo compacto de tráfico y circulación [...]”³²³

La comprensión antropológica (europea) dada a partir del retorno a sí mismo aconteció como una relativización existencial en la que “cada uno y cada una tienen que intentar comprender ahora la ventaja o desventaja de ser quien es. La «humanidad» tras la globalización: seres humanos que, en su mayoría, se han quedado en su propia piel, las víctimas de la desventaja de emplazamiento del yo”³²⁴. Subjetividades arrojadas a una exterioridad general y una situación común —la del mercado mundial— en donde las historias regionales se tornaron sincrónicas y se interconectaron los jugadores globales en múltiples niveles: Estados, empresas, bancos, bolsas, aseguradoras, etc., todos ellos relacionados en un espacio multilocal y poliétnico. Cuando se sabe que ya nadie puede proclamarse como el primero en ningún lugar ni puede manifestarse con independencia e indiferencia respecto a ninguna temática del mundo, y finalmente cuando se va tejiendo así la malla político-cultural que aspira a una interconexión transnacional que culmina en organizaciones mundiales e internacionales como la Organización de las Naciones Unidas, el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, se arriba a las costas del fin de la globalización terrestre y se abre la senda hacia la *Global Age*.³²⁵ La tesis que pretende sostener Sloterdijk es que la historia universal —o simplemente “historia”, sin adjetivo y entrecomillado tal como prefiere este filósofo alemán³²⁶— es un fenómeno exclusivo

³²² “[...] la globalización es, desde el punto de vista morfológico, la guerra universalizada de las espumas”. Peter Sloterdijk, *Esferas I...*, *op. cit.*, p. 74.

³²³ *Ibidem*, p. 172.

³²⁴ *Ibidem*, p. 178.

³²⁵ *Ibidem*, p. 188-189.

³²⁶ Isidoro Reguera, uno de los grandes traductores de Sloterdijk al castellano, dice lo siguiente: “Por regla general, Sloterdijk escribe entre comillas «historia» («*Geschichte*»), así como «sociedad» («*Gesellschaft*»), porque no cree en ellas tal y como se han entendido hasta ahora, pero mantiene la validez de su término y concepto con todas las salvedades y restricciones depuradoras. Cuando se refiere directamente a la historia malversada de historiadores (que no se han dado cuenta de que estamos en momentos poshistóricos precisamente frente a su concepto de

de la globalización terrestre que versa acerca de la conquista del globo y cuya mitodinámica funcionaba como instrumento psicológico para la autoedificación y la supervivencia de los colectivos (naciones, pueblos, culturas, etc.).

El fin de la era de la globalización terrestre corresponde al comienzo del fin de la historia, es decir, a lo que Sloterdijk comprende como el fin del relato acerca de cómo se ha aprehendido, comprendido y organizado el mundo.³²⁷ El fin de la historia iniciaría entonces cuando la representación del mundo comienza a cerrarse y se establece como lo general, es decir, cuando el sistema del mundo se consolida y se acepta como representación válida para la totalidad.³²⁸ En un nivel interior y análogo, la saturación de las culturas en las ciudades y sus fiebres arquitectónicas que las vuelven los grandes contenedores de existentes en la época moderna representa la entrada a un estadio de cristalización, lo cual significa que acontece un proceso de construcción, reconstrucción y sobreposición de superestructuras en lo ya existente. Se manifiesta así una cultura ciudadana cristalizada en interconexiones, optimizaciones y estetizaciones políticas, económicas y culturales sólo posibles en los crecientes colectores urbanos. Esto corresponde a la *cristalización* a nivel macro del sistema de mundo, que se despliega en una multiplicidad e interconectividad en permanente presión por el movimiento y la velocidad. De ahí que Sloterdijk sostenga que en esta fase acontece una alianza entre política del tráfico y el *marketing* ciudadano-cultural, donde las ciudades se instituyen como los lugares que proveen “vida de calidad”: representan materialmente el *espíritu* de una cultura, siendo a su vez puntos de comunicación orientados a la interconexión global.³²⁹

2.3.1 Cristalización del mundo: Inmersión en invernaderos

historia) utiliza, un tanto peyorativa e irónicamente, el término *Historie*, que, por necesidad debida a la ausencia de otra palabra de esa raíz en castellano, nosotros traducimos por *historia* también, pero sin comillas.” En Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, Nota del Traductor, pp. 198-199.

³²⁷ Cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 2007. Israel Sanmartín Barros sostiene que el concepto hegeliano de “fin de la historia” no debe entenderse como el final de los acontecimientos del mundo, sino como una manifestación del acabamiento de una época ideológica, “más como una consumación filosófica que como un estado social definitivo”, en “El fin de la historia en Hegel y en Marx”. *História da historiografia*, Ouro Preto, núm. 12, agosto de 2013, pp. 100-118, en <http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/630/381> (29/10/2015)

³²⁸ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, p. 197.

³²⁹ *Ibidem*, p. 189.

El inicio del fin de la historia comprende para Sloterdijk el tránsito de la Era de la globalización a la Era Global y a la posthistoria que emergen tras la manifiesta pérdida del poder hegemónico europeo en 1945. El “fin de la historia” comienza cuando la imagen del globo terráqueo se vuelve la referencia bajo la cual se comprende y se muestra la verdad de la situación para la gran mayoría de los habitantes del planeta, es decir, cuando la imagen del mundo se cierra, se conoce y se representa como la “verdad” de manera general.

A la par que concluía la época de los descubrimientos, las exploraciones del globo llegaban a su fase final y el mundo se volvía un conjunto complejo de interconexiones y rutinizaciones que retornaban a Europa, tal como se ha dicho. La vida, entonces, comenzó a sumergirse en espacios cada vez más cerrados y controlados, lo que trajo la implementación de la biopolítica a partir de la construcción-cercado, o lo que es lo mismo, se inauguraría la existencia en invernaderos,³³⁰ un fenómeno que Sloterdijk denomina como “cristalización”.

El primero en caracterizar a la cultura occidental como una inmersión en espacios cerrados fue Dostoievski en su obra *Memorias del subsuelo*. Para este ruso, la construcción arquitectónica del *Crystal Palace* —creación del ilustrador y naturalista inglés Joseph Paxton con motivo de la Gran Exposición mundial llevada a cabo en Londres en 1851 y que este ruso visitara en 1862— es la metáfora del macroproyecto civilizatorio europeo decimonónico que manifestaba tanto las dimensiones simbólicas como programáticas de Occidente. Esta construcción de hierro y vidrio simbolizaba la forma que habría de adquirir la civilización europea y el sistema del mundo en el siglo XIX. Era una construcción para sujetos angustiados por el choque contra las leyes de la naturaleza, una pared construida por “las conclusiones de las ciencias naturales, de las matemáticas”³³¹. No obstante, gracias precisamente a este saber y a las posibilidades técnicas, se logró transferir el mundo externo a la inmanencia de un gran invernadero técnicamente creado, cosmopolita y abocado al lujo, un espacio que contenía al gran espíritu del mundo. El palacio de cristal es la representación de un espacio interior ampliado, ilusoriamente libre por su transparencia, domesticado, climatizado artificialmente y con tonalidades optimistas; un punto de recolecta del cosmopolitismo traído por la globalización y que funcionaba como receptáculo protector en el que eran posibles la paz y la felicidad universal, así como el entendimiento de los pueblos. Sin embargo, lo que denota

³³⁰ *Ibidem*, pp. 203-204.

³³¹ Fedor Dostoievski, *Memorias del subsuelo*. Versión digital de Ediciones El Aleph, 2000, p. 20, en <http://www.elaleph.com/libro/Memorias-del-subsuelo-de-Fedor-M-Dostoievski/447/> (16/3/2016)

política y socialmente son los logros de la dominación, pues más que ser una expresión de apertura a un verdadero cosmopolitismo, lo que se hacía era exhibir en su interior a las demás culturas como simples curiosidades y rarezas exóticas.

Para Sloterdijk, la imagen del palacio de cristal dostoiévskiana es una expresión socio-topológica de una situación del mundo a principios del fin de la era de la globalización que explica el estado capitalista decimonónico que comenzaba a encarnar una voluntad de exclusión del mundo externo, mientras que al mismo tiempo se retiraba a un espacio interior lo suficientemente amplio, confortable y seguro para sus mercancías y sus movimientos. Es un encierro imperceptible como tal por su magnitud espacial y su transparencia, lo que también permitía a los marginados participar ilusoriamente de su comodidad y su lujo. El palacio de cristal es el gran invernadero de hierro y cristal en cuyo interior se le rinde culto a la deidad del capital y a su tendencia consumística. En la interpretación de los pasajes parisinos que realiza Walter Benjamin se declara a la construcción de hierro y de cristal como una forma arquitectónica que permite explicar el estado capitalista del mundo³³² que se configurara desde entonces como un modelo integral y popular orientado a la vivencia y a la sumersión en un gran espacio interior completamente calculado, transfigurado por el lujo, cosmopolita, y en el que además se revela la organización de prácticas y producciones propias del sistema mundo.³³³ Si bien Benjamin interpreta el sistema capitalista desde los ojos del *flâneur* baudeleriano que vaga por las calles parisinas adornadas de escaparates, Sloterdijk lo hace desde el *Cristal Palace* londinense y en base a una interpretación arquitectónico-topológica.

El palacio de cristal es una espacialidad cerrada pero con la cualidad de brindar la sensación de apertura debido a su capacidad de interiorizar lo externo (flora, fauna, mercancías, objetos, personas). Su atmósfera es explícitamente comercial y reduce la libertad a una mera cuestión de poder adquisitivo: la libertad de elegir entre lo que ofrece el mercado o de producirlo uno mismo pero en base a los productos que éste brinda.³³⁴ Arquitectónicamente, el palacio de cristal constituye el modelo para las posteriores construcciones posmodernas: *shopping malls*, ferias, hoteles, estadios, parques *indoors*, etc., hasta las estaciones espaciales.³³⁵ El palacio de cristal debe entenderse como lo que es: un gran invernadero. Los

³³² Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., pp. 208-211.

³³³ Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005.

³³⁴ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 30.

³³⁵ *Ibidem*, p. 210. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 264.

invernaderos son edificaciones que manifiestan una conformación espacial con atmósfera regulada en las que lo exterior ha sido transferido al interior. Son construcciones climatológicas que no sólo representan una innovación tecno-arquitectónica y una nueva forma de biopoder en el que la vida se somete a condiciones de existencia controladas, sino que además inauguran una serie de experimentos con implicaciones atmosféricas y culturales propias de la situación global.³³⁶

El palacio de cristal, entonces, denota el giro que se da al final de la era de la globalización a partir de “una nueva estética de la inmersión”³³⁷, en donde se hace explícita la naturaleza y la situación *indoors*³³⁸: una cultura de interiores que transfiere la exterioridad a lo técnico y arquitectónicamente interior³³⁹ bajo un impulso y tendencia al sí mismo multilocal, poliétnico, globalmente participativo y tendencialmente “desnacionalizado” y “desterritorializado” por las crecientes envolturas étnicas y comunidades imaginarias fuera de los Estados nacionales, lo cual es posible por las condiciones de tráfico y circulación mundiales.³⁴⁰ Desde esta perspectiva, Sloterdijk reflexiona que las sociedades se van acercando al “polo nómada”, al “sí mismo sin lugar”, pero también al “polo desértico”, es decir, al “un lugar sin sí mismo”, lo cual configuraría la crisis de las modernas “sociedades de masa” en las que las funciones contenedoras (funciones-*container*) étnicas se irían erosionando hasta desembocar finalmente en la pérdida del significado de la estatalidad nacional, tal como sucede en las sociedades de consumo. Aunque las culturas anteriores a la Edad Moderna se habían

³³⁶ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 264.

³³⁷ *Ibidem*, p. 203.

³³⁸ “[...] los hombres que se hallan momentánea o habitualmente en las así llamadas "situaciones *indoors*", se ven abocados a ingresar en un "sistema de abastecimiento de aire" de carácter protector si no quieren convertirse en víctimas de un tratamiento climático específico [...]. La cada vez más extendida explicación atmosférica obliga, pues, a prestar una contumaz atención a la calidad respirable del aire, en primer lugar en sentido físico, luego, cada vez más, también en relación con las dimensiones metafóricas de la respiración en espacios culturales objeto de motivaciones y cuidados. Una vez que el siglo XX ha expirado, la doctrina del *homo sapiens* como discípulo del aire ha terminado adquiriendo también a la postre unos perfiles pragmáticos. Ahora se empieza a comprender que el hombre no es sólo lo que come, sino lo que respira y aquello en lo que se sumerge. Las culturas son estados colectivos de inmersión en el aire y en sistemas de signos.

”El tema de las ciencias de la cultura en el tránsito del siglo XX al veintiuno reza por lo tanto así: *Making the air conditions explicit*. Ellas abanderan una neumatología desde un punto de vista empírico”. Peter Sloterdijk, *Temblor de aire. En las fuentes del terror*. Valencia: Pretextos, 2003, pp. 115-116.

³³⁹ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 204.

³⁴⁰ Al respecto, Sloterdijk retoma el concepto *ethnoscape* de Arjun Appadurai, afirmando que “Bajo este concepto de *ethnoscape* se pueden afrontar hechos como la «desterritorialización» (*detritorialisation*) creciente de envolturas étnicas, la configuración de «comunidades imaginarias» fuera de los Estados nacionales y la participación imaginaria de innumerables individuos en las imágenes de las formas de vida de otras culturas”. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 182.

desarrollado como receptáculos de paredes gruesas y sólidas, erigidas en un territorio y apoyadas en grandes símbolos, esas comunidades históricas etnocéntricas, que diferencian entre lo interior y lo exterior, se verían comprometidas por los efectos de la globalización, surgiendo así las “«sociedades» de paredes permeables” en la segunda mitad del siglo XX y hasta el XXI.³⁴¹

El palacio de cristal es la manifestación, en un primer nivel, de una serie de experimentos botánicos, climáticos y culturales que sólo son posibles por el movimiento de la globalización. La migración de flora exótica de las tierras ultramarinas a ambientes europeos promovió entre los siglos XVIII y XIX proyectos arquitectónicos encausados a construir invernaderos, es decir, espacios climática y técnicamente controlados para el cultivo de esa flora migrante.

Considerando la propuesta ontotopológica insular de Sloterdijk, la edificación de invernaderos en el siglo XIX traza la senda hacia la posterior construcción de “islas absolutas”, como las estaciones y vehículos espaciales que representan la creación de espacialidades controladas absolutamente:³⁴² espacios cuyo aislamiento presupone una tridimensionalidad — ya no sólo horizontal y bidimensional, como en el caso de las islas marítimas que continúan envueltas en masas de aire no controladas— que posibilita un encierro completo o un encapsulamiento al interior pero con movilidad para navegar con el entorno. Un ejemplo así se encuentra en los submarinos, aunque para Sloterdijk éstos aún estarían emparentados con las islas naturales y flotantes por el elemento habitual que comparten. Por tanto, el encierro absoluto en el que estaría pensando este alemán es aquél en el que también cambia el elemento del entorno, por ejemplo en el desarrollo de la astronáutica y las construcciones de estaciones espaciales³⁴³, cuyo elemento ya no es el mar o el aire, sino el vacío, y que estaría basado en una ingenierística del *life support*: la satisfacción de “la lista de las condiciones bajo las cuales un mundo de vida humano puede ser mantenido temporalmente en condiciones de funcionamiento como isla absoluta”.³⁴⁴ Con las islas absolutas se genera un hermetismo perfecto a partir de una

³⁴¹ *Ibidem*, pp. 183-184.

³⁴² Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. Cit.*, pp. 237-381.

³⁴³ “[...] la astronáutica equivale a una alfabetización ontológica, por la cual se pueden y deben escribir formal y expresamente los elementos del ser-en-el-mundo. El ser-en-el-mundo a bordo se concibe de modo nuevo como estancia en una prótesis de mundo de vida, con lo que la misma protetizabilidad del «mundo de la vida» representa la auténtica aventura de la astronáutica, o bien, la de la construcción de estaciones”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 255.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 254.

“inversión del medio ambiente”, donde el elemento alrededor de la isla es absorbido técnicamente para crear un espacio interior —una morada protetizada— con las condiciones mínimas para la vida en medios hostiles a ésta.³⁴⁵ Esto es a lo que Sloterdijk llama “ser-en-el-mundo 2”,³⁴⁶ lo cual consiste en “contornar el contorno, envolver lo envolvente, sustentar lo que sustenta. [...] se trata de recrear técnicamente un entorno explorado para ofrecerlo como morada a habitantes reales”.³⁴⁷ Esta forma de ser en los espacios absolutos refleja una radicalización de la *epoché* en la época contemporánea, es decir, la posibilidad de emancipación de algo, pero a la vez de coexistencia en un espacio común y de acceso de los cuerpos a la ingravidez.³⁴⁸ Es un desarrollo tecnotopológico que permitiría en el siglo XX llegar a la comprensión de la Tierra como la gran cápsula en la que hemos sobrevivido —tal como postulara en 1969 el ingeniero R. Buckminster Fuller en su obra *Operating Manual for Spaceship Earth*³⁴⁹— y que en las últimas décadas sería radicalizada esta tendencia al absolutismo espacial con proyectos como el *Biosfera 2* en Oracle, Arizona, que es una de las construcciones de cristal que representan la tendencia a la edificación de invernaderos absolutos y autorregulados en el espacio. Esta cápsula de vida se diferencia de otros invernaderos por el control del *root medium*, así como por estar constituida por una biosfera y una tecnosfera en interrelación.³⁵⁰

Así pues, los invernaderos que comienzan a construirse a finales del siglo XVIII y que continuaron desarrollándose en el XIX representan el inicio del proceso hacia la inmersión y sumersión absolutas, el control total del espacio y la recreación y mantenimiento técnicos de la vida. Con el palacio de cristal no solamente se muestra la tendencia poliétnica y multilocal de la situación sistémica del mundo al final de la era de la globalización, ni únicamente es la expresión del poder adquisitivo propio del capitalismo y de las nuevas experiencias *indoors* que éste comienza a implementar. Es también una manifestación ontotopológica que genera un

³⁴⁵ *Ibidem*, pp. 244-260.

³⁴⁶ *Ibidem*, p. 255.

³⁴⁷ *Ibidem*, p. 254.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 546.

³⁴⁹ Citado en Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p.257 y ss.

³⁵⁰ *Ibidem*, pp. 269-271. El proyecto *Biosphere 2* es una estructura erigida en un poco más de una hectárea en el desierto de Oracle, Arizona, que originalmente fue construida para la investigación y desarrollo de un ecosistema artificial cerrado con miras a la colonización espacial y a la manipulación de la biósfera sin dañar al planeta. Actualmente tiene siete modelos de ecosistemas: bosque lluvioso, océano, pantano, sabana tropical, desierto de niebla, desierto de matorrales y la propia Biósfera 2, que es un modelo urbano y ciudadano de ecosistema. *Vid.* <http://biosphere2.org/research/our-mission> (16/06/2016)

movimiento de inmersión y de redirección al *mimo* en interiores lujosos y confortables, un proyecto político que generaliza la absorción total de lo externo en interiores técnicamente controlados: una biopolítica instituida en casas cerradas de vida tendiente al mimo. El *mimo*

[...] designa los reflejos psicofísicos y semánticos del proceso de alivio o descarga que resulta inherente al desarrollo de la civilización desde su origen, pero que sólo en la época de la radical des-escasez de bienes pudo aparecer a plena luz. A la luz de estos supuestos [...] puede resultar comprensible que con el experimento del moderno Estado de economía y bienestar se haya producido un salto en la historia de mimo del *Homo sapiens*; un salto que ha abierto a todos aquellos que han contribuido en él a un espacio enormemente ampliado de oportunidades existenciales. La teoría del mimo antropológicamente orientada —sea dicho precavidamente— no tiene en mientes la invalidación de efectos de descarga posibilitados civilizatoriamente; quiere optimizar la capacidad cultural de navegación de los sujetos de mimo en su medio arriesgado y ampliamente incomprendido, ofreciendo orientaciones conceptuales para la existencia en situaciones fuertemente caracterizadas por la descarga.³⁵¹

Así, las fuerzas interactuantes del mimo y que tienden a estabilizar las situaciones de por medio de la descarga de las energías estresantes, constituyen un espacio de inmersión en ventajas atmosféricas que dan un aseguramiento de antemano a la existencia y permiten una descarga generalizada del estrés, lo que en el gran invernadero tendría como consecuencia psicosemántica el aburrimiento.³⁵² Como “decepción de una expectativa de descarga”, el estrés pasa a ser una ocupación teórica en las condiciones de vida dentro del gran invernadero. “El difuso aburrimiento, por una parte, el estrés inespecífico, por otra, constituyen los universales atmosféricos de la existencia en el invernadero. Así como el aburrimiento significa descarga en general, descarga *sans phrase*, el estrés significa irritación en general, irritación *sans phrase*”.³⁵³ Estrés y aburrimiento son, entonces, los dos tonos fundamentales climatológicos de la existencia al interior del palacio de cristal.³⁵⁴

2.3.2 El espacio interior del mundo del capital y tránsito a la *Global Age*

El palacio de cristal es la imagen para designar al mundo globalizado, la Gran Instalación de confort, la esfera occidentalizada, el universo-*indoors*, la metáfora para el *Imperio* de Hardt y

³⁵¹ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, p. 254.

³⁵² *Ibidem*, p. 255.

³⁵³ *Ídem*

³⁵⁴ Sin embargo, no sería sino hasta la llegada de Heidegger que el aburrimiento pudo pasar a ser un estado de ánimo a través del cual es posible llevar a cabo la pregunta fundamental por el ser. *Vid.* Martin Heidegger, *Los conceptos fundamentales de la metafísica...*, *op. cit.*

Negri: es el palacio capitalista cuyas paredes toman la forma de discriminaciones, pues sus cristales son paredes de acceso a fondos de dinero que separan, primero, a los que poseen de los que no poseen, generando un reparto asimétrico tanto de oportunidades como de profesiones y oficios, pero que su vez permite que los que yacen en la periferia puedan mirar al interior del espacio de lujo. Lo que se erige es, pues, una diferencia entre interior y exterior, pero con posibilidades de acceso a la ilusión de inmunidad a partir de la correspondiente capacidad adquisitiva. En otras palabras, el dinero es la llave para ingresar a los espacios de lujo y confort. No obstante, en el exterior, fuera de las paredes de cristal, habitan las mayorías y los olvidados sobre los que se sostiene el sistema, y que en esta separación se invisibiliza su miseria para todos aquellos que habitan en las zonas de bienestar.

Quien dice globalización habla, pues, de un continente artificial dinamizado y animado por el confort en el océano de la pobreza, aunque a la retórica afirmativa dominante le guste hacer suponer que el sistema de mundo está concebido esencialmente como omni-inclusivo. [...] Consecuentemente, la expresión «mundo globalizado» vale exclusivamente para la instalación dinámica que sirve como envoltura de «mundo de vida» a la fracción de la humanidad de los poseedores de capacidad adquisitiva.³⁵⁵

Por lo que no es casual que advierta Sloterdijk que los debates acerca de la globalización han sido llevados a cabo sólo entre aquellas zonas de bienestar, mientras que el resto del mundo apenas y conoce la palabra, mucho menos el asunto tal y como está en juego, más que por los daños colaterales que el movimiento del sistema de mundo va dejando a su paso.³⁵⁶

El “espacio interior de mundo del capital” establece una subjetividad determinada por la capacidad adquisitiva que abre el horizonte a oportunidades de acceso, mercancías, personas y datos. En la época monetaria de la Modernidad, los accesos no están disponibles para todos, pero sí para cualquiera que pueda pagar: tal es el precio de la exclusividad inherente al palacio de cristal. Psicosocialmente, la característica de los grupos en el espacio interior de mundo del capital es el cambio de las pertenencias a las opciones, lo cual conduce a una reconstrucción psicopolítica de los sujetos hacia un “clientelismo” que llegaría a establecer incluso “una nueva configuración pos-monoteísta del sentimiento religioso” en el que el dinero, si no lo sustituye

³⁵⁵ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. cit., pp. 234-235.

³⁵⁶ *Idem.*

completamente, al menos presenta una alternativa más asequible a la forma operativa de Dios.³⁵⁷

La comprensión que tiene de sí mismo el europeo moderno ya no es de servidumbre y vasallaje, sino de individuos con una doble libertad: por un lado, son agentes políticamente libres, con soberanía y autonomía, con la capacidad de establecer desde sí mismos una configuración sociopolítica y ya no estar obligados a un soberano (terrenal o divino), lo cual sería explícito desde la Revolución de 1789 y el posterior regicidio francés. Por el otro lado, son sujetos con una libertad de gasto, posibilidades de acceso y una movilidad sin límites; con una tendencia emancipatoria a tomar-se-en-serio-a-sí-mismos, ya como clientes, ya como poseedores de opinión, o simplemente como propietarios. En esta reconstrucción psicopolítica y metamorfosis que culmina en una subjetividad consumística, el soberano se detenta como aquel que decide sobre las tendencias del mercado y de la moda, una inversión del planteamiento schmittiano que postula que “soberano es quien decide sobre el estado de excepción”.³⁵⁸ En esta propensión se derriban las viejas convicciones y los monismos que son sustituidos por la conciencia de posibilidades de elección, una convergencia entre banalidad y libertad caracterizada por el auge del lujo y del mimo que trae consigo el sistema económico global.³⁵⁹ El principio que regiría a partir de la irrupción de la industria en el siglo XVIII es el de la sobreabundancia, el cual provoca en los sujetos un sentimiento de deslimitaciones (*hybris*) permanente caracterizado por un gran derroche de energía (por ejemplo, a partir del uso de hidrocarburos que comienza en la segunda mitad del siglo XIX), situación que empuja más allá de los límites de lo posible y que, sin embargo, también genera en los sujetos la sensación “de que el horizonte se desliza”.³⁶⁰

La tendencia que prevalece en el espacio interior capitalista es un nihilismo, una orientación desmesurada hacia el consumo, pero también hacia una nueva conciencia sobre “el derecho a la destrucción de los objetos de consumo”³⁶¹, una transvaloración que concluye en una desvalorización. En la metamorfosis psíquica de la Modernidad acontece lo que Sloterdijk considera lo más importante: una liberación del egoísmo que conlleva a una ruptura con el

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 250.

³⁵⁸ Carl Schmitt, *Teología política*. Madrid: Trotta, 2009, p. 13.

³⁵⁹ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, p. 253.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 272.

³⁶¹ *Ibidem*, p. 251.

mundo y, por ende, con su tradición, y cuya manifestación más elaborada se encontraría en el caso de Friedrich Nietzsche.

La transvaloración de todos los valores constituye la expresión de la autorreferencialidad de la naturaleza humana, una “inflexión en sí mismo” que tradicionalmente habría sido condenada, puesto que un egoísmo emancipado constituye una traición al señor, a la comunidad y al orden de cosas. El mundo es la *terrible* mentira que se ha venido llamando verdad, pero que con aguzado olfato Nietzsche ha descubierto en su pestilencia para así traer nuevas esperanzas. Al mismo tiempo que ser un mensajero es también un hombre de la fatalidad que encarna “la antítesis de un espíritu que dice no”³⁶² a la mentira milenaria y anuncia la “muerte de Dios”. El que Dios haya muerto implica políticamente una dislocación de nexos en la cultura monoteísta y también una anunciación de una nueva forma del mundo en donde desaparece “el principio de pertenencia común de todos los hombres en la unidad de un género creado”.³⁶³ Con la muerte de Dios, las multitudes humanas quedan huérfanas en una situación mundial multicultural en la que no hay claridad acerca de si era posible aún definir y establecer tareas generales y colectivas, dado que ya no habría un creador común que conjuntara los esfuerzos y las comprensiones.³⁶⁴ “El concepto de política”, escribe Nietzsche, “queda entonces totalmente absorbido en una guerra de los espíritus, todas las formaciones de poder de la vieja sociedad saltan por el aire —todas ellas se basan en la mentira: habrá guerras como jamás las ha habido en la Tierra. Sólo a partir de mí existe en la Tierra la *gran política*—”.³⁶⁵

Por su parte, Heidegger también tematizaría la guerra de espíritus el 27 de junio de 1945, un mes después de la capitulación alemana, en un discurso en la casa forestal del castillo Wildenstein, de Hausen.³⁶⁶ El Día de la Victoria en Europa no sólo representa la liberación europea por parte de los Aliados y el final de dos grandes guerras espirituales, sino que también simboliza el término del “fin de la historia”, pues representa el momento en el que Europa pierde la hegemonía y el control unilateral del mundo: es la caída de Europa del centro del mundo, la pérdida de su privilegio como civilizadores y descubridores, y el enfrentamiento con

³⁶² Friedrich Nietzsche, “Por qué soy un destino”, en *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Madrid: Alianza, 2005, p. 136.

³⁶³ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. Cit., p. 66.

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 67.

³⁶⁵ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo...*, loc. cit.

³⁶⁶ Martin Heidegger, *La pobreza*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

una nueva situación en la que el viejo continente se encontró atenazado por las nuevas potencias del Este y del Oeste.³⁶⁷ A partir de aquí comenzaría a escribirse la *post-historia*: el momento en el que la globalización se consuma y ha cimentado los presupuestos para el acaecimiento de la globalidad, lo cual se inauguró con la conferencia de Bretton Woods donde se estableció el primer sistema monetario mundial.³⁶⁸ “A la globalización pertenece la aventura, a la globalidad la reserva de billetes”.³⁶⁹ El fin de la historia concluye con el surgimiento de instancias supranacionales (FMI, BM, ONU...), reflejos de la nueva ordenación mundial y que fueron desbrozando la senda hacia la *Global Age* en la que multiplicidades de culturas se hallarían inmersas en un sistema de mundo global.

Tras la “muerte de Dios” y la caída de los imperios clásicos, el nuevo principio de copertenencia en la Tercera Edad del Mundo, la Era Global, vendría a ser ocupado por los “derechos humanos”. En el nuevo tablero geopolítico, los jugadores ya no se definen por la patria y el suelo, “sino por medio de los accesos a estaciones de ferrocarril, a terminales, posibilidades de enlace. El mundo es para ellos una hiperesfera conectada en red”.³⁷⁰ Esto representa una nueva forma de relación con lo *grande* donde, advierte Sloterdijk, acaecería una ampliación del estrés megalopático: “En el *stress* de la planetarización se comercia con nuevas formas de alma, consistentes en un término medio entre eufóricos momentos de manía y momentos de depresión”.³⁷¹ El *shock* de 1945 —donde comenzó el proceso de reconstrucción del viejo continente— vino acompañado por ideologías del vacío que, para Sloterdijk, interpretaban y justificaban la caída de Europa del centro del mundo político³⁷², tales como el cristianismo, con el viejo humanismo occidental³⁷³, o el nihilismo y el pragmatismo. Los

³⁶⁷ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, pp. 11 y ss.

³⁶⁸ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. Cit.*, p. 191.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 188.

³⁷⁰ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, *op. cit.*, p. 68.

³⁷¹ *Ibidem*, pp. 69-70.

³⁷² Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, p. 22.

³⁷³ Desde del siglo XIX y a lo largo del XX, con el surgimiento de los liceos de los Estados nacionales burgueses, el modelo de sociedad literaria que fundaba amistad en el humanismo clásico comenzó a expandirse hasta volverse norma de las sociedades políticas, de tal modo que los pueblos comenzaron a organizarse bajo cánones de lecturas establecidas que alimentaban las ficciones de las naciones modernas y convertían a los públicos lectores en “una asociación de amigos con idénticas simpatías”: la época de la burguesía es la de una “humanidad armada y leída” (Peter Sloterdijk, *Sin salvación...*, *op. cit.*, p. 199). De esta manera, el humanismo burgués imponía a las nuevas generaciones la lectura de “clásicos” y así afirmaba la validez universal de las lecturas nacionales. Por ello afirma Sloterdijk que “las naciones burguesas mismas serían hasta cierto punto productos literarios y postales, ficciones de una amistad predestinada con compatriotas lejanos y de lectores unidos por la simpatía hacia autores comunes y propios, y fascinantes por antonomasia” (*Ibidem*, p. 200). No obstante, este humanismo nacional burgués llegaría a su fin con el advenimiento de las sociedades modernas de masa, para las cuales los lazos de unión de una nación

primeros años de la posguerra representaron un desfondamiento existencial en lo absurdo y que se refleja en el postulado sartreano de que el hombre es un ser condenado a la libertad, en la condición de “arrojamiento” (*Geworfenheit*) heideggeriano, en el absurdo de Camus.

Absurda es una existencia que se ve emplazada en un mundo gigantesco y desabrido sin una misión inspiradora y una tarea objetiva. Existir significa ahora carecer de esencia y llevar esta falta de ser en nuestras carnes como atributo primario. Ésta es la razón por la que el hombre aparece ahora como un parásito del ser... condenado a envidiar las cosas y a añorar su carácter sustancial.³⁷⁴

Así planteado, las formas de la política clásica ya no era posible que funcionaran ante la nueva situación del mundo. Lo que la política de la posguerra buscaba era un *modus vivendi* acorde con el periodo que seguía a la pérdida europea del centro y el desplazamiento del poder a las nuevas potencias (EE.UU. y la U.R.S.S.) que, cabe destacar, Sloterdijk considera como “excrecencias europeas” o laboratorios donde se trasplantó el maximalismo europeo pero con tendencias a una optimización competitiva.³⁷⁵

Las megalomanías de entonces trajeron estas holomanías de hoy; la clase megalopática de ayer se enfrenta a la tarea de rearmarse con formas convincentes de holopatía. El viejo y buen cosmopolitismo se transmuta en un patológico nomadismo cósmico —la Tierra se convierte en un estadio para los miembros de la hipercivilización, en el que el alma debe entrenarse para el nuevo mundo sincronizado—.³⁷⁶

La nueva situación del mundo tiene como característica que se manifiesta como un “turismo mundial”³⁷⁷, medio para un autoanálisis en la situación global y que se corresponde

de amigos a través de cartas ya no serían suficientes para mantener un vínculo telecomunicativo. Con el establecimiento mediático de la sociedad de masas (el radio en 1918 y la televisión en 1945) las sociedades alcanzaron un estadio *post* o “marginales”: postliterarias, postepistolográficas, posthumanistas (donde se encontraría el Heidegger de *Carta sobre el humanismo*), cuya síntesis política y cultural sólo puede ser producida marginalmente por medios literarios, epistolares y humanistas. “Ha concluido la era del humanismo moderno como modelo escolar y educativo porque no es posible sostener por más tiempo la ilusión de que las macroestructuras políticas y económicas podrían organizarse según el modelo amable de la sociedad literaria.” (*Ibidem*, pp. 200-201). Sin embargo, a partir de 1945 aconteció un florecimiento tardío del humanismo, un “neohumanismo” de posguerra en el que se retomó la Biblia y el humanismo cristiano. Aunque, acusa Sloterdijk, mantendrían el mismo patrón que los demás humanismos, puesto que todos ellos implican el rescate del hombre de la barbarie. Cabe recordar que Nietzsche sería el gran crítico de las tendencias domesticadores del humanismo. Él es quien logró vislumbrar el segundo horizonte en el comienzan las luchas por las orientaciones de la cría de hombres y de los distintos programas zoopolíticos detentados por sacerdotes y profesores. Para Nietzsche, el conflicto fundamental acontece entre los que empequeñecen a los hombres y los que lo engrandecen, es decir, entre humanistas y superhumanistas, entre los amigos del hombre y los amigos del superhombre. En pocas palabras, Nietzsche abriría la cuestión impensada por todo humanismo acerca de la domesticación, vislumbrando y volviendo explícito el “ocaso de una conciencia de las producciones del hombre” (*Ibidem*, p. 213).

³⁷⁴ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, p. 23.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 38-39.

³⁷⁶ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, *op. cit.*, p. 70.

³⁷⁷ *Ídem*.

con ese nomadismo y tendencia holopática y de desarraigo. Los europeos representaron bien esta tendencia tras la Segunda Guerra Mundial, momento en el que, dice Sloterdijk, disfrutaron de unas vacaciones políticas: “En el clima del vacío ideológico pudo ganar terreno la concepción de que existía una nueva virtud europea, a saber, la de carecer ya de una idea general acerca del mundo como totalidad”.³⁷⁸

Sin embargo, el atletismo estatal de la globalidad, es decir, la política en la era del mundo sincronizado, en la Tercera Edad del Mundo, se enfrentó a la tarea de responder cómo coexistir con millones de seres humanos, cómo hacer frente a las desregulaciones criminales que surgieron tras la caída de los Estados nacionales decimonónicos y cómo organizar un mundo sin forma, una sociedad sin identidad que cada vez más abogaría por lo local y lo individual. Esta situación muestra el fracaso de la hipnosis social clásica, pues “ningún miembro de una sociedad sigue creyendo en serio que esa sociedad sea la suya”.³⁷⁹ Se estaría hablando, entonces, del planteamiento de una *hiperpolítica*, tal como la denomina Sloterdijk, la cual ha de hacer frente a una época en la que acontecen grandes cambios en la forma del mundo. Se ha de entender como la política llevada a cabo en los tiempos de la ausencia de imperios: “La llamamos hiperpolítica porque hay que señalarle crecientes exigencias al arte de la pertenencia mutua; pero también la llamamos así porque se necesita ironía para estimular un poquito el nervio central de la política clásica, que es la simulación de hiperhordas”.³⁸⁰

Cuando la ausencia de fundamento que trae consigo el espíritu posmoderno alcanza al ámbito de lo político, el Estado y los vínculos sociales pierden solidez, a tal grado que Sloterdijk afirma que con la hiperpolítica se alcanza un alto nivel de confusión debido a que hay tantos funcionarios que simplemente la imagen homogénea del Estado se diluye caóticamente. Además, acontece la imposibilidad de generar prótesis emocionales y simbólicas a nivel social, lo cual derivaría en la incapacidad de gestión y maniobra por parte de las clases políticas en un gran proyecto conjunto. Advierte también que “justamente aquellas sociedades que dan la impresión de ser como civilizaciones integradas a medias, pueden retroceder, tras la pérdida de sus imaginarias prótesis políticas, a estirpes neuróticas”.³⁸¹ Ejemplo de esto sería la guerra serbo-croata que surge tras una paranoia étnica y vecinal.

³⁷⁸ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, op. cit., p. 35.

³⁷⁹ Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, op. cit., p. 76.

³⁸⁰ *Ibidem*, p. 91.

³⁸¹ *Ibidem*, p. 78.

Entonces, a raíz de las grandes desregulaciones en múltiples regiones del mundo que acaecen como consecuencia del estrés político mundial, la pregunta se dirige a la forma en la que éste ha de ser descargado, pero desde una perspectiva política, o mejor dicho, psicopolítica. Esto implica realizar una reflexión acerca de los fundamentos de la situación para así orientar los esfuerzos hacia la tarea de conservar la continuidad étnica y cultural, tal como sucedía anteriormente. Los monstruosos intentos por solucionar esto en el siglo XX condujeron al fascismo y al leninismo-estalinismo, cuyos fracasos se debieron a “la falsa proyección de lo pequeño en lo grande”.³⁸² Es un retroceso de la megalopatía a la megalomanía, en donde Hitler, Lenin y Stalin vienen a ocupar el puesto del dios muerto. Esta política postclásica trajo consigo dos enseñanzas: primero, que los intentos por producir comunas a gran escala devienen en totalitarismos; segundo, que no atender a las pequeñas unidades produce callejones sin salida psicopatológicos.³⁸³ Sobre esta problemática ha de partir la hiperpolítica de nuestros tiempos.

Por otra parte, esta forma política no puede pensarse sin la idea de democracia, y ésta responde precisamente a la consideración de que el Estado ya no puede pensarse bajo la idea de una copertenencia mutua. La democracia es la forma en la que se alcanzara el consenso político en aquellos insociables apolíticos que responden a la insularización individualista que trae consigo la sociedad industrial y que se exagera en las grandes formaciones posmodernas. En este sentido, Sloterdijk hablaría de tres momentos de insularización: el primero, que define a la insularidad como la definición de individuo; la segunda, que acontece en las culturas superiores bajo la forma de uso del hombre por el hombre, con la correspondiente dicotomía entre clases; el tercer aislamiento insular, que produce individuos postsociales, “genera y reclama una elevada proporción de favorecimiento social como condición previa para retirar a los individuos del sistema que los producen. Para la construcción de la sociedad, la tercera ola necesita individuos, los cuales, a su vez, cada vez necesitan menos de la sociedad [...]”³⁸⁴, pues cada individuo llega a ser desde sí y para sí mismo a partir de su propio sistema psíquico y de autocomprensión.

En la tercera ola de insulamamiento se elimina el primado de la repetición por el de la renovación. Ya no es sólo la reproducción de los hombres por los hombres, sino que en

³⁸² *Ibidem*, p. 89.

³⁸³ *Ibidem*, p. 91.

³⁸⁴ *Ibidem*, p. 97.

términos nietzscheanos, se estaría en la época del “último hombre”.³⁸⁵ Así, la hiperpolítica sería la primera política para los últimos hombres:

En la medida en que organiza la capacidad de convivir de los últimos, tiene que hacer una apuesta con muchas pretensiones, para la que no hay precedentes; se enfrenta a la tarea de hacer, a partir de la masa de los últimos, una sociedad de individuos que, en adelante, tomen sobre sí el ser mediadores entre sus ancestros y sus descendientes. La sociedad hiperpolítica es una sociedad de apuestas, que en el futuro jugará también a mejorar el mundo; lo que tiene que aprender es un procedimiento para obtener sus ganancias de modo que, después de ella, también puedan darse ganadores. Esto presupone que la hiperpolítica será la continuación de la paleopolítica por otros medios. Pues tampoco en una sociedad de últimos hombres puede olvidarse la más antigua de las artes, la repetición de los hombres por obra de los hombres.³⁸⁶

En resumidas cuentas, con el acaecimiento de la globalización como modo fundamental de ser-en-el-mundo en la Modernidad surgen algunas temáticas universales, de las cuales Sloterdijk considera las siguientes: 1) un nuevo *modus vivendi* estipulado por el conflicto entre lo local y lo global, 2) la organización de comunidades políticas “más allá del Estado nacional”, 3) la tensión política y moral en el mundo globalizado por la creciente diferencia entre pobres y ricos. Posteriormente se abriría la preocupación por el agotamiento de recursos y de biósfera como la cuarta temática universal.³⁸⁷ Si con el moderno Estado nacional se había dispuesto a la vida familiar y al hogar como una estructura imaginaria o real de inmunidad, y como convergencia de lugar y sí-mismo o identidad regional, o en otras palabras, se estaría hablando de “la domesticación del Estado de poder en Estado de bienestar”,³⁸⁸ en la Era Global se atenta contra este efecto político-cultural del hogar y de la patria al producirse un sí-mismo sin lugar y un lugar sin sí-mismo. Con la tendencia característica de la Modernidad hacia lo multilocal, lo poliétnico y desnacional, las sociedades de la globalización se acercan simultáneamente tanto al polo “nómada” como al “desértico”, como se dijo anteriormente. Los lugares de tránsito (aeropuertos, puertos, etc.), así como los desiertos (blancos, amarillos, azules, verdes o grises),

³⁸⁵ “El último hombre en el individualismo de la era industrial ya no es el amigable positivista que ha inventado la felicidad, con sus pequeños placeres para el día y para la noche. El último hombre es, más bien, el hombre sin retorno. Éste se construye en un mundo en el que ya no se reconoce primado alguno a la reproducción. Individuos de ese tipo son [...] tanto nuevos como últimos. Viven con el sentimiento de lo que no es retornable; el individuo individualizado hasta el extremo quiere la vivencia que se recompensa a sí misma; conduce su vida como el usuario terminal de sí mismo y de sus oportunidades.” Peter Sloterdijk, *En el mismo barco...*, *op. cit.*, pp. 98-99.

³⁸⁶ *Ibidem*, pp. 102-103.

³⁸⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. cit.*, pp. 863-864. Cfr. Jeremy Rifkin, *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. México: Paidós, 2010, pp. 249-352 y 463-500.

³⁸⁸ *Ibidem*, p. 864.

serían las manifestaciones de lugar sin sí mismo (polo desértico), donde los seres humanos se juntan sin ligar su identidad a la localidad (polo nómada).³⁸⁹

El cambio de orientación de los polos posibilitó que los pueblos (intersecciones de lugar y sí-mismo con receptáculo de paredes gruesas de inmunidad) pasaran a desarrollarse en las sociedades globales como “sociedades de paredes finas”. La tendencia en estas antropósferas es que los individuos, portadores de propiedades de inmunidad, se desligan de sus cuerpos sociales. Es un individualismo que tiende a la desolidarización de los destinos de sus políticas nacionales. Pese a que esto no debe considerarse como una ruptura radical con los sistemas de solidaridad a nivel de comunidad y de entidades de seguridad, sin embargo, se debe tener en mente que “el axioma de la ordenación inmunológica individualista se propaga en las masas de individuos autocentrados como una nueva evidencia vital: que, en definitiva, nadie va a hacer por ellos lo que no consigan hacer por ellos mismos”.³⁹⁰

2.3.3 La composición *aphrógena* de las antropósferas

Se ha mostrado al palacio de cristal como una metáfora que permite la descripción de una situación del mundo, a saber, la globalización y sus movimientos, pero también cómo expresa un modo de ser-en muy particular en el que comienza el diseño, construcción y tematización de la estancia y el control climático en interiores, no sólo por control de espacios y medios, sino también de los sujetos. Es el fenómeno que manifiesta que el proceso de *explicitación atmosférica* ya está en marcha, es decir, que el medio ambiente como elemento fundamental en la constitución de la existencia ya se ha vuelto explícito como constitutivo fundamental de la existencia. Así, el avance tecnocientífico despuntado por la revolución industrial influiría fuertemente en el desarrollo espacial técnicamente manipulado hasta desembocar, finalmente, en el control y manipulación de espacios absolutos.

El *air conditioning* que trae consigo el desarrollo de invernaderos no solamente se refiere a la producción técnica de climas interiores en los que se posibilita la vida, sino que también tiene una interpretación y una traducción políticas. Es a lo que Sloterdijk denomina

³⁸⁹ *Ibidem*, p. 867.

³⁹⁰ *Ibidem*, p. 871.

como “política climática explícita”, en donde la nueva técnica climática será la base para las configuraciones políticas. Como se dijo anteriormente, la política surge tras discutirse la regulación del clima interior.³⁹¹ La diferencia con otras épocas es que en la contemporánea la manipulación climática se ha vuelto explícita.

De esta manera, lo que se pretende a continuación es mostrar las transformaciones técnico-espaciales que acontecen desde la Modernidad decimonónica hasta lo que Sloterdijk denomina como “sociedades espuma”, un análisis urbanístico, arquitectónico, ingenierístico, estético y psicopolítico sobre las espacialidades contemporáneas basadas en el diseño de interiores. La creación de espacios por parte del ser humano no es una relación como la que habría entre un artista y su obra, como creador y creación. Lo que el catedrático de Karlsruhe pretende advertir es la codeterminación entre el sujeto y el espacio y sus afectaciones intersubjetivas que determinan los modos de ser. De ahí la preocupación por analizar todo aquello que está mediando en tales relaciones, es decir, los medios de los que depende el sentido de la existencia.

Desde la tendencia decimonónica inaugurada en el *Crystal palace*, el vigésimo siglo modificó el ser-en-el-mundo y constituyó “arquitectónica, estética, jurídicamente la existencia como estancia; o más simple: ha hecho explícito el habitar”.³⁹² Este modo de existir es el ser-en el medio artificial antropotecnológicamente implementado. Para Sloterdijk lo que Carl Schmitt denominó como “revolución del espacio” correspondería a los fenómenos de espacio aéreo por *air design* y *air conditioning*, pero también, en su vertiente bélica, al terror del gas y las armas aéreas. El diseño, la manipulación y el control del aire es “la respuesta técnica a la intuición fenomenológica de que el ser-en-el-mundo humano se presenta siempre y sin excepciones como una modificación del ser-en-el-aire”.³⁹³ Considérese, por ejemplo, la refrigeración, la calefacción, la ventilación y la modificación aromático-técnica de la atmósfera.

Las condiciones climáticas inauguradas en el palacio de cristal por la manipulación técnica de la atmósfera interior dan paso posteriormente a la “soberanía aérea o dominio del espacio en la tercera dimensión”,³⁹⁴ abriéndose así el camino para el acaecimiento de la tercera forma de globalización: la atmosférica. El dominio que aquí acontece no sólo se manifiesta

³⁹¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, op. cit., pp. 878-879.

³⁹² Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., p.383.

³⁹³ Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, op. cit., p. 124.

³⁹⁴ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., p. 284.

como el control climático de espacios, como en los invernaderos, o de la conquista del aire por medio de la aeronáutica, sino que el control de lo atmosférico deriva en lo que Sloterdijk denomina como “dominio del éter”, un poderío en el que no sólo se manifiesta la potestad de manipular y de desplazarse en el medio atmosférico, sino que también se incluye el control de telecomunicaciones por técnica electrónica, donde el espacio pasa a un segundo plano por el primado del tiempo³⁹⁵. En *Esferas III* Sloterdijk entiende la globalización atmosférica como globalización comunicativa³⁹⁶, mientras que en el texto *En el mundo interior del capital* la denomina globalización electrónica.³⁹⁷ A final de cuentas, no hay una contradicción ni una oposición entre estas tres acepciones, ya que todas ellas se refieren y copertenecen al ámbito de la transmisión en la distancia a partir de la conquista de lo atmosférico. La auténtica “revolución espacial”, dada en las últimas décadas del siglo XIX y a lo largo de todo el XX, es entonces

[...] la explicación de la estancia o de la demora humana en un interior por la máquina para habitar, el diseño del clima, la planificación del medio ambiente (hasta llegar a las grandes formas, que llamamos colectores), así como la exploración de la vecindad con las dos estructuras espaciales inhumanas, antepuestas y asociadas a la humana, la cósmica (macro y micro) y la virtual.³⁹⁸

La arquitectura de la Modernidad, definida por Sloterdijk como “la explicitación de la estancia humana en interiores construidos por el ser humano”³⁹⁹, es fundamental para el entendimiento de las nuevas creaciones espaciales y ordenaciones subjetivas. Así, la época de la globalización atmosférica estaría caracterizada primeramente por una “inversión del mundo”, un encierro de la totalidad bajo el diseño y control humanos, y que en las condiciones vigentes determinarían lo que se comprende por *lugar*, a saber,

[...] una porción de aire cercada y acondicionada, un local de atmósfera transmitida y actualizada, un nudo de relaciones de hospedaje, un cruce en una red de flujos de datos, una dirección para iniciativas empresariales, un nicho para auto-relaciones, un campamento base para expediciones al entorno de trabajo y vivencias, un emplazamiento para negocios, una zona regenerativa, un garante de la noche subjetiva.⁴⁰⁰

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 384. Ahí mismo escribe Sloterdijk que “La tesis del primado del tiempo es una de las formas retóricas de las que se reviste la intimidación por la Modernidad”.

³⁹⁶ *Ibidem*, pp. 20-21.

³⁹⁷ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. Cit., p. 27.

³⁹⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., p. 384

³⁹⁹ *Ibidem*, p. 385.

⁴⁰⁰ *Ídem*.

Las condiciones que han permitido una percepción y un diseño completamente distintos a los anteriores habitáculos humanos, además de las innovaciones tecnocientíficas, han sido, sobre todo, el tráfico de personas y de mercancías, así como la movilidad y la telemovilidad, pues ello ha contribuido a que el ser humano se haya vuelto semi-nómada y multilocal en su *modus vivendi*, bajo una tendencia que se explica por el concepto de desarraigo.⁴⁰¹ Quizá desde este fenómeno es como deba comprenderse la preocupación heideggeriana por un retorno y arraigo a la tierra, una réplica contra la desterritorialización que trajo consigo la situación del mundo global,⁴⁰² pues con la globalización y el inherente tráfico y circulación alrededor del globo, se transformó el habitar en un poder-ser-aquí-y-en-cualquier-otra-parte.⁴⁰³

Antiguamente, el habitar era un no-poderse-ir-fuera al estar relacionado con un permanecer en un lugar al pendiente de la cosecha, siendo las casas los sitios de espera y de parada para la vida retenida, y el almacén, la edificación de la promesa de supervivencia hasta la siguiente cosecha. De ahí que las casas y los almacenes sean las edificaciones que corresponden a la estructura del ser-ahí domesticado.⁴⁰⁴ La vida sedentaria representa el ser-a-la-espera, pero inevitablemente conduce a una pobreza de estímulos. Los seres humanos sumergidos en la vivienda habitan instalaciones de trivialidad basada en las costumbres, lo que les permitiría de esta manera diferenciar lo no-trivial. El ser en la estancia y en su trivialidad conduce a la búsqueda por liberarse de la pobreza de estímulos que genera la redundancia: “Mientras menos vivencias tienen los sedentarios, más les sirve lo extraordinario como alimento básico. No sólo de pan vive el ser humano, sino de cualquier indicio de que algo sucede también en cualquier parte”.⁴⁰⁵ Pero también, por otro lado, las viviendas funcionan como espacios onto-sanatoriales y terapéuticos contra las posibles enfermedades de insuficiencia de sentido; es decir, son “filtros frente al nihilismo, sanatorios para el tratamiento de trastornos del aparato significativo”.⁴⁰⁶ Las viviendas determinan señales utilizables que permiten una primera diferenciación entre lo habitual y lo excepcional, lo familiar y lo desacostumbrado, y

⁴⁰¹ *Ibidem*, p. 387.

⁴⁰² *Vid.* Martin Heidegger, “El origen de la obra de arte”, en *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2008, pp. 11-62.

⁴⁰³ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 388-389.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, pp. 387-394.

⁴⁰⁵ *Ibidem*, p. 396.

⁴⁰⁶ *Ibidem*, pp. 396-397.

que además pueden ser candidatas a volverse tan significativas que tengan como efecto secundario la concepción, por ejemplo, del ser-en-la-patria.⁴⁰⁷

Partiendo de la comprensión de la estancia como sala de espera o también como receptor de noticias y de estímulos externos, así como de la vivienda entendida como una máquina de costumbres, como un espacio de redundancia, la necesidad de realizar una investigación de la residencia humana tal como lo plantea Sloterdijk es para mostrar cómo se llega a lo que denomina como “analítica de la situación sumergente”,⁴⁰⁸ es decir, una analítica de la situación en las instalaciones y en los montajes de inmersión. Para ello, Sloterdijk se apoya de las reflexiones ontológicas de Heidegger, la reflexión arquitectónica en tanto “modulación de inmersión” de Paul Valéry, del situacionismo fenomenológico de Hermann Schmitz, así como también de las teorías y estéticas de la instalación de Ilya Kabakov y Boris Groys.⁴⁰⁹ Lo que Sloterdijk pretendería a partir de estos autores es tematizar y volver explícito las formas espaciales en las que acontece el ser-en. Uno de los modos fundamentales de ser espacialmente es estar-sumergido en la vivienda, es decir, el habitar, lo cual estuvo destematizado por mucho tiempo debido precisamente a su constitución de hábito y trivialidad.⁴¹⁰ Pero con la tematización de la estancia que acontece desde los dos últimos siglos es posible comprender, por ejemplo, cómo las exposiciones de Kabakov y Groys⁴¹¹, al explicar la residencia a través de la teoría de la obra de arte, lo que muestran es una explicitación de lo implícito, de lo trivial que se tematiza, una inmersión en lo banal —el terreno ontológico del siglo XX, afirmaría Sloterdijk⁴¹²—. Cabe destacar aquí también al cine, medio de la cultura de masas, puesto que en él se pone de manifiesto la inmersión con ayuda de montajes, pero que “no son otra cosa que propuestas de esclavizamiento para consumidores de la situación total”.⁴¹³

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p. 397.

⁴⁰⁸ *Ibidem*, p. 400. *Vid. Supra*. Nota 98.

⁴⁰⁹ *Ibidem*, pp. 400-407.

⁴¹⁰ *Ibidem*, pp. 402 y ss.

⁴¹¹ Se refiere a la instalación de Kabakov *El aseo*: un montaje de la vivienda-aseo (vivienda-baño) en el que vivió su madre, que se convirtió para él en el prototipo de vivienda social rusa. De Groys retoma la comprensión de las viviendas como metáforas de colección de arte, en tanto son objetos reunidos por sus moradores bajo sus puntos de vista privados, donde sólo se diferenciarían de las galerías de arte porque sus visitantes tienen que ser invitados por y conocidos de los habitantes. *Vid.* Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 400 y ss.

⁴¹² Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 404.

⁴¹³ *Ibidem*, p. 406.

La “sumisión al ambiente” que acontece por el habitar en los montajes de inmersión —o instalaciones como también les denomina— vendría a definir el existir como una tarea plástica, considerando que la estética de la sumersión se explica a través de la instalación, siendo así que las sumersiones, entonces, participarían de los valores fundamentales del juicio estético como un sumergirse en lo agradable o en lo banal, en lo horroroso o en lo inquietante, en lo sublime o en lo inhabitable. De ahí que el diseño y la arquitectura de interiores desempeñen un papel fundamental para la comprensión de la sumersión y, en consecuencia, también de la inmersión en las sociedades contemporáneas, en su terapéutica y en los modos en los que se establecen sistemas de inmunidad y significatividad comunes y personales.

La explicación de la estancia por la técnica moderna además implica la comprensión de la vivienda como *máquina para habitar*, concepto que Sloterdijk retoma de Le Corbusier y que se refiere a “los modelos técnicos que corresponden al *stand* del arte en asuntos como estar-consigno, administración del tiempo, configuración del hábito, diseño del clima, inmunización, gestión de la ignorancia, autocomplementación y co-aislamiento”.⁴¹⁴ Todo ello se opone a las formas tradicionales sedentarias y se refleja en la arquitectura y la ingenierística del siglo XX que comienzan a desarrollarse como *containers* que, en su más radical construcción, adquieren las cualidades de movilidad y transportabilidad. Estas espacialidades son, pues, los vehículos que carecen de arraigo al suelo y a la tierra, que diluyen la vieja alianza entre casa y sedentarismo, y asientan, por otro lado, las bases para la divisa posmoderna de una liquidez que sacrifica a la estabilidad. El ejemplo más evidente de esto son las autocaravanas, microbuses y *containers* amueblados y móviles, manifestaciones de mónadas arquitectónicas ambulantes y desterritorializadas sin vecindades esenciales.⁴¹⁵

En último término, cuando se afirma y se asienta en un lugar determinado, el habitar se despliega como *residir*, lo cual implica tener una dirección, un lugar en el cual afirmarse como remitente y que además permite estar a disposición de los otros en tanto destinatario. La residencia, entonces, comprende esta doble situación: por un lado, aparece primero como egósfera aislada, y, por el otro, mantiene opciones de acceso al ser también un punto que se encuentra comunicado en la red de comunidades. En otras palabras, la residencia mantiene

⁴¹⁴ *Ibidem*, p. 415.

⁴¹⁵ *Ibidem*, pp. 415 y ss.

tanto la privacidad como la apertura y conexión con los otros, haciéndose posibles las opciones de acceso.

Con la separación entre trabajo y vivienda que acontece en las viviendas post-agrarias el habitar se torna un no-trabajar. Esto representa al ser-en un medio de “representación y regeneración de identidad”, de realización de inmanencia pura y de sensaciones, como prótesis o extensión egosférica de autoafirmación: “Viviendas son emplazamientos para empresarios de sensaciones, es decir, «máquinas de deseo, que maximizan sensaciones por unidad de tiempo»”,⁴¹⁶ y que con la introducción de la manipulación y control del aire en la cultura habitacional de la Modernidad se tornan instalaciones climáticas regidas por el *air conditioning*, o en otras palabras, realidades atmosféricas con valor y diseño propios.

En resumen, lo que acontece desde la segunda mitad de la decimonónica centuria, y que se extiende a lo largo de la vigésima y hasta nuestros días, es una modificación del ser-en-el-mundo donde se hace explícito el ser-en, específicamente en cuanto habitar, entendido como existir en un medio artificial.⁴¹⁷ La configuración explicativa de la estancia y de la vivienda se sintetiza así en seis puntos: 1) como el lugar de parada y de almacén en el estar-retenido (sedentarismo), 2) como instalaciones de habitación, 3) como espacios de sumersión e inmersión, 4) como sistemas de inmunidad, 5) como máquinas de habitar donde se hace patente el sí-mismo-espacio movilizado y 6) como administración de direcciones y regulación climática.

El análisis ontotopológico de los medios en los que se da la existencia, en específico en la estancia y en los espacios de vivienda, así como, en general, en las espacialidades artificiales de las que están compuestas las islas antropógenas, es el intento por llevar a cabo el imperativo de la esferología pluralista: reconstruir con nuevos medios de descripción los espacios de animación co-subjetivos o surreales.⁴¹⁸ Es explicar el ser a partir de su mediación y de su capacidad de *poiesis* que configuran y determinan los modos de ser. A partir del análisis arquitectónico, del diseño de interiores y de la dinámica relacional sobre un presupuesto espacial, Sloterdijk realiza una aproximación a la situación fundamental ontotopológica. El ser humano crea espacialidades que, a su vez, determinan su modo de ser y de estar, de ser-en. Lo que quiere dejar manifiesto es el “plano” *anterior* a la diferenciación entre producción y

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 428.

⁴¹⁷ *Ibidem*, p. 383.

⁴¹⁸ *Ibidem*, p. 546.

comunicación: quiere justificar que previo a esto se genera, primariamente, una “endosfera tonalizada” por la unidad de la comunidad, siendo la primera comunicación el ánimo que se produce al interior,⁴¹⁹ y cómo en la Modernidad acontece radicalmente una mutación ontotopológica a partir del “descubrimiento de la facticidad”, lo cual supone el “tránsito entre las conformaciones metafísicas de esferas de la antigua Europa y las conformaciones posmetafísicas modernas”:⁴²⁰ es el comienzo del espumaje que emerge con la explicitación de lo atmosférico, llamado en el siglo XIX *milieu* o *ambiente*, y en el XX *Umwelt* y *enviroment* (entorno y ambiente).⁴²¹ Aquí los sistemas de inmunidad psicosemánticos son sustituidos por células habitáculos caracterizados por una autorreferencialidad. En otras palabras, el ser-en se modifica hacia espacios aislados jurídica y climáticamente, que responden a los modos de vivienda moderna atomizada y protetizada del sí mismo que los habita, donde se generan experiencias autorreferentes que, sin embargo, se asocian a otras más grandes sin llegar nunca a alcanzar, incluso la de mayor tamaño, la magnitud del todo. Pero esto no discurre como un proceso tendiente a la comunalidad, sino más bien de algo que denomino como una *individualización participativa*. Las células habitáculo son las burbujas técnicas de las sociedades contemporáneas, unas más grandes que otras, unas más relacionadas y más en vecindad con otras, como los múltiples apartamentos que conforman un edificio⁴²², y éste, a su vez y gracias a su cercanía con otros, va configurando un conjunto habitacional, y después distritos, ciudades, sociedades... Burbujas unas con otras, sobre otras, junto a otras, bajo otras, entre otras. Mientras que el habitar se había desarrollado históricamente como lugar de resguardo, como sistema de inmunidad y de solidaridad comunitaria, con el modelo de habitar moderno acontece, dice Sloterdijk, un escándalo dirigido a “las necesidades de aislamiento y relación de individuos flexibilizados y sus compañeros de vida, que ya no buscan su *optimum* inmunitario en colectivos imaginarios y reales, o en totalidades cósmicas (e ideas correspondientes de casa, pueblo, clases y Estado)”. Por ello, a continuación se cuestiona: “¿se

⁴¹⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. cit.*, p. 132.

⁴²⁰ *Ibidem*, p. 576.

⁴²¹ *Ibidem*, p. 129.

⁴²² “El carácter aprotógeno de los apartamentos surge (en el plano de la arquitectura construida) del hecho de que la «vivienda de un espacio» se encuentra habitualmente en casas dispuestas según un plan general como agregados de unidades habitacionales tipificadas”: el edificio es como un “cuerpo de espuma rígido” donde están apiladas las unidades de vivienda y que comparten el principio de co-aislamiento: “separación de espacio por paredes comunes”. *Vid.* Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 439.

puede decir ya que la «sociedad» moderna constituye un colectivo de traidores al colectivo?»⁴²³ En sentido estricto así sería, siguiendo la tendencia individualista anteriormente expresada. Sin embargo, con la arquitectura de la Modernidad se presenta una lucha entre interés de aislamiento, que se formula con la comprensión de la “existencia” en un hogar unipersonal, pero también la exigencia de integración en la colectividad. Este es el sentido de lo que he propuesto como una *individualización participativa*: subjetividades que afirman su individualidad pero que no pueden estar simplemente aisladas y en soledad, sino que necesitan participar de algo más grande que ellas. Así se entiende por qué para Sloterdijk se tendría que revisar precisamente la conexión entre inmunidad y comunidad.

Ante lo que se encontrarían las sociedades modernas es la afirmación a sí mismo que Nietzsche anunció tras la muerte de Dios, la muerte de la esfera-Uno: esa transposición de teología en inmunología egoísta, en donde se reconoce el hecho de que “ninguna esfera de autoafirmación puede ser omnicomprensiva, y que, aunque no sea en el mismo sitio, siempre habrá suficiente espacio para lo otro y los otros, que también se quieren a sí mismos. Todo sí local a sí mismo flota en una espuma de autoafirmaciones análogas limitadas”⁴²⁴. Con la pluralidad de esferas autoafirmantes, como un cúmulo de burbujas en vecindad, se va mostrando la forma pluriesferológica constitutiva de las sociedades modernas, que ya no se comprenden bajo la forma imperial de la gran esfera, sino como rizoma⁴²⁵ de espumas, y que espacial y arquitectónicamente se vería materializada, por ejemplo, en los grandes complejos de apartamentos, instalaciones de individualidad⁴²⁶ que al mismo que están aisladas, comparten paredes con las demás “células” espaciales vecinas, como burbujas colindantes en una espesa espuma. Por ello, el principio bajo el que se rigen las unidades de vivienda es el de co-aislamiento: “separación de espacio por paredes comunes”.⁴²⁷ Estas paredes vecinales y compartidas serían las interfaces originarias que harían posible el co-aislamiento como cierre y, a la vez, como apertura al mundo.⁴²⁸

⁴²³ *Ibidem*, p. 409.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 411.

⁴²⁵ *Cfr.* Gilles Deleuze y Felix Guattari, “Introducción: rizoma” en *Mil mesetas...*, *op. cit.*, pp. 9-32

⁴²⁶ “El apartamento como célula de vivienda representa el plano atómico en el campo de las condiciones de hábitat [...], la construcción moderna de apartamentos desarrolla el átomo-hábitat: la vivienda de un espacio, con el habitante que vive solo, como núcleo celular de su burbuja privada de mundo. Por el regreso a la unidad celular se lleva el espacio habitable mismo a su forma elemental”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 434.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 439.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 49.

La característica de la vivienda egosférica es que “genera exclusividad; toda autoafirmación puntual produce interrupciones de comunicación y negación del entorno. Ésta es su virtud afirmativa, su egoísmo (su «ego-manía»), y su diagnóstico normal, a la vez”.⁴²⁹ Así, mientras la egósfera permite un cierre respecto a lo externo, sin embargo, no se encontraría completamente separada debido a la cualidad de compartición de paredes con otras egósferas. En tal plurirrelacionalidad se hace patente el carácter *aphrógeno*⁴³⁰ de su arquitectura, es decir, se revelan como *espuma*, la cual ha de ser entendida como:

[...] aglomeraciones de *burbujas* en el sentido de los análisis microsferológicos [...] La expresión vale para sistemas o agregados de vecindades esféricas, en los que cada una de las «células» constituye un contexto (dicho en lenguaje usual: un mundo, un lugar) autocomplementante, un espacio-sentido íntimo, tensionado por resonancias diádicas o multipolares, o un «hogar», que bulle en su animación propia, sólo experimentable por él y en él mismo. Cada uno de esos hogares, cada una de esas simbiosis y alianzas es un invernadero de relaciones *sui generis* [...] Cuando se forman lugares de ese tipo, el existir-uno-hacia-otro de los asociados en proximidad actúa en cada caso como el auténtico *agens* de la conformación de espacio; la climatización del espacio interior se produce por la extraversion recíproca de los simbioses, que atemperan el interior común [...].⁴³¹

El principio de co-aislamiento que rige en la espuma, en el que una misma pared es el límite para dos o más esferas en vecindad, es lo que genera el fenómeno de cierre al interior pero, al mismo tiempo, de apertura al mundo. De ahí que el interior de la espuma sea, entonces, paradójico, en tanto que las co-burbujas son a la vez vecinas pero inalcanzables unas para las otras: al mismo tiempo están unidas y separadas en un ensamblaje interactivo, pues sus paredes, como las de una burbuja, son límites pero con cualidades de permeabilidad.⁴³² Considerando a las burbujas como “microcontinentes” constituidos por autorreferencialidad, tanto las sociedades como los pueblos nacionales son monósferas unidas mientras sigan hipnotizándose a sí mismas y estimándose como unidades homogéneas, lo cual habría de eliminar la fantasía bajo la que se sostiene la idea de todo imperio que se considera una “hiperesfera omni-mancomunada y omni-inclusiva”.⁴³³ Por otra parte, la espuma responde al modo de ser-en

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 415. Cfr. *Esferas II...*, *op. cit.*, pp. 481-484.

⁴³⁰ Del griego αφρός, espuma. De ahí el nombre de la diosa Afrodita, la que nace de la espuma, tal como lo relata Hesíodo en su *Teogonía* 195-200, en *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 1978, p. 79.

⁴³¹ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 47-48.

⁴³² Considérese el problema que plantea Sloterdijk acerca de la insuficiencia de aislamiento acústico que acontece en la vecindad, pues al compartir paredes no hay suficiente inmunidad acústica y se pierde el efecto-isla, cuya consecuencia sería que estos espacios co-animados se tornan incubadoras de patologías sociales al percibir comunicaciones no gratas. Vid. *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 439 y ss.

⁴³³ *Ibidem*, pp. 49 y ss.

múltiples espacios, una perspectiva técnico-mediática en la que la “sociedad” se comprende como conjunto de células-burbuja que poseen conductibilidad y permeabilidad de informaciones y materiales. Son “sistemas de vecindades asimétricas entre invernaderos de intimidad y mundos propios de tamaño mediano”, pero que

[...] no transmiten efusiones de verdades inmediatas.[...] Desde cada uno de los lugares en la espuma se abren perspectivas a lo colindante, pero no hay a disposición vistas panorámicas generales, en el caso más ambicioso dentro de una burbuja se forman hipérbolas, que resultan útiles en numerosas burbujas vecinas. Selectivamente pueden transmitirse noticias, pero no hay salidas al todo. Para la teoría, que acepta el ser-en-la-espuma como determinación primaria no sólo resultan inaccesibles, sino imposibles, y, si se entiende bien, poco deseables.⁴³⁴

Por eso las espumas, dirá Sloterdijk, son un *medium* turbio, medio opaco y medio transparente, donde hay visión y ceguera. En el abordaje de la sociedad comprendida como espuma se hace patente, entonces, el giro hacia una ontología pluralista como la forma para abordar la complejidad de las sociedades contemporáneas que han vuelto explícito el entorno.⁴³⁵ En pocas palabras, la espuma sería “la idea de una multiplicidad de auto-receptáculos psíquicos”,⁴³⁶ producto de la actividad humana en sus esferas propias de vida y que ocasionaría multiplicidades de burbujas aglomeradas en vecindades y apiladas en el espacio. Esta aglomeración y apilamiento por la agencia humana es la primera actividad *aphrógena*, ya que produce multiplicidades de burbujas en forma de espuma: una metáfora para interpretar multiplicidades compactas que, en su configuración asociativa, generan grupos de islas.⁴³⁷ Asimismo, la espuma sirve de interpretación filosófico-antropológica del individualismo moderno, así como también de explicación de la llamada “síntesis social”.⁴³⁸

Las multiplicidades espaciales, proyectadas según las reglas mediáticas y psicológicas de juego del individualismo, estrechamente avecindadas, semitransparentes unas para otras, se llaman espumas también porque hay que resaltar su improbabilidad sin que sea lícito considerar su fragilidad como rendimiento vital deficiente de los habitantes de la espuma. La característica más fuerte de las formas de vida individualistas es tener que intentar conformaciones de espacio en medio de una situación de mundo que, a causa de su extrema movilidad, lleva a exigir demasiado tanto de las estructuras de inmunidad innatas como de las adquiridas. Estabilidad por liquidez: esta fórmula posmoderna penetra directamente hasta el núcleo de la inmunología general.⁴³⁹

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 53.

⁴³⁵ Para Sloterdijk, es por la moderna biología y metabiología que se introduce el concepto de *entorno*, lo cual permite una nueva visión policósmica de su objeto, una multiplicidad ilimitada de modos de existencia que marca una discontinuidad hacia nuevas formas de comprensión. *Vid. Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 53-55.

⁴³⁶ *Ibidem*, p. 230.

⁴³⁷ *Ídem*.

⁴³⁸ *Ibidem*, p. 193.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 194.

En síntesis, la espuma es la forma que permite teorizar a la sociedad como “multiplicidades compuestas de espacialidades propias, en las que los seres humanos sólo son capaces de participar gracias a su diferencia psicotípica, que ya llevan siempre consigo”.⁴⁴⁰ Aquí la conformación psíquica de espacio es brindada por la comunicación, pero no entendida desde una estructura de red, sino como una neo-monadología⁴⁴¹ que representa la conexión entre unidades esféricas, como una topología o una teoría dimensional de multiplicidades-espacio integradas por co-aislamiento y en asociaciones compactas. En palabras del propio Sloterdijk, la esferología pluralista es:

[...] una teoría de la época actual bajo el punto de vista de que la «vida» se desarrolla multifocal, multiperspectivista y heterárquicamente. Su punto de partida reside en una definición no-metafísica y no-holística de la vida: su inmunización ya no puede pensarse con los medios de la simplificación ontológica, de la recapitulación de la esfera-todo lisa. Si «vida» actúa ilimitadamente, conformando espacios de diversas maneras, no es sólo porque cada una de las mónadas tenga su propio entorno, sino más bien porque todas están ensambladas con otras vidas y se componen de innumerables unidades. La vida se articula en escenarios simultáneos, imbricados unos en otros, se produce y consume en talleres interconectados. Pero lo decisivo para nosotros: ella produce siempre el espacio en el que es y que es en ella.⁴⁴²

Una descripción socio-morfológicamente adecuada de complejos residenciales, casas de apartamentos y colonias de casas baratas presupone un instrumental que consiga hacerse cargo de la coexistencia consistente y del aislamiento interconectado de unidades esféricas habitables. Con la idea de co-aislamiento en la espuma puede corregirse la confusión producida por la metáfora-red sobretensionada, de la que demasiados autores esperaban demasiadas cosas, la mayoría de ellos sin darse cuenta de que con el discurso de la redificación se hacían acreedores de un grafismo falso y de una geometría sobremanera reductiva: en lugar de acentuar la dimensionalidad propia de los comunicadores a poner en relación mutua, la imagen de la red sugería la idea de puntos no-expandidos, que, como interfaces, estuvieran unidos por líneas: un universo de pescadores de datos y anoréxicos.⁴⁴³

La representación de la espuma evoca, entonces, dos principios fundamentales de las burbujas: co-aislamiento y co-fragilidad. Cabe aclarar además que esta coexistencia de burbujas debe ser pensada como *coinsistencia*: “El concepto de sistemas coinsistentes pone de relieve la simultaneidad de vecindad y separación: un hecho sin cuya intelección resultan incomprensibles las grandes «sociedades» modernas”.⁴⁴⁴ Ahora bien, considerando una vista

⁴⁴⁰ *Ibidem*, p. 232.

⁴⁴¹ Esto es retomado por Sloterdijk del texto *Monadología y sociología* de Gabriel Tarde, quien considera un análisis de los objetos empíricos en estados de coexistencia de algo con algo, en un ensamblaje común que se rige por leyes propias, en contraposición a la idea holista de la sociedad. Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., pp. 226 y ss.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 23.

⁴⁴³ *Ibidem*, pp. 197 y 227 y ss.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p. 197.

desde el exterior, el recurso retórico de la espuma permite mostrar las imágenes de las sociedades como “aphrografías o fotografías de la espuma desde gran altura”,⁴⁴⁵ a modo de fotografías satelitales que proporcionarían las “figuras externas de las relaciones psico-térmicas dentro de las aglomeraciones de burbujas humanas”,⁴⁴⁶ con lo que se haría patente su arquitectura asimétrica, rizomática, pero, sobre todo, revelaría el carácter cofrágil de las burbujas en la espuma debido precisamente a su cercanía, vecindad y compartición de paredes.

La *apología* es, entonces, la “teoría de sistemas cofrágiles”,⁴⁴⁷ es decir, una poliesferología, una “ciencia ampliada de invernaderos”,⁴⁴⁸ que no es meramente una hermenéutica, sino una teoría tecnológica de espacios climatizados por los seres humanos, es decir, una “instrucción científico-ingeniera y política para la construcción y mantenimiento de unidades civilizatorias [...]”.⁴⁴⁹ Lo que la *apología* permite es examinar el “efecto antropogénico de invernadero”, lo cual se entiende como: “los efectos acumulados de las emisiones modificadoras del clima, procedentes de actividades humanas culturales y técnicas [...]”,⁴⁵⁰ que va desde las modificaciones climáticas por uso de hidrocarburos hasta el *air design*, y que puede resumirse en la modificación y el paso del ser-en-el-mundo a ser-en-el-aire. Cabe decir que este es un factor de invernadero de segundo orden, ya que el de primer orden fue el que posibilitó la vida en general, el que impidió que se congelara el planeta.⁴⁵¹

Todas las sociedades, desde la visión esferológica de Sloterdijk, si bien se han caracterizado como una espuma compuesta a partir de multiplicidades de esferas-burbujas, sin embargo, esta cualidad sólo sería aplicable para las “conformaciones posmetafísicas modernas” que acaecen a partir del descubrimiento de la facticidad.⁴⁵²

⁴⁴⁵ *Ibidem*, p. 232.

⁴⁴⁶ *Ídem*.

⁴⁴⁷ *Ibidem*, p. 36.

⁴⁴⁸ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 35.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p. 138.

⁴⁵¹ *Ibidem*, pp. 138-141. En *Temblores de aire*, pp. 120-121, Sloterdijk añadiría que “Este efecto invernadero secundario, del que nosotros teníamos noticia de manera difusa desde apenas dos siglos, y cuya explícita formulación surgió escasamente hace tres decenios, es un hecho histórico que marca el desmoronamiento del estilo de consumo energético de la “edad industrial”: es la huella climática de un proyecto civilizatorio que, gracias a la explotación de minas de carbón y extracciones petrolíferas, descansa sobre el fácil acceso a grandes cantidades de combustible fósil. Este aprovechamiento de la energía fósil es el soporte objetivo de la frivolidad, sin el cual no existiría ninguna sociedad de consumo globalizada, ningún turismo automovilístico, ninguna marca mundial de la carne y de la moda”.

⁴⁵² Peter Sloterdijk, *Esferas II., op. Cit.*, p. 576.

En la Modernidad avanzada, los espacios se caracterizan por estar climatizados, atmosferizados e iluminados artificialmente: “ser-ahí dentro de un rizoma arquitectónico, que deriva constantemente en forma de meandro e imprevisible”,⁴⁵³ sin problemas de energía ni de medio ambiente al presuponerse su externalización: “un resto masivo del pensamiento precológico, de explotación de la naturaleza, teñido de humanismo marxista. Existencia tiene aquí el sentido de ser-en-la-instalación, sin sala fija y sin necesidad de patria, en constante movimiento no planeado, generado por el azar”.⁴⁵⁴ El comportamiento de su crecimiento se da por “formación rizomática de cadenas”, construcción en serie, utilización de módulos y estandarización.⁴⁵⁵ Así, las multiplicidades urbanas constituyen el paradigma arquitectónico de esta tendencia:

La función propia de las metrópolis consiste, evidentemente, en garantizar la coexistencia en vecindad de centros y no centros; no en forma de una supercentral, sino como aglomeración o apilamiento de potencias espaciales discretas de tipo colector, empresa, vivienda y superficie configurada al aire libre. La meta-colecta de la que surge la ciudad actual no tiene nada que ver con personas que pueden estar reunidas o aisladas. Se refiere a lugares, es decir, a invenciones espaciales preparadas en las que las personas perciben o no perciben oportunidades de reunión y hacen uso o no hacen uso de oportunidades de comunicación.⁴⁵⁶

De este modo se hace evidente porqué muchos de los argumentos que retoma Sloterdijk provienen de los discursos de la arquitectura, la ingeniería, el urbanismo, el diseño de interiores, del arte, entre muchos otros, y que estarían atravesados por la preocupación fundamental del ser que es determinado por las condiciones espaciales en las que se desenvuelve.

El *modus vivendi* que se desarrolla en las sociedades modernas con su doble acto de descomposición de conglomerados sociales en unidades complejas e individuadas y su recombinación en “conjuntos operativos”, hace patente la necesidad de una nueva arquitectura que responda a la dinámica de la nueva forma social: las *masas*⁴⁵⁷, y que permita, por un lado, crear las condiciones espaciales que apoyen los procesos de aislamiento individual, pero que también posibiliten la reunión conjunta y cooperativa multicéfala. Uno de los problemas en la sociedad contemporánea es que, siguiendo a los *containers* de “masas” que se quieren

⁴⁵³ Peter Sloterdijk, *Esferas III., op. Cit.*, p. 503.

⁴⁵⁴ *Ibidem*, p. 504.

⁴⁵⁵ *Ídem*.

⁴⁵⁶ *Ibidem*, p. 497.

⁴⁵⁷ Vid. Peter Sloterdijk, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-Textos, 2002.

organizar acéfala y asinódicamente, se mantiene arraigada “la demanda de instancias cefálicas y sinódicas”.⁴⁵⁸ Si bien las sociedades contemporáneas ya no admitirían constituirse como unidades capaces de reunión, ello no implica que no se hayan realizado esfuerzos por alcanzar este objetivo. Esto fue una de las razones por las que a raíz de la Revolución francesa comienzan a plantearse proyectos arquitectónicos para la realización de la Asamblea Nacional, una muestra de las exigencias revolucionarias de espacio y que expresa cómo “la configuración de la multitud capitalina multicéfala en una «masa» presente, como tarea arquitectónica, organizatoria y técnico-ritual (después jurídico-asamblearia también), pasa al estadio de desarrollo explícito”.⁴⁵⁹ Para Sloterdijk la fiesta de la Federación del 14 de julio 1790 inaugura *de facto* y *de iure* la moderna cultura de masas, en tanto escenificación de los acontecimientos en los que se pone de manifiesto la relación entre público, espectáculo y lugar de reunión.⁴⁶⁰ Sin embargo, las reuniones y asambleas del nuevo orden siguieron realizándose en los viejos edificios, los cuales sólo cambiaron de nombre y, a final de cuentas, no lograron satisfacer las demandas de espacio del *nouveau régime*,⁴⁶¹ si se considera que “[...] la sociedad moderna está constituida asinódicamente: su primera y más importante categoría es que ya no constituye una unidad capaz de reunión”.⁴⁶² ¿Cómo se contienen entonces a las informes masas heterogéneas? ¿Cómo se les orienta y les moldea hacia un mismo objetivo que les permita, al mismo tiempo, su plena realización como singularidades múltiples y como gran colectivo?

Los modelos arquitectónicos que se toman para las modernas concentraciones de masas paradójicamente se rescatan de la tradición, aunque en la modernidad se configurarían como espacios para espectáculos de culto patriótico en nombre de una supuesta “universalidad auténtica”, lo que haría posible el desarrollo de ideas como las de pueblo y nación capaces de contener y dar forma a la multiplicidad de la masa. Sólo a partir de la puesta en escena patriótica de gran movilización, en donde se conjuntan la relación entre público, espectáculo y lugar de reunión como una gran máquina para la generación de consenso, la “masa”, la “nación” o el “pueblo” pueden darse como sujeto colectivo.⁴⁶³

⁴⁵⁸ Peter Sloterdijk, *Esferas III.*, op. Cit., p. 474.

⁴⁵⁹ *Ibidem*, p. 471.

⁴⁶⁰ *Ídem*.

⁴⁶¹ *Ibidem*, pp. 464-465.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 467

⁴⁶³ *Ibidem* p. 471.

La necesidad de contenedores “fascinógenos” para grandes reuniones de masas resulta de la experiencia de que las concentraciones al aire libre encierran un alto potencial de escalada de violencia⁴⁶⁴, mientras que los lugares acotados arquitectónicamente ofrecerían un lugar para desarrollos “civilizados”. De ahí el interés por retomar los antiguos *containers* de masas, como lo fueron el anfiteatro, el circo y la arena, lo cual, por otra parte, traería en el siglo XX una vuelta a las luchas instituida en gran medida por los Juegos Olímpicos⁴⁶⁵ y en la arquitectura de los totalitarismos. Ya sea como lugar para la creación de consenso político o como el lugar para el entretenimiento de las masas —como se aprecia en los grandes colectores de masas deportivas, es decir, en los modernos estadios, donde acaece una vuelta de luchas, competiciones, dramas de diferenciación y discriminación entre vencedores y perdedores, pero donde la muerte ya no es bienvenida como sí lo fue en la antigüedad—, lo que se aprecia es la necesidad de construir máquinas psicopolíticas contenedoras de las *masas* informes, donde se les pueda moldear y cautivar por el colorismo de los espectáculos para que con la fusión sonosférica se potencialice un contagio mimético en donde un grito se convierte en el grito de otro, de todos y finalmente en himno.⁴⁶⁶ Este es el proceso fantástico a través del cual se propicia el elemento autógeno social en la Modernidad, pero como *simulacro* de recuperación de la esfera-centro. Los grandes colectores que serían impulsados en el siglo XX, con todo el desarrollo arquitectónico que ello implica, serían: los juegos olímpicos, la revolución rusa y los totalitarismos⁴⁶⁷, cuyo reto fue construir grandes interiores para multitudes “con el fin de

⁴⁶⁴ *Ibidem*, p. 472

⁴⁶⁵ Para una revisión de la interpretación que realiza Sloterdijk sobre los Juegos Olímpicos en la Modernidad, véase *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 479-486. Considérese también bajo este mismo argumento sobre el *container* fascinógeno de masas a la FIFA y demás filiales, que con la idea de competencia, o mejor dicho, contienda, funciona como espacio generador de fantasía y de climas que, llevados a su extremo, culminan en oleajes de violencia, tal cual se observa en el caso de los *hooligans*. ¿Será que la violencia reprimida en las arenas modernas y el clamor de sangre que toda contienda reclama ha cambiado de polo y el espectador sea ahora quien realice los respectivos sacrificios?

⁴⁶⁶ “La cuasi-nación, reunida en el estadio-circo, se experimenta a sí misma dentro de un plebiscito acústico, cuyo resultado directo, el ruido jubiloso sobre las cabezas de todos, emerge como una emanación desde los reunidos para regresar al oído de cada uno. La autopoiesis del ruido se asemeja a una realización del lugar común por la *vox populi*. Tal griterío, no diferenciado todavía por ninguna instalación moderna de sintonía, hace que resulte superflua la retórica de oradores concretos. En el camino a la infección mimética, el grito de uno se convierte en el grito del otro; en todo caso, en el estadio se forman dos o más bandos de griterío. Cuando en lugar del grito aparece la coordinación musical, se abre espacio al himno político. Como muestra la historia de *Marsellesa* y de otros himnos nacionales, el canto común insinúa la transformación de la multitud en coro; según otros puntos de vista, libera, incluso, la naturaleza verdaderamente coral de la comunidad, subyacente en las relaciones prosaicas cotidianas del ser humano”. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 472.

⁴⁶⁷ “El totalitarismo clásico fue la síntesis, hecha desde arriba, de vivienda y obra de arte total. El Estado, tomado por una facción, se impone como una instalación total y exige de los ciudadanos la inmersión sin reservas”. Así, su

administrar su capacidad de reacción mediante ilusiones-punto-central escenificadas”.⁴⁶⁸ Estas construcciones reflejan las “tendencias recentralizantes y sinodales” sin las cuales no se entenderían los fenómenos político-culturales de esa época, ya que lo que harían es mostrar la simulación de centralismo, en tanto una “añoranza del centro” que se alía con una voluntad de reunión planetaria.⁴⁶⁹

Ahora bien, el carácter *apfrógeno* de la sociedad a partir de los espacios individualizados es lo que brinda la forma a lo que Sloterdijk denomina como “*foam cities*”, “ciudades de espuma” que responden a la misma lógica de construcción de espacios colectores, pero donde además de los complejos de apartamentos que contienen cápsulas-viviendas, ya sea para familias o para individuos solitarios, se tienen que considerar también a los colectores de masas, a las instalaciones para el trabajo: base económica para la existencia de muchos de los individuos que habitan en las urbes.⁴⁷⁰

Pero si la insularidad de los individuos instalados consigo mismos está caracterizada a partir de la imagen de islas co-aisladas, conectadas a redes —de tráfico o de comunicación— y unidas como islas contiguas, como burbujas en vecindad (espuma), la pregunta en estas metrópolis sería entonces cómo hablar de “sociedad”. Sloterdijk sostendría que con las espumas se enuncia la relativa compacidad de los conglomerados de vida co-aislados, así como también de sus alianzas. Esta compacidad será mayor que la de los archipiélagos, metáfora para las multiplicidades insuladas, pero menor que la de las masas, en donde entran en juego asociaciones y agrupaciones de unidades. En las sociedades de paredes finas, condicionadas individualistamente, las espumas co-aisladas no son meras aglomeraciones de cuerpos vecinos, sino

tendencia arquitectónica sería la construcción de superviviendas comunitarias como contenedores de masa para moldearlas psicopolíticamente. Peter Sloterdijk, *Esferas III... op. cit.*, p. 407.

⁴⁶⁸ *Ibidem*, p. 477.

⁴⁶⁹ *Ídem*.

⁴⁷⁰ Sobre la consideración de los tres polos para la conformación de espacios comunes, a saber, los colectores, las viviendas y los espacios de trabajo, Sloterdijk criticará al urbanista Constant Anton Nieuwenhuys y a su proyecto *New Babylon* (Vid. Constant Nieuwenhuys, "New Babylon. A Nomadic City", escrito para el catálogo de exhibición publicado por el *Haags Gemeetenmuseum* en La Haya, 1974. Versión digital en http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic709752.files/WEEK%207/CNieuwenhuis_New%20Babylon.pdf) puesto que allí no hay alusión a colectores de la cultura de masas ni al mundo habitual del trabajo, sino solamente una consideración para la construcción siempre nueva de ambientes no sujetos a sediciones, una liberación de la coacción de la antigua construcción y atmósfera por las formaciones rizomáticas de los espacios urbanos poliatmosféricos. Su gran virtud, sin embargo, será que sus modelos describen, primeramente, el modo de ser móvil, acefálico y asinoidal de las sociedades urbanizadas modernas, y, en segunda instancia, la consideración de que cada vez más los biomas o “naturaleza” se interiorizan en los grandes invernaderos modernos. Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas III... op. cit.*, pp. 496-509.

[...] multiplicidades de células mundano-vitales que se rozan unas a otras sin apreturas, a cada una de las cuales, por su propia amplitud, corresponde la dignidad de un universo. Precavidamente, la metáfora de la espuma hace observar que no hay propiedad privada total de los medios de aislamiento: al menos una pared de separación es posesión común con una célula-mundo colindante. La pared común, vista siempre por el lado propio, constituye un *mínimum* inter-autista.⁴⁷¹

La autoinmunización y la creación de espacios propios “originales”, individuales, pese a su tendencia individualizante, mantiene una propensión simbiótica dada por la vecindad, lo cual constituiría espacios simbióticos co-confortables, co-frívolos, co-delirantes, incluso co-hipócritas y co-históricos. Por estas cualidades es que no son plenamente inmunes a infecciones miméticas o epidemias paranoides.⁴⁷² En el otro rostro de la misma moneda, esto permite crear lazos de semejanza entre vecinos, es decir, comunalidad, pero que considerada espacialmente desde la forma *aphrógena* de las ciudades, sólo sería posible como espuma regional, *milieu*⁴⁷³ o subcultura, cuya base de formación se encuentra en el contagio mimético de un *modus vivendi*, es decir, por la imitación de un modo de proyectar y asegurar el espacio de vida: “«Vecinos» se llaman ahora a los aplicadores de análogas instituciones de inmunización, de los mismos patrones de creatividad, de artes de supervivencia familiares; de donde se sigue que la mayoría de los «vecinos» viven muy lejos unos de otros y que sólo se asemejan a causa de infecciones imitativas (hoy, intercambio transcultural)”.⁴⁷⁴ Así, lo que el *milieu* permite es la homogeneización de espumas dentro de una unidad más amplia y compuesta de espumas de diferentes tipos y formatos.

Lo que se ha pretendido realizar en esta primera sección del trabajo es un esbozo de la teoría esferológica de Sloterdijk con la finalidad de mostrar cómo el espacio y el ser se codeterminan para producir formas de vida colectivas e intersubjetivas y cómo generan atmósferas afectivas concretas a partir de las cuales se han erigido las culturas. La necesidad de realizar esto radica en que, como ya se ha vislumbrado en esta sección y como se verá en los

⁴⁷¹ *Ibidem*, pp. 461-462.

⁴⁷² *Ibidem*, p. 547.

⁴⁷³ Por *milieu* se entiende “zonas con dotaciones semejantes de bienes, procederes y patrones de afecto; son las zonas de asimilación mimética más fuerte”. Se podría decir que también son las zonas donde se agrupan las subculturas con intereses en común, aficiones, hobbies, como en los clubs. (*Esferas III... op. cit.*, p. 614). La subcultura, por su parte, sería entendida como “espumas porosas, a través de cuyas paredes conductoras circulan los accesorios, temas y advertencias típicas del mundillo o escenario de turno” (*Ibidem*, p. 615). La subcultura mantendría una cerrazón e ignorancia hacia otras subculturas, pues al estar limitadas espacialmente y en sus humores y caprichos propios, muchas de las veces ni siquiera se percatan de la existencia de otras subculturas, pues se reproducen mejor monotemáticamente. De ahí que Sloterdijk sostenga que “La «sociedad» está constituida multi-micromaniáticamente [...]” (*Idem.*)

⁴⁷⁴ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. Cit.*, p. 200.

capítulos subsecuentes, la interpretación de las formas bélicas y políticas que realiza Sloterdijk está basada fundamentalmente en el concepto de lo *atmosférico*, lo cual incluye las energías psíquicas de los sujetos, por un lado, y las manipulaciones y producciones técnico-espaciales, por el otro. Se ha realizado esto para darle al lector primerizo una base para comprender cómo este alemán está reinterpretando la historia y los fundamentos ontológicos del ser en el mundo desde una vertiente ontotopológica y atmosferológica, y cómo esto se vincula con la psicopolítica y con lo que se denominará como “economía de la ira”, desde donde Sloterdijk interpreta los procesos bélicos de la Modernidad.

SEGUNDA PARTE

HACIA UNA INTERPRETACIÓN APHROLÓGICA DE LA GUERRA DE CUARTA GENERACIÓN

CAPÍTULO 3. LA FORMA ENERGÉTICA DE LOS IMPULSOS BÉLICOS

Lo se ha revisado respecto a la esferología de Sloterdijk ha sido para aproximarse al fenómeno concreto de la guerra, sobre todo la forma que adquiere en la Modernidad. Desde esta teoría ontotopológica es posible tener mayor claridad respecto al panorama y a la manera de interpretación que guían los análisis de este filósofo alemán respecto a la guerra, pues ésta representa la tensión fundamental desde la que acaecen los impulsos que conducen a situaciones bélicas. Las guerras, sobre todo en la Modernidad, deben comprenderse como batallas entre sistemas de inmunidad que luchan por los estados de ánimo de los colectivos, “una lucha por los medios hipnótico-grupales de orientación [...]”⁴⁷⁵, y que en tiempos más recientes toman la forma de una guerra por el poder programático de los medios de masa y el poder empresarial. La guerra es, en palabras de Sloterdijk, “la confrontación entre desilusiones a la ofensiva e ilusiones a la defensiva”.⁴⁷⁶

En este capítulo se analiza la *forma energética* de la guerra. En el primer apartado, se retoma lo dicho acerca de la dimensión ergotópica de la antropósfera para establecer en esta dimensión el punto de partida de los impulsos bélicos, pues cuando la esfera de confort se ve amenazada, se generan situaciones de estrés al interior de los grupos que los vuelven más propensos a realizar acciones beligerantes para así mitigar tales situaciones y retornar al estado de confort anterior. Es una dinámica entre las afecciones del grupo (la atmósfera), el *thymós* y las formas políticas que hacen de la guerra el medio para su mantenimiento inmunológico. Por ello, en el segundo apartado del capítulo se analiza la relación específica entre las energías thimóticas —en tanto afecto e impulso fundamental de orgullo, beligerancia, ira y afirmación de sí— y la política, lo que trae como derivación lo que Sloterdijk denomina como la ciencia

⁴⁷⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. cit.*, p. 761.

⁴⁷⁶ *Ibidem*, p. 509.

psicopolítica. Esta ciencia estará fundada en una afección específica, a saber, la ira, en cuanto que ella acontece como una donación, en contraposición a la furia que simplemente es una manifestación explosiva. La donación de la ira es el tema que ocupa a la tercera sección del capítulo y que permite trazar el camino hacia una economía de la ira, es decir, una forma de administración de los cuantos de ira en los sujetos, y cuyo culmen son los sistemas bancarios de ira, lo cual se explica en la cuarta y última parte del capítulo. Estos cuatro apartados tienen la intención de mostrar la forma energética de la ira. Es una interpretación de las manifestaciones beligerantes que toma como punto de partida los afectos del *thymós* para comprender cómo se conjuran los colectivos sociales para la guerra en formas bancarias de ira. Bajo este esquema conceptual se ponen los cimientos para el análisis temporal y pragmático de la ira que será discutido en el último capítulo de esta investigación.

3.1 HACIA UNA INTERPRETACIÓN ESFEROLÓGICA DE LA IRA

Tal como se dijo al analizar las nueve dimensiones de la antropósfera, el ergotopo representa las comunidades de esfuerzo y los imperios beligerantes. La beligerancia acontece cuando el confort, el mimo y el lujo al interior del uterotopo se ven amenazados —sea por un peligro inminente o ficcional⁴⁷⁷—, generándose así situaciones de estrés a partir de las cuales las comunidades realizan esfuerzos colectivos por contrarrestarlas. Al retomar el concepto de «Maximal-Stress-Cooperation» que plantea Heiner Mühlmann⁴⁷⁸, es decir, donde acaecen las situaciones-todo-o-nada, lo que pretende Sloterdijk es mostrar que la expresión del movimiento

⁴⁷⁷ Las ficciones operativas llegan a poner en marcha interacciones paranoicas que al final justifican las guerras, bajo el argumento de la protección del grupo y del mantenimiento de la unidad cultural. Por eso dirá Sloterdijk que los sistemas heroicos interactúan interparanoicamente, siendo la guerra el fin primordial cultural al ser el garante para el mantenimiento de los grupos. *Vid. Esferas III...*, *op. cit.*, p. 323.

⁴⁷⁸ *Vid. Supra.* pp. 41 y ss.

ergotópico, que consiste en la regular “eliminación colectiva de estrés”,⁴⁷⁹ posee al menos tres de las cinco fases que propone Mühlmann:⁴⁸⁰

1) Fase de pre-estrés: Consiste en el reconocimiento del enemigo en las unidades cooperantes. Sloterdijk define enemigo como “aquello que se reconoce, sin concepto, como objeto de un desagrado necesario (y de un enfrentamiento inevitable)”.⁴⁸¹ Lo que produce la distinción del enemigo es una paranoia llevada a un nivel crítico en el *sensus communis*. El encapsulamiento político contra lo exterior se genera, entonces, a partir de desniveles-dentro-fuera, una clausura que se convierte en *el* destino del grupo.

2) Fase de mayor estrés: Aquí acontece la unificación y fusión del grupo en un “hiper-cuerpo” que se guía por una “psicomecánica de cooperación a vida o muerte” y que viene reforzada por las propias formas educativas al interior del grupo.⁴⁸² El caso crítico, dirá Sloterdijk, es “la finalidad auténtica de la cultura, pues por él el autocentrismo del grupo llega a su destino o determinación última: acreditarse a sí mismo como el objeto de preferencia propia”.⁴⁸³ De tal modo, afirma que a lo largo de la historia las culturas han autodesencadenado la reacción máxima de estrés debido a la fantasía configuradora de identidad, es decir, por una autohipnosis operativa: “ellas mismas crean la realidad en la que creen, y creen en la realidad que ellas producen”.⁴⁸⁴

3) Fase de distensión post-estresal: Se refiere a la valoración de las experiencias del grupo combatiente tras la situación de estrés, es decir, en la posguerra, donde no sólo se valoran sus acciones, sino que también se someten a examinación las reglas organizativas de la colectividad y se reajusta la vida del grupo. Asimismo, es una retirada a lo privado y lo civil que tiene un efecto individualista, ya que se dejan de imponer las reglas del colectivo —esa normatividad que en el momento de estrés produce la cohesión grupal y el “impulso” de lucha—, sobre todo en el caso de los perdedores. La consecuencia de un enfrentamiento es el desarrollo de un *decorum* por parte de los vencedores, que heroica-culturalmente fortalece al grupo para el éxito; mientras que en el bando de los vencidos se prepara un *decorum* para la revancha, si son malos perdedores, o una ética de reconstrucción, reflexión y cambio, en caso de ser “buenos

⁴⁷⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 321.

⁴⁸⁰ Las cinco fases del esquema de Mühlmann son: reglas locales, estrés, relajación, iteración y degeneración. De éstas, Sloterdijk sólo bosquejará las tres primeras. *Vid. Esferas III...*, *op. cit.*, nota 340, p. 688.

⁴⁸¹ *Ibidem*, p. 322.

⁴⁸² *Ídem*.

⁴⁸³ *Ídem*.

⁴⁸⁴ *Ibidem*, p. 323.

perdedores”. En el fondo lo que resuena son las palabras de Heráclito: Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους (“Pólemos [la guerra] es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos”).⁴⁸⁵ Pero cuando se acumulan las humillaciones e injusticias en el recuerdo⁴⁸⁶ o se les llega incluso a colocar como triunfos amargos, el resentimiento se convierte en la aficción para la dinámica excéntrica de las víctimas. Así, la cultura sería un sistema para el restablecimiento de heridas. Siguiendo las palabras de Sloterdijk:

¿No es «mundo» la palabra para un lugar en el que los hombres acumulan de forma inevitable recuerdos de heridas, injurias, humillaciones y todos los posibles episodios contra los cuales posteriormente quisieran apretar con ira los puños? Y todas las culturas ¿no son siempre, de manera abierta u oculta, archivos de colectivos traumáticos? De reflexiones como esta se puede deducir que a las reglas de la astucia de toda civilización pertenecen las medidas para borrar o contener los inflamados recuerdos de las aflicciones.⁴⁸⁷

Pero cuando una herida moral y psíquica no llegan a sanar se genera una “temporalidad putrefacta” en la que acontece una “infinitud maligna”⁴⁸⁸ que se caracteriza por reclamaciones que no pueden ser atendidas, originando la sensación de injusticia y, por ende, exacerbando el resentimiento y orillando a una administración colérica de la justicia por la propia mano, a la ira, al odio y a la venganza.

En resumidas cuentas, lo que acontece en el ergotopo es una relacionalidad entre guerra y psicopolítica como elementos de estímulo para la generación de la fantasía configuradora de lo social, sobre todo después de las crisis de grupos. Por ello, Sloterdijk afirma que el núcleo dramático en la historia del *homo sapiens* es una lucha que deriva en guerras por el

⁴⁸⁵ Heráclito, Fragmento 53. Traducción de Rodolfo Mondolfo en *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI, 2007, p. 37.

⁴⁸⁶ “«Recordar» no significa únicamente la prestación espontánea de la conciencia temporal interna que se opone por un breve lapso a la inmediata desaparición del momento vivenciado a través de la retentiva, es decir, de la función de retención interior automática; también está conectado con una función de almacenamiento que hace posible el regreso de temas y escenas no-actuales. En último lugar es también el resultado de formaciones de nudos mediante los cuales el ahora actualizado anuda de forma convulsiva y adictiva antiguos lazos de dolor. Tales movimientos son comunes durante el transcurso del trauma a las neurosis y a las sensibilidades nacionales. De los neuróticos se sabe que prefieren tener los accidentes siempre en las mismas curvas. Las naciones incluyen el recuerdo de sus derrotas en lugares de culto a los cuales los ciudadanos peregrinan de forma periódica. Todos los memoriales de cualquier tipo, sin importar si aparecen aureolados de matices- religiosos, civilizatorios o políticos, deben tratarse, por consiguiente y sin excepción posible, con desconfianza: bajo el pretexto del recuerdo purificante, liberatorio o meramente creador de identidad, favorecen inevitablemente un tipo de encubierta tendencia a la repetición y re-escenificación.” Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*. Madrid: Siruela, 2010, pp. 61-62.

⁴⁸⁷ *Ibidem*, p. 62.

⁴⁸⁸ *Ibidem*, pp. 63 y 64.

mantenimiento y ampliación de las esferas.⁴⁸⁹ La guerra es “el fin primordial cultural de los pueblos”,⁴⁹⁰ en tanto que ella representa su principio de continuidad ante la amenaza de situaciones de máximo estrés, llegando incluso en ciertas ocasiones a crearse una admiración por el *pathos* de la batalla, como en la Grecia homérica. ¿No acaso la historia de Occidente comienza con la dignificación y alabanza de la cólera [*menis*] de Aquiles, el héroe cuyo *thymós* se enardece por la ira divina? ¿Qué es la *Iliada* sino un canto a la ira⁴⁹¹ y un culto al héroe que asienta en su época una constelación de sentido entre “felicidad” y “guerra”, donde se muestra cómo el “pueblo ejemplar de la civilización occidental”⁴⁹² debe afrontar en su mortalidad la irrupción de la ira divina?⁴⁹³

Las manifestaciones heroicas hace que los seres humanos salgan de la soberanía de la naturaleza. Mientras que la *physis* lo domina todo (es el orden imperante), el héroe se le contrapone con sus propias acciones, pues goza de los favores divinos: “Los antiguos héroes sólo son celebrados en la medida en que son ejecutores de acciones y realizadores de obras. Sus acciones testimonian lo más valioso que los mortales, tanto entonces como más tarde, podían experimentar: que en la espesura llena de sucesos naturales se habría abierto un claro compuesto de no-impotencia y no-indiferencia”.⁴⁹⁴ La ira será la fuerza que garantiza entonces la unidad ante la pluralidad de erupciones de estrés,⁴⁹⁵ así como también la posibilidad para el surgimiento del “héroe integral”, el guerrero enardecido que en estado de ira exagerada se arroja a la batalla y se diferencia así de los hombres cotidianos.

Sin embargo, la ira en el héroe homérico no es un atributo inherente a él ni es parte integral de su personalidad, sino que le viene dada por los dioses y en intervalos. El héroe recibe la ira en su *thymós*, en ese órgano receptivo a través del cual los dioses se manifiestan a los mortales, pero que también es un tipo de “alma” pasional (opuesta a la *psyché* que es “racional”) donde germina el orgullo de sí mismo, el coraje, el “arroyo”, y donde se muestra el

⁴⁸⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. cit.*, pp. 137-138.

⁴⁹⁰ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, p. 323.

⁴⁹¹ “Canta, oh diosa, la cólera [*menis*] del Pelida Aquiles; cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de aves [...]”. Traducción tomada de Homero, *La Iliada*, Tomo I, Canto I, 1-5, México: Universidad Nacional de México, 1921, p. 19.

⁴⁹² Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 12.

⁴⁹³ Cabe destacar y mencionar que no es por la ira de Aquiles que se gana la guerra de Troya, sino por la astucia (*metis*) de Ulises. De ahí que Sloterdijk se pregunte: “¿Es que ya entonces vio Homero que la mera cólera no tenía ningún futuro?”. En *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 18.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 14.

⁴⁹⁵ *Ibidem*, p. 17.

aspecto instrumental del héroe al ser un medio a través del cual el dios de las batallas habla.⁴⁹⁶ Entonces, en la ira épica los hombres no serían más que “medios que reciben órdenes de seres superiores que los gobiernan”,⁴⁹⁷ meros instrumentos de la voluntad divina y receptores de sus dones, seres que no poseen ni someten sus pasiones, sino que son dominados por ellas.

Sloterdijk detecta que la ira comienza a desaparecer de los carismas cuando las virtudes heroico-guerreras se tornan cualidades ciudadano-burguesas, con lo cual la ira sólo quedaría manifiesta en “entusiasmos fantasmales” hasta finalmente ser excluida del ámbito de la cultura. Es una dominación de la ira que se puede observar desde Platón cuando introduce en el *Fedro* la *manía* de observación de las Ideas sobre la que descansa la nueva ciencia, la filosofía, produciendo así una “nueva masculinidad” en la *polis* a partir de un “cultivo burgués del *thymós*”,⁴⁹⁸ donde la ira se torna “útil y «justa»”, medio de defensa ante las ofensas y atrevimientos, al mismo tiempo que impulsa a los ciudadanos, por un lado, a una autoafirmación, y por el otro, a intervenir a favor de lo bueno y correcto, o al menos de los intereses grupales. La afirmación y el orgullo de sí mismo también dependen de cómo uno es observado y juzgado por los otros, lo que a su vez representa una fuerza que da forma a la voluntad común hacia el éxito. Sobre este horizonte es que Sloterdijk considera que se desarrolla la primera psicología filosófica en tanto “thimótica política”.⁴⁹⁹

En la *República* (437b y ss) Platón ya esbozaba una teoría del *thymós*, donde lo comprendía como un encolerizarse contra los propios deseos,⁵⁰⁰ un giro contra uno mismo bajo una significación moral de auto-reprobación manifestada en el pudor o en la autocensura, y que demostraría la posesión innata, aunque turbia, de una idea de lo que es lo adecuado, lo justo y lo elogiabile. Con ello comienza el camino hacia la autonomía, pues “sólo quien puede reprenderse es capaz de guiarse”.⁵⁰¹

Con el *thymós* socrático-platónico se da inicio a la domesticación moral de la ira, la civilización y la institucionalización del *thymós* en la *polis*, el cual quedaría en medio de la *menis* homérica —la ira divina— y de la pasividad del estoicismo que traslada la lucha a un reconocimiento hacia dentro. Al final, el *thymós* se introduce en la *polis* en tanto instituciones

⁴⁹⁶ *Ibidem*, p. 22.

⁴⁹⁷ *Ibidem*, p. 15.

⁴⁹⁸ *Ibidem*, p. 23.

⁴⁹⁹ *Ibidem*, pp. 23-24.

⁵⁰⁰ Vid. Conrado Eggers Lan, “Introducción” a Platón, *Diálogos IV. República*. Madrid: Gredos, 1988, p. 26 y Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁰¹ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 35.

de defensa e ira legítima, conserva algo de razón y no desemboca en la *hybris*, la desmesura. Sería entonces un temperamento prudente, pero con ánimo valeroso.

Con la recuperación de las energías thimóticas, Sloterdijk realiza en *Ira y tiempo* una apuesta crítica frente a la explicación psicoanalítica de la *conditio humana* que se orienta solamente hacia el polo de la dinámica libidinosa, es decir, la erótica, dejando de lado el polo del orgullo, el valor, el arrojo, la autoafirmación, la dignidad, la justicia, la indignación, la ambición de éxito y las energías guerreras y vengativas, lo cual fue considerado parte de un “complejo de inferioridad” o componentes de sublimación.⁵⁰² Con la afirmación del “yo” y del orgullo thimóticos, Sloterdijk pretende romper el nudo del erotismo y la falta por los objetos de deseo para abrir caminos hacia una explicación thimótica donde los hombres afirmen “lo que tienen, pueden, son y quieren ser”, más allá de la manifestación de la carencia y la falta.⁵⁰³ La erotización unilateral que oscurece lo thimótico hace incomprendible el comportamiento humano en ámbitos más amplios, como lo que acontece en los estados de tensión y lucha, pues cuando aparecen “síntomas” como el orgullo, la rebelión, la ira, la ambición, la alta voluntad de auto-afirmación y la belicosidad aguda, el psicoanálisis las supone víctimas de un complejo neurótico. Lo que pretende Sloterdijk con la thimótica no es más que una transvaloración que atente contra los bloqueos del campo thimótico que han sido llevados a cabo por las religiones y subculturas, como la psicología cristiana de la *humilitas* o la consideración de la *superbia* como pecado capital. Sin embargo, esta transvaloración sería posible sino hasta el Renacimiento, momento en el que surge una nueva formación del orgullo urbano o burgués frente a la dominante psicología de la *humilitas*. El Estado nacional jugaría un papel clave en los afectos de rendimiento, al punto que Maquiavelo, Hobbes, Rousseau, Smith, Hamilton y Hegel llegarían a reconocer pasiones valorativas como la fama, la vanidad, el *amour-propre*, la ambición y el deseo de reconocimiento como aspectos productivos para la convivencia de los seres humanos. De esta manera, la tarea de la propuesta thimótica es la recuperación de

[...] una psicología de la conciencia del propio valor y de las fuerzas de auto-afirmación que haga justicia a los fundamentales sucesos psicodinámicos. Esto supone la corrección de la imagen humana erotológicamente dividida que desfigura el horizonte de los siglos XIX y XX. Al mismo tiempo es necesario un marcado distanciamiento de los condicionantes profundamente impresos en la psique occidental, tanto en sus acuñaciones religiosas más antiguas como en sus metamorfosis más recientes.⁵⁰⁴

⁵⁰² *Ibidem*, pp. 24 y ss.

⁵⁰³ *Ibidem*, p. 26.

⁵⁰⁴ *Ibidem*, p. 29.

Para ello, es necesario distanciarse de la antropología cristiana que concibe al hombre como pecador, una representación prototípica del “animal enfermo de orgullo”,⁵⁰⁵ así como también de la comprensión del hombre que tiene el psicoanálisis como un ser “deseante” y carente. Esto último es fundamental puesto que el consumismo manifestaría la misma eliminación del orgullo a favor de la erótica: “Mero consumidor es aquel que no conoce o no quiere conocer otras apetencias distintas que aquellas que [...] proceden de la «parte del alma» erótica o exigente”.⁵⁰⁶

3.2 IRA Y POLÍTICA, O LA CIENCIA PSICOPOLÍTICA

Lo que en *Ira y tiempo* se desarrolla es una complementación de lo que Sloterdijk entiende por política. Como se dijo en la Primera Sección, Sloterdijk diferencia en *En el mismo barco* a la paleopolítica, la política clásica y la hiperpolítica. La paleopolítica comprende “el milagro de la repetición del hombre por el hombre” en las formaciones prehistóricas basadas en gran medida por relaciones de linaje consanguíneo dentro de las hordas que viven de cara al exterior. Asimismo, con la propuesta de las nueve dimensiones que componen a las antroposferas se formula cómo iría configurándose precisamente lo político al interior bajo relaciones psicodinámicas entre sus miembros. Pero llegado el momento en el que la coexistencia se amplía y se torna una síntesis de lo no emparentado, la metafísica y la religión que sostienen a la política clásica fungirán como las formas para desactivar la paradoja del existir junto a aquellos a los que no pertenecemos, es decir, con los que no se guarda una relación de parentesco. En este periodo se estaría hablando de las solidaridades artificiales que dan origen e identidad a los pueblos y culturas. Así, la política sería entendida como el arte de la organización humana a gran escala, una síntesis de lo no-emparentado, siendo, por ejemplo, el Estado una metáfora para la prótesis materna uterotópica que no se agota en lo familiar y que se basa en principios abstractos y explicaciones arquetípicas. A esta forma de política clásica le

⁵⁰⁵ *Ídem.*

⁵⁰⁶ *Ibidem*, p. 27.

corresponde lo que se ha denominado como atletismo de Estado, que también puede entenderse como una zoopolítica, tal como se plasma en el texto de *Reglas para el parque humano*, una política que establece las reglas para la administración, mantenimiento y reproducción de los hombres en los parques humanos, en los grandes contenedores antropógenos. También se ha hablado de cómo en los Estados nacionales acontece una forma de soberanía política y cómo se va transformando la configuración política al interior y al exterior con los movimientos de globalización que acaecen en la Modernidad, especialmente como fue desarrollado por Carl Schmitt. Se tematizó además cómo comprende Sloterdijk el nacimiento de la biopolítica a partir de la sumersión de la vida en casas cercadas, en invernaderos, y a gran escala en los contenedores arquitectónicos de masas, hasta desembocar finalmente en las construcciones de esferas absolutas.

Ahora bien, en *Ira y tiempo* se enfoca explícitamente a desarrollar la política como *psicopolítica*, es decir, que se orienta a explicitar la dinámica “vibracional” y “energética” respecto a las tensiones y pasiones al interior de los grupos sociales. Así, lo que aquí se comprende por ciencia política es “el arte del control psicopolítico de la cosa pública”,⁵⁰⁷ por lo que la tarea es, entonces, analizar a los grupos humanos en tanto unidades thimóticas, es decir, unidades pasionales, ambiciosas, orgullosas, beligerantes e iracundas. Por ello, propone seis principios como punto de partida para desarrollar una teoría de estas unidades:

- Los grupos políticos son conjuntos que están, de manera endógena, bajo tensión thimótica.
- Las acciones políticas se ponen en marcha a partir del diferencial de tensión existente entre centros de ambición.
- Los colectivos políticos se modelan mediante el pluralismo espontáneo de fuerzas autoafirmativas cuyas relaciones se modifican respectivamente en virtud de sus fricciones interthimóticas.
- Las opiniones políticas se condicionan y se fijan a través de operaciones simbólicas que muestran una referencia continua a los movimientos thimóticos de los colectivos.
- La retórica, en cuanto arte teórico de la conducción del afecto en conjuntos políticos, es thimótica aplicada.
- Las luchas de poder en el interior de los cuerpos políticos son igualmente luchas por la primacía entre individuos que están cargados thimóticamente o, expresado de manera coloquial, entre individuos ambiciosos y sus secuaces. El arte de lo político encierra, por tanto, el proceso de ajuste con los perdedores.⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ *Ibidem*, p. 31.

⁵⁰⁸ *Ídem*. Respecto al último punto, es interesante ver cómo el bando perdedor se relaciona con la configuración del imperio. En *Esferas III* (p. 324) se lee lo siguiente: “¿qué es un imperio, sobre todo, sino un sistema de integración de perdedores? Magnanimidad frente a los vencidos es el imperativo bajo el que florecen los imperios realmente grandes”.

Desde el punto de vista sistémico, las unidades políticas —interpretadas convencionalmente como pueblos y subgrupos— poseen un carácter metabólico en el que éstas sólo funcionan como “entidades productoras, consumidoras y procesadoras de estrés, que luchan con contrarios y otros factores entrópicos”.⁵⁰⁹ Por medio de actividades metabólicas, altos rendimientos se estabilizan en un sistema vital tanto en lo físico como en lo psíquico, o en otras palabras, funcionan con movimientos espontáneos y thimóticos propios, como un organismo de sangre caliente que al emanciparse de las temperaturas ambientales, alcanza una independencia de movimiento que, dice Sloterdijk, es lo que más tarde será comprendido como libertad en sus diversos matices. Así, estos organismos de sangre caliente, tanto individuales como grupales, contrarrestan la supremacía del medio con movimientos thimóticos. “Como ser moral de sangre caliente, el hombre necesita la conservación de un determinado nivel interno de autoestima, lo que pone en funcionamiento una tendencia a la separación de la primacía del medio por parte del «organismo»”.⁵¹⁰ Así, los movimientos thimóticos del orgullo marcan un diferencial entre lo interno y lo externo donde lo propio tiene preeminencia frente a todo lo demás. Por tal motivo, los sistemas moralmente exigentes estimulan a sus actores a través de la elevación de los recursos thimóticos, sea por el orgullo, la voluntad de supremacía o el sentido del derecho; y cuando son llevados al éxito y a la victoria, generan la estabilización de una conciencia del valor intrínseco del grupo que se adecua a un sistema de reglas, a un *decorum* de vencedor a partir de los éxitos precedentes.

Cuando los grupos comienzan a compararse con otros y llegan a relacionarse necesariamente, surge entonces la política exterior, es decir, un entendimiento de los grupos bajo valores de coexistencia. No obstante, el extranjero y el extraño serán percibidos como productores de estrés, por lo que las relaciones con éstos han de ser mediadas por las instituciones, ya sea como preparación para el conflicto o como esfuerzos políticos que abogan por la benevolencia de los otros. Finalmente, lo que estaría en juego no es más que la lucha por el reconocimiento, que para Sloterdijk debería ser descrita bajo relaciones *interthimóticas* y no desde un intersubjetivismo, ya que éste, al retomar conceptos psicoanalíticos, representa las interacciones solamente bajo una eroto-dinámica que deja de lado el ámbito thimótico.

⁵⁰⁹ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 32.

⁵¹⁰ *Ídem*.

Así, lo que se pretende es dejar en claro que lo thimótico, especialmente en su caracterización como ira, es el eje rector a partir del cual Sloterdijk desarrolla su análisis sobre los procesos psicopolíticos y bélicos, lo cual le permite identificar cómo se configuran, se administran y se emplean los recursos thimóticos en los procesos bélicos, o en otras palabras, pretendería esbozar una “economía de la ira elaborada” a partir del análisis de los procesos en los que la ira aguda se transforma en venganza ejercida y adquiere mayor valor hasta alcanzar niveles en los que sus productos se vuelven “programas” de suma relevancia para la política mundial.⁵¹¹ La complejidad del argumento, así como también su riqueza, radica en los múltiples ámbitos que convergen dentro del análisis: (geo)político, económico, moral, psíquico, histórico, ideológico, militar y tecnológico.

Examinar la ira desde su arista energética pone en entredicho la tendencia que destaca únicamente la dinámica destructora de la furia como paradigma de comprensión de las explosiones iracundas momentáneas.⁵¹² Orientarse por medio de la ira en vez de la furia tiene una razón de ser. Para Sloterdijk, la ira es “una forma intensiva de la preparación y la transmisión de energías”⁵¹³ con un rasgo de donación, pues acaece paradójicamente un gesto de “generosidad” en esta transmisión. Al expresarse como hechos ricos en energía, lo que acontece son donaciones energéticas, aunque se muestren bajo la luz negativa del estruendo y del dolor de la guerra.

3.3 LA DONACIÓN DE LA IRA

El sujeto de la ira guarda una gran similitud con un donante si se tiene en cuenta que para la descarga de ira es necesario que haya, primeramente, un excedente de energía que sea enfocado a su gasto concentrado. El odio, que representa la forma de conservación de la ira,⁵¹⁴ marca una acumulación de energías que posteriormente han de ser remitidas a sus destinatarios, con lo que se transmite algo de la abundancia al mundo circundante; es decir, acontece una donación. Por

⁵¹¹ *Ibidem*, pp. 70-71.

⁵¹² *Ibidem*, p. 71.

⁵¹³ *Ídem*.

⁵¹⁴ “Quien quiera tener presente su ira, deberá guardarla en conservas de odio”. Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo*, op. cit., p. 73.

otra parte, también habría una sensación de carencia, es decir, un convencimiento de que hace falta sufrimiento. ¿Qué quiere decir esto último? Pues que en opinión del sujeto iracundo hay ciertas personas, grupos o incluso colectivos que merecen sufrir, pero que no lo han hecho. Sería una cuestión de “injusticia impune” en donde el portador de ira pretendería devolver una parte justa de su dolor acumulado a los causantes de su desdicha. Al rehusar la aceptación de su condición, el sujeto iracundo encuentra un motivo para dirigir su ira y su odio hacia los interpelados. De tal modo habría una conexión entre orgullo e ira que legitimaría moralmente la cólera, pues con el orgullo se pasaría de la idea “tú puedes” a la de “tú debes”, tornándose la ira en una necesidad a través de la cual el sujeto presupone que puede remediar la carencia que le atribuye a los otros. Sería una transmisión de la abundancia de afectos al mundo circundante. Esto es lo que Sloterdijk define como “delito abreactivo”, el cual se refiere a “la manifestación de una fuerza que exige el derecho a descargarse, incluso cuando esto conlleva una injusticia moral.”⁵¹⁵

Para Sloterdijk, cuando la ira se torna odio comienzan a crearse las ideologías, pues las fijaciones conceptuales son la mejor manera de conservar impulsos que, sin el correcto manejo, simplemente culminarían en explosiones efímeras. Las conceptualizaciones del odio ayudan a no agotar su abundancia. La ira solidificada en odio “es la figura subjetiva y pasional de aquello que quiere encarnar la justicia punitiva de forma objetiva y desapasionada. Ambas se basan en el axioma de que, tras su perturbación, el equilibrio del mundo únicamente se puede restablecer en el lugar adecuado mediante un extra de dolor.”⁵¹⁶ No obstante, mientras la ira sea donada de manera individual, mientras la energía iracunda no se traslade a la forma de proyecto, el individuo siempre puede volver a la paz, ya sea por la satisfacción o por el agotamiento de su despensa de ira. La ira es un recurso finito y, por ello, la acción es el principio de su final. Pero cuando la ira se torna un proyecto y llega a alcanzar una configuración de partido, se estaría hablando entonces de la “forma bancaria” de la ira.

Cuando se alcanzan formas de ira más desarrolladas como en las culturas del odio, éste se transforma en proyecto y la venganza adquiere mayores intervalos temporales. Si se llegase a constituir el sujeto de “gran voluntad”, como Nietzsche planteaba, la venganza se puede mantener y transferir a varias generaciones, surgiendo entonces “una economía de la ira”, es

⁵¹⁵ *Ibidem*, p. 74.

⁵¹⁶ *Ibidem*, p. 74.

decir, una economía thimótica encargada de la producción, gestión y entrega de las energías iracundas.

3.4 LA ECONOMÍA DE LA IRA

La economía thimótica abreva de y se funda en dos fuentes. La primera y principal es Friedrich Nietzsche, maestro del egoísmo emancipado y exterminador de la moral con la que dominan los débiles, caudillo que ha revelado, por un lado, al resentimiento como la base de la era metafísica, así como sus consecuencias en la Modernidad; y por otro, a la venganza contra la vida como un acto ejecutado por la moral cristiana —aunque alegrará Sloterdijk que esta moral representa más bien una época en la que emerge una ética de la postergación de la venganza.⁵¹⁷ Asimismo, la anunciación de la muerte de Dios tendría alcances psicopolíticos fundamentales para la posteridad, puesto que primeramente implica la incapacidad de absorción de la ira por un más allá que exige respeto; en segundo término, deja de aplicar la postergación de la venganza humana en pro de la venganza de Dios al final de los tiempos, lo cual acarrea lo que Sloterdijk llama una “política de la impaciencia”. Esta política consiste en pasar a la ofensiva por parte de actores ambiciosos y fuertemente indignados que han comprendido que ya no hay nada que perder por ningún lado, y que finalmente desemboca en las calamidades como las del siglo anterior y en los nubarrones que presagian la tormenta de esa centuria.⁵¹⁸

La segunda fuente es Georg Bataille, quien extrajo las consecuencias económicas de las intuiciones psicológicas y el impulso crítico-moral nietzscheano que ya apuntaba hacia otra economía distinta. Según Sloterdijk: “Quien de nuevo exponga la moral en conceptos thimóticos, consecuentemente ha de reformar thimóticamente la economía”.⁵¹⁹ Es una economía que ya no está fundada en impulsos eróticos como la avidez, el deseo de poseer o el

⁵¹⁷ Escribe Sloterdijk en *Ira y tiempo*: “Mientras la teoría griega se alegra con la idea de tomar parte en la intemporal imagen del mundo de los dioses, la teoría apocalíptica se embriaga con la idea de que, a partir de ahora, todo esto es únicamente parte de una última representación.” (p. 135). Más adelante se lee: “La simetría de la inversión queda garantizada mediante los saldos de ira acumulados por Dios, con cuyo vencimiento el día del Juicio se ejecuta la compensación cósmica del sufrimiento. Sufre en el tiempo, disfruta en la eternidad; disfruta en el tiempo, sufre eternamente. Todavía aquí, la satisfacción del resentimiento se asegura exclusivamente mediante la anticipación del futuro cambio de posición.” (p. 136). *Vid.* “El dios iracundo: el camino hacia la creación del banco metafísico de la venganza”, en *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, pp. 87-134.

⁵¹⁸ *Ibidem*, p. 57.

⁵¹⁹ *Ibidem*, p. 41.

impulso de incorporación, sino en impulsos thimóticos como “la exigencia de reconocimiento y de la propia estimación”.⁵²⁰ La *Economía General* es la propuesta de Bataille, inspirada en Nietzsche, con la que descubre la conversión de las culpas morales en deudas monetarias.⁵²¹ El desplazamiento de la culpa a la deuda es lo que habría impulsado al sistema económico capitalista, y ambas también constituyen “las operaciones objetivas cuya traducción acontece en la sensación subjetiva del resentimiento”⁵²² por el inmemorial convencimiento de que nada en el mundo se obtiene gratis y cada ventaja ha de pagarse. Por eso, en esta situación

[...] el pensamiento económico se transforma en ontología y la ontología en ética. Ser: eso es lo que significa aquí la suma de las transacciones que aseguran el equilibrio entre lo prestado y lo devuelto. Siguiendo el espíritu de la macroeconomía seducida por la idea del reembolso, a principios de la era metafísica la muerte llegó a interpretarse incluso como amortización de una deuda que el tomador de la vida ha aceptado del prestatario de la misma.⁵²³

Nietzsche va precisamente en contra de la amortización de la deuda, pues él defiende que no existe retribución alguna. Así, la otra economía llega a afirmar que “la retribución del valor es una ficción que se origina con el uso compulsivo del esquema de la equivalencia”.⁵²⁴ Para esta otra economía el perdón es el patrón moral a seguir. En la economía thimótica no dicta el “bajo Eros” basado en el deseo de tener, sino el orgullo de los que libremente dan. Por ello, subraya Sloterdijk que

Bataille vislumbra en los escritos de Nietzsche los contornos de una economía del orgullo, mediante la cual el concepto de inversión se ve modificado radicalmente. Mientras los inversores comunes usan sus recursos para recuperar más de lo que han empleado (su tiempo es *eo ipso* tiempo de espera del *return on investment*), los otros emplean sus recursos para satisfacer su orgullo y atestiguar su suerte. Ambos movimientos privan a los dadores de la espera de beneficios en la misma moneda, mientras las ganancias de reputación y entusiasmo son totalmente legítimas y deseables (lo que significa que ese tiempo es el tiempo de la transmisión de una riqueza que genera importancia).⁵²⁵

La economía thimótica es, pues, una economía donde la riqueza está en íntima relación con el orgullo, y que a diferencia de la economía cotidiana en la que sólo se busca incrementar el patrimonio (acumulación), entiende que el valor se forma a través del gasto de sí mismo “y de los propios recursos a favor de la existencia de cosas que están por encima de todo

⁵²⁰ *Ídem.*

⁵²¹ Vid. Georg Bataille, *La parte maldita*. Barcelona: Icaria, 1987.

⁵²² Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 42.

⁵²³ *Ídem.*

⁵²⁴ *Ibidem*, p. 43.

⁵²⁵ *Ibidem*, p. 44.

precio”.⁵²⁶ De ahí, por ejemplo, que el concepto de *potlatch* que desarrolla Bataille —y que cabe recordar es retomado de Mauss— sea fundamental para el desarrollo de su Economía General,⁵²⁷ la cual no es ni un comunismo de gente rica ni de una aristocracia que reparte socialistamente, sino una división del capitalismo en la que a partir de él mismo se crea su contrario radical. De igual manera que en Marx, sería un giro revolucionario del capitalismo contra sí mismo,⁵²⁸ pero que en Bataille se enfoca en el gasto improductivo, no en la revolución, lo cual es una apuesta aún más radical.

En una economía de la ira, ésta ya no se acumula de manera casual ni se malgasta ocasionalmente, sino que se cultiva y se produce en la forma de “proyecto”. La ira colectivamente guardada adquiere forma de reservas, de tesoro o incluso de créditos que —y este es el argumento que intenta sostener Sloterdijk— pueden ser utilizados como capitales de inversión. De ahí que los grandes proyectos históricos como el cristianismo o el partido comunista sean considerados “bancos de ira”, cuyo negocio es obtener, a través de las aportaciones de sus clientes, ganancias de poder.⁵²⁹

De lo que se estaría hablando es, entonces, de dos formas de ira: una proyectual y otra bancaria, pero que no difieren esencialmente, sino sólo en cuanto a amplitud. La forma proyectual de la ira tiene como *thymós* fundamental a la venganza. Cuando el iracundo llega a contenerse provisionalmente y posterga la explosión, adquiere una *previsión* y se le abren espacios para proyectos prospectivos de retribución de agravios. Así, los proyectos obtendrían su impulso de un pasado para una orientación posterior de ataque. “La ira se convierte en el *monumentum* de un movimiento hacia el futuro que se puede entender sin duda alguna como materia prima de la excitación histórica”.⁵³⁰ El tiempo existencial no sólo discurre como ser-para-la-muerte, tal como Heidegger propugnaba, pues la existencia también puede recorrer el trayecto de la humillación a la venganza. Se estaría hablando entonces de un “ser para la meta” que no simplemente adopta la forma de avance hacia su muerte, sino de anticipación irrenunciable del día de la ira, una anticipación del agravio. Por ello, Sloterdijk sostiene que la venganza surge de la forma proyectual de la ira. Si bien la historia muestra los males que causa la ira, al grado de que incluso llegó a convertirse en pecado capital, su ventaja

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 45.

⁵²⁷ Vid. Georg Bataille, *La parte maldita*, *op. cit.*, pp. 32-34.

⁵²⁸ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *loc. cit.*

⁵²⁹ *Ibidem*, p. 76.

⁵³⁰ *Ibidem*, p. 77.

es que quien la guarda en sí adquiere con ello sentido para su existencia y obtiene una vida motivada y sin aburrimiento. Así, el proyecto impide que los hombres sean absorbidos en el vacío existencial.

La forma bancaria de la ira es una ampliación de su forma proyectual. Mientras que ésta contendría las manifestaciones locales de ira y proyectos de odio dispersos, como en el caso de la auto-justicia o el anarquismo, aquélla anularía precisamente el carácter local y de dispersión de la ira y la venganza. El banco de ira es un “depósito de explosivos de tipo moral y proyectos de venganza”⁵³¹ más allá de lo individual y lo local, puesto que habría una dirección central encargada de recoger las múltiples historias de venganza e integrarlas en una historia unificada. Para el banquero, las explosiones locales de ira no tienen razón de ser, de ahí que la actuación extrema y anárquica de las fuerzas de ira provoque la intervención de las fuerzas del orden y que estos actos sean considerados delitos, crímenes, actos vandálicos sin perspectiva “histórica” y que se consumen en su propia expresión. En el banco de ira se trata de convertir todas las energías discretas y dispersas en proyectos de gran alcance y con dirección, de tal manera que desde los fogones aislados pueda surgir una central que administre acciones coordinadas y suministre la energía necesaria hasta alcanzar un nivel de política mundial.

Al igual que en la economía monetaria, la economía de la ira llega a un punto en el que se pasa de la acumulación local y dispendio puntual a una inversión sistemática con tendencia a aumentos cíclicos que sólo es posible por los excedentes: es el paso de la forma del tesoro a la del capital. El tesoro mantiene los resultados materiales juntos como bienes reunidos en un presente permanente, con una forma temporal que es “la duración respaldada en el pasado como la constante permanencia de lo acumulado, con el sublime aburrimiento como reflejo vivenciado”.⁵³² Por su parte, el capital es ajeno a la presencia acumulada y está supeditado a una constante desinteriorización que se representa en términos de balance, que constantemente está de camino pero nunca alcanza a tomar posesión total de sí mismo. Sus efectos hacia lo venidero generan una tensión crónica que se manifiesta como expectativas de nuevas y futuras ganancias. En pocas palabras, “su forma temporal es el breve período de acumulación que se ejecuta como crisis de duración”.⁵³³ Esta transformación sucede en el banco de ira cuando se

⁵³¹ *Ibidem*, p. 79.

⁵³² *Ibidem*, p. 167.

⁵³³ *Ídem*. En las páginas 169 y ss. Sloterdijk elabora analogías de esta transición del tesoro al capital en ámbitos como el académico, el arte y lo religioso.

pasa de la venganza a la revolución. En palabras de Sloterdijk: “La revolución implica, en efecto, la fundación de un banco de ira cuyas inversiones deben ser consideradas de manera tan exhaustiva como las operaciones del ejército antes de la batalla decisiva o las acciones de un consorcio mundial antes de la opa hostil al competidor”.⁵³⁴ El revolucionario profesional es un empleado del banco de la ira que no actúa conforme a inclinaciones e intereses propios, sino que obedece a un plan preestablecido: “Esta es la condición de la subordinación íntegra de los afectos subversivos a la estrategia empresarial”.⁵³⁵ Desde esta perspectiva, mientras no se eviten las acciones de células locales e individuales, el gran plan se encontraría en peligro de precipitación.

⁵³⁴ *Ibidem*, p. 81.

⁵³⁵ *Ídem*.

CAPÍTULO 4. ASPECTOS TEMPORALES Y PRAGMÁTICOS DE LA IRA.

Teniendo en cuenta lo explicado en el capítulo anterior respecto a la forma energética en la que son dados y administrados los impulsos iracundos y bélicos, y que culmina en la forma bancaria de la ira al reconocerse como un tipo de economía cuando se torna una forma proyectual de la venganza, en este capítulo se pretende situar temporal y pragmáticamente esta propuesta. El primer apartado de este último capítulo expone una estructura temporal de la guerra moderna basada en una división generacional y sobre dos elementos fundamentales que son los catalizadores para los cambios intergeneracionales: las ideas y los avances tecnológicos. A partir de esto, es posible tener un primer panorama de la guerra moderna desde un discurso medial, es decir, de los medios que la hacen posible. Esto permitirá analizar la guerra en la época contemporánea, especialmente en su transición hacia formas irregulares, cuya manifestación más evidente y actual la encarna el terrorismo. El segundo apartado considera el contrargumento de Sloterdijk respecto al origen del terrorismo, quien postula que debe ser comprendido desde la explicitación atmosférica y la manipulación técnica del ambiente, específicamente a partir del uso de gas clórico por parte de la ofensiva alemana en la Gran Guerra. Así, la segunda sección del capítulo lo que hace es vincular el ámbito atmosférico con la táctica de guerra que se denomina “terrorismo” para mostrar cómo se van diluyendo las fronteras entre lo militar y lo civil hasta desembocar en una guerra irregular. La tercer sección corresponde a la historia de la ira y la venganza como movimientos económicos del *thymós* en forma proyectual y bancaria, lo cual se explica a partir del neo-heroísmo que acontece durante la Ilustración y que reactiva las energías thimóticas cuando se pone en duda al poder hegemónico. La cuarta sección está abocado al análisis concreto del banco mundial de la ira que encarna el movimiento comunista, pero que a lo largo del tiempo y a partir, sobre todo, de los acontecimientos bélicos de la primera mitad del siglo XX, se transformaría radicalmente en una lucha de bancos regionales de ira. La conclusión de este capítulo es detectar en aspectos históricos concretos la economía política de la ira que propone Sloterdijk, de modo que se alumbre el panorama de la situación a la que sería arrojado el mundo tras la caída de Europa del centro del mundo.

4.1 CONCEPTUALIZACIÓN GENERACIONAL DE LA GUERRA MODERNA

En octubre de 1989 William S. Lind y otros oficiales del ejército estadounidense publicaron en la gaceta de los Cuerpos de Marina un artículo cuyo asunto central era cuestionar, a partir de una explicación generacional de la guerra moderna, el horizonte bélico que ya se avizoraba para el nuevo milenio.⁵³⁶ Este artículo pretendía ser una orientación para comprender cómo se operaba y se operaría desde entonces en cualquier incursión militar o enfrentamiento armado. La relevancia de retomar lo allí expuesto es que permite obtener una ordenación de los procesos bélicos en la Modernidad desde donde se puede dar una estructuración temporal a la economía de la ira y a sus manifestaciones pragmáticas sin caer en el discurso de la mera historiografía bélica, pues la progresión de las distintas generaciones de guerra responde a un proceso de cambios cualitativos relacionados con dos catalizadores a partir de los cuales se producen las transformaciones generacionales de la guerra, a saber, las ideas y los factores tecnológicos.

Lind detalló años después que las cuatro generaciones que él había propuesto a finales de los ochenta tuvieron su inicio con la firma de la Paz de Westfalia en 1648 que ponía fin a la Guerra de los Treinta Años y establecía el monopolio de la guerra en el Estado.⁵³⁷ En otras palabras, este paleoconservador considera que la guerra moderna inició con el establecimiento de los Estados-nacionales europeos y el Derecho de Gentes europeo que ordenó formalmente el ejercicio de la guerra, al modo como Carl Schmitt lo postula.⁵³⁸ Con esto dicho, las generaciones de la guerra moderna tal como es planetado por Lind son las siguientes:

1) Primera Generación. Inicia con la introducción del mosquete de ánima lisa y con las tácticas de línea y columna que permitían maximizar la potencia de fuego. Raúl Sohr considera que esta generación comienza con la conscripción masiva y el fin del uso de mercenarios que eran comúnmente utilizados en las guerras anteriores.⁵³⁹ Propiamente se corresponde con el

⁵³⁶ William S. Lind, Col Keith Nightengale, USA, Capt John F. Schmitt, USMC, Col Joseph W. Sutton, USA, and LtCol Gary I. Wilson, "The Changing Face of War: Into the Fourth Generation", *Marine Corps Gazette (pre-1994)*; Oct 1989; 73, 10, pp. 22-26. Simultáneamente también se publicó en *Military Review* [Las traducciones son mías].

⁵³⁷ William S. Lind, "Understanding Fourth Generation War". USA: *Military Review*, Sept-Oct 2004, pp. 12-16.

⁵³⁸ *Vid. Supra.*, 2.2 Globalización terrestre.

⁵³⁹ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*. México: Debate, 2009, p. 187. Entrada: Guerra de Cuarta Generación.

nacimiento de las guerras entre Estados nacionales y se extiende de 1648 a 1860. A partir de la ordenación del espacio para la guerra es que surge la cultura militar del orden y de la distinción, como el uso de uniformes o las jerarquías bien definidas en los ejércitos.⁵⁴⁰ El problema es que a partir de la Revolución Francesa y las posteriores Guerras Napoleónicas comenzaría el declive de esta generación al irse paulatinamente desregulando la ordenación en el campo de batalla.

2) Segunda Generación. Su manifestación se encuentra en la Primera Guerra Mundial y se caracteriza por el reemplazo de las armas de ánima lisa por las de ánima rayada, así como por el desarrollo del alambre de púas, los cañones de retrocarga, las armas semi y automáticas — especialmente la ametralladora— y el fuego indirecto, es decir, explosivos, que romperían el orden que su antecesora generación postulaba. No obstante, las tácticas en el campo de batalla se mantuvieron lineales, como en la primera generación, al estar basadas en disparos y movimientos y con una defensiva que aún intentaba prevenir la penetración. No obstante, ya se utilizaba la línea lateral dispersa para atacar pequeños grupos. La gran diferencia de esta generación con la anterior es “su fuerte confianza en el fuego indirecto”.⁵⁴¹ Esta generación puede sintetizarse en la proclama de la Armada Francesa durante la Gran Guerra: “la artillería conquista, la infantería ocupa”. En síntesis, lo que brinda esta segunda generación es un remplazo de la potencia humana en masa por la potencia de fuego en masa. Así, la característica principal fue la introducción de la artillería pesada y el bombardeo aéreo, lo cual respondía a una economía industrial que posibilitó llevar a cabo batallas de materiales. Asimismo, comenzó la explotación del ferrocarril y del telégrafo en la guerra. En el escrito de 1989 los estadounidenses postulaban que esta generación comenzó con el desarrollo del arte operacional de la armada prusiana tras las campañas napoleónicas, aunque no sería sino hasta la Primera Guerra Mundial que se pondría realmente en práctica.

3) Tercera Generación. También producto de la Gran Guerra, fue una respuesta al incremento de la potencia de fuego en el campo de batalla, pero donde las ideas (como la velocidad, el ataque sorpresa, la dislocación física y psicológica del enemigo, entre otras) serían esta vez las fuerzas conductoras. Esta forma de guerra fue utilizada por Alemania en la Segunda Guerra Mundial, pues al no haber una industria que pudiese sostener una guerra de

⁵⁴⁰ William S. Lind, “Understanding Fourth Generation War”, *op. cit.*

⁵⁴¹ William S. Lind *et al.*, *loc cit.*

desgaste debido a las debilitadas condiciones de esa nación tras la Primera Guerra, se desarrollaron entonces tácticas no-lineales: “El ataque dependía de la infiltración para bordear y colapsar las fuerzas de combate enemigas en lugar de buscar acercárseles y destruirlas”.⁵⁴² También la adición del tanque al campo de batalla transformó operacionalmente las tácticas, cuyo resultado fue la *Blitzkrieg*, la “Guerra Relámpago”, síntesis de las ideas tácticas de esta generación. Esta forma operacional de guerra trajo consigo un cambio del espacio y del lugar a un primado del tiempo, una postura similar a lo dicho anteriormente por Sloterdijk con el “dominio del éter”.⁵⁴³ Así como cambiaron las tácticas, también lo hizo la cultura militar, que comenzó a flexibilizarse de acuerdo a la situación, al enemigo y al resultado esperado, en lugar de basarse en procesos y métodos rigurosos. De igual manera, se fomentó más la iniciativa que la obediencia, lo cual no implica que esta última no se impulsara, sino que dependía más de la autodisciplina que de una imposición. El problema fundamental es que en esta generación se rompió drásticamente la cultura del orden en el campo de batalla, el gran temor y crítica de Schmitt.

Cabe resaltar que esta clasificación generacional de la guerra no implica que una sustituya o elimine a su sucesora de manera radical, sino que habría elementos que se transforman y otros que se transfieren, se perfeccionan y se acoplan a las nuevas situaciones históricas y tecnológicas. Por ejemplo, la táctica de dispersión lateral ya era empleada desde la antigüedad⁵⁴⁴ y sigue utilizándose hasta la fecha, e incluso perfeccionándose hasta lo que actualmente se conoce como “batallas de embolsamiento” (*battles of encirclement*).

Ahora bien, las transformaciones generacionales han estado marcadas por cuatro ideas que para los autores estadounidenses son las que conducirían hacia la Guerra de Cuarta Generación (G4G). Estas son: 1) Las órdenes de misión: con la cada vez mayor dispersión en el campo de batalla, las acciones realizadas por grupos pequeños de combatientes se han incrementado, lo cual requiere una gran flexibilidad de operación con base en el propósito del comandante. 2) Minimización de la dependencia a logísticas centralizadas: con la dispersión y el aumento en el valor del *tempo*, se requiere mayor habilidad para la supervivencia. 3) Mayor énfasis en la maniobra: se privilegian las fuerzas pequeñas y ágiles con alta maniobrabilidad en lugar de las masas de hombres y la potencia masiva de fuego, cuya desventaja es que son

⁵⁴² William S. Lind *et al.*, *loc cit.*

⁵⁴³ *Vid. Supra*, 2.3.3 La composición *aphrológica* de las antropósferas.

⁵⁴⁴ *Cfr.* Sun Tzu, *El arte de la guerra*, VII. Maniobra. México: Ediciones Coyoacán, 1999, pp. 121-132.

blancos fáciles. 4) Colapso del enemigo desde el interior: dentro de los objetivos se encuentran alcanzar el apoyo de la población para la guerra y comprender la cultura del enemigo de tal manera que permita la identificación de éste y de las zonas estratégicas.

A partir de estos cuatro puntos, la conclusión a la que llegan Lind *et al.* es que la Cuarta Generación es la forma de guerra que se llevaría a cabo en los próximos conflictos armados, pero también, por sus características, sería largamente indefinida. Aunado a esto, hay que considerar que los espacios de combate se amplían a tal extremo que las fronteras que separaban a lo civil de lo militar se desvanecen completamente. Esta tendencia de irrupción de la guerra en los espacios no-combatientes puede ser rastreado a lo que postula Schmitt acerca de la pérdida del antiguo *nomos* y el acaecimiento de guerras no convencionales que se contrapondrían a la cultura jurídica y militar de orden, lo cual habría comenzado con los partisanos, combatientes que se mezclaban y se confundían con la población civil, no portaban armas visiblemente y no utilizaban uniformes o distintivos que los identificasen como combatientes.⁵⁴⁵ Esta táctica representa la pérdida del monopolio sobre la guerra que tenían los Estados en tanto que muchos de los oponentes serían no-estatales, como los grupos terroristas y guerrilleros. He aquí el gran peligro de esta guerra: la confrontación con enemigos no diferenciables y que luchan con medios y operaciones no-convencionales. Así se puede entender por qué Raúl Sohr define a la G4G como una “guerra fantasma”, pues es “[...] librada en la dimensión gris donde converge el fin de la política y comienza el conflicto bélico. A diferencia de la guerra convencional, en que se busca el ataque frontal, aquí se libra un juego de sombras que busca aislar y desgastar al adversario”.⁵⁴⁶ Cabe destacar que en esta guerra no se respetarían los Protocolos de Ginebra, pues ello sería continuar bajo la forma convencional de la guerra.

En la G4G aparecen, entonces, elementos que ya se encontraban en la tercera forma generacional, pero que en ésta se acentúan y se modifican diversa y extremadamente. Así, desde finales de la década de los ochenta, los estadounidenses ya proyectaban que

La distinción entre guerra y paz se irá desdibujando, al punto de desvanecerse. No será lineal, posiblemente al grado de no tener campos de batallas o fronteras definidas. La distinción entre “civil” y “militar” podría desaparecer. Las acciones involucrarán simultáneamente a todos los participantes, incluida su sociedad como entidad no sólo física, sino cultural. Las principales instalaciones militares, tales como los aeródromos, sitios de comunicaciones fijas y grandes

⁵⁴⁵ Vid. Carl Schmitt, *Teoría del partisano. Acotación al concepto de lo político*. Madrid: Trotta, 2013.

⁵⁴⁶ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras. op. cit.*, p. 187. Entrada: Guerra de Cuarta Generación.

cuarteles, se volverán rarezas debido a su vulnerabilidad. Lo mismo ocurriría con sus equivalentes civiles, tales como las sedes del gobierno, plantas de energía y sitios industriales (incluidas tanto las industrias del conocimiento como las de manufactura). El éxito dependerá fuertemente en la efectividad de operaciones conjuntas mientras que las líneas entre la responsabilidad y la misión se volverían muy borrosas.⁵⁴⁷

Aunado a estas características, la tecnología es fundamental para el acaecimiento de la G4G. Por ejemplo, el uso de armas de energía convencional que tienen efectos semejantes al de un pulso electromagnético pero sin las catastróficas consecuencias de una detonación nuclear; la robótica y la inteligencia artificial, donde se incluyen vehículos controlados remotamente que llevan a cabo tanto tareas de reconocimiento como de ataque (por ejemplo, los *drones*), así como los dispositivos telecomunicativos que han transformado la forma de realizar la guerra (uso de imágenes satelitales en directo, con visión infrarroja). Sin embargo, y es algo que tienen en cuenta los autores, la mayor dependencia hacia la tecnología es también una gran vulnerabilidad, como lo representan no sólo los virus, sino también los *hackeos* informáticos, tanto en el ámbito civil como en el militar.⁵⁴⁸

Los activos en el campo de batalla contemporáneo no solamente tienen que ser maestros en el arte de la guerra, sino también estar cultivados en saberes tecnológicos y poseer un alto conocimiento de la cultura del enemigo, sobre todo los líderes, quienes han de conocer la política y la cultura para sobrellevar, por ejemplo, el desafío de seleccionar objetivos, “lo cual será una decisión política y cultural, no sólo militar”.⁵⁴⁹ También debe haber una gran disposición de adaptación a ambientes sumamente cambiantes. Con el desvanecimiento de la

⁵⁴⁷ William S. Lind *et al.*, *loc. cit.* Robert D. Kaplan escribe: “En lugar de tener tropas nutridas luchando en un espacio limitado —la esencia de la guerra masiva de infantería—, pequeños grupos de combatientes se dispersaban por vastos desiertos, junglas y suburbios urbanos. Era un mundo de pelotones y equipos: un mundo de suboficiales que actuaban en el nivel táctico más bajo, allí donde se decide el éxito o el fracaso operativo”. *Por tierra, mar y aire. Las huellas globales del ejército americano*. Barcelona: Ediciones B, 2008, p. 21.

⁵⁴⁸ El espacio cibernético será fundamental en las operaciones militares contemporáneas no sólo por la posibilidad de manipulación psicológica y medial en las poblaciones, sino también por estrategias netamente militares que tienen el potencial de desestabilizar y colapsar naciones enteras sin disparar una sola bala, simplemente con la destrucción o interrupción de las capacidades industriales vitales, la infraestructura política y el tejido social de un país a través de ataques cibernéticos. La “ciberguerra” comprendería, entonces, “aquellas acciones realizadas por un Estado-nación con el fin de penetrar los ordenadores o las redes de otra nación y el propósito de causar daños o perturbar su adecuado funcionamiento.” Richard A. Clarke y Robert K. Knake, *Guerra en la red. Los nuevos campos de batalla*. Barcelona: Ariel, 2011, p. 23. Una de las formas más comunes de guerra cibernética es el ataque a centros financieros y bancos más importantes de un país. El ataque que sufrió el banco más grande e importante de Estonia —que según Clarke y Knake sería una de las naciones más conectadas del mundo, a la altura de Corea del Sur e incluso por encima de EE.UU.—, el Hansapank, después de la “Noche de bronce” del 27 de abril del 2007 y del posterior ciberataque a los sitios web más importantes, hizo que la nación colapsara. A raíz de esto, la OTAN crearía un centro de ciberdefensa que fue inaugurado en el 2008. *Ibidem*, pp. 30 y ss.

⁵⁴⁹ William S. Lind *et al.*, *loc. cit.* y William S. Lind, “Understanding Fourth Generation War”, *loc. cit.*

frontera entre lo civil y lo militar se exige el reto de mantener claros los objetivos operacionales y estratégicos, así como manejar adecuadamente la sobrecarga de información.

La tecnología es fundamental para las operaciones psicológicas que, consideran los autores estadounidenses, es “el arma operacional y estratégica dominante en la forma de intervención a través de los medios de comunicación/información”,⁵⁵⁰ pues con la manipulación de los medios se potencia la modificación en la opinión pública y se gana así la confianza y el apoyo de la población. Por ello es importante decir que la G4G debe ser definida

[...] como una guerra sin frentes ni campos de batalla fijos; como un conflicto disperso en que en vez de luchar entre vanguardias armadas, los ataques son librados contra retaguardias desarmadas, léase una civilidad inocente. Antes que enfrentar a las fuerzas armadas regulares del Estado, los atacantes golpean a la sociedad. Algunos la definen como una guerrilla global, producto de la pérdida del monopolio de la fuerza armada por parte de algunos Estados.⁵⁵¹

Si la tecnología y la ideología habían sido la gran fortaleza de Occidente y lo que le permitió definir durante medio milenio a la guerra y al mundo en general, Lind *et al.* consideraban ya desde los ochenta que los modelos occidentales ya no son los que dominaban al mundo, por lo que la G4G podría surgir de tradiciones no occidentales y tendría un componente fundamentalmente ideológico más que tecnológico. Desde entonces estos estadounidenses ya apostaban porque sería la tradición islámica o la asiática donde se desarrollarían formas de combate de Cuarta Generación basadas más en ideas que en tecnología. También consideraron que en el terrorismo, si bien lo que refleja son los remanentes de la tercera generación de guerra, sus propias características son señales que ya apuntan a una cuarta forma de guerra.

Los terroristas más exitosos parecen operar bajo grandes órdenes de misión que descienden al nivel del terrorista individual. El “campo de batalla” está ampliamente disperso e incluye a toda la sociedad del enemigo. El terrorista vive casi completamente fuera del territorio y del enemigo. El terrorismo es más un asunto de maniobra: el potencial de fuego terrorista es pequeño, pero dónde y cuándo lo aplique es crucial.⁵⁵²

En síntesis, en la G4G se “intenta dejar de lado la milicia enemiga y golpear directamente en su territorio, en objetivos civiles. Idealmente, la milicia enemiga es irrelevante para el terrorista”.⁵⁵³ La potencia del ataque terrorista no radica en su potencial de fuego, sino en el hecho de poder afectar los “nervios” sociales, de crear situaciones de estrés en los

⁵⁵⁰ William S. Lind *et al.*, *loc. cit.*

⁵⁵¹ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras. op. cit.*, p. 186. Entrada: Guerra de Cuarta Generación.

⁵⁵² William S. Lind *et al.*, *loc. cit.*

⁵⁵³ *Ídem.*

colectivos y mutar los climas al interior de los úteros sociales. El terrorismo también echa mano del principio judoca en el que se aplica la fuerza del oponente en su contra, por ejemplo, con el aprovechamiento de la libertad y de la apertura que en sociedades así constituidas les permite a los terroristas una amplia movilidad en la sociedad y extraer recursos desde ella para así poder derrocarla:

Usan nuestros derechos democráticos no sólo para penetrar sino también para defenderse a ellos mismos. Si los enfrentamos en el marco de nuestra legalidad, ellos obtienen muchas protecciones; si les disparamos simplemente, los noticieros fácilmente pueden hacerlos parecer como las víctimas. Los terroristas pueden efectivamente emprender su forma de guerra mientras están protegidos por la sociedad a la que atacan. Si nos vemos forzados a dejar de lado nuestro sistema legal y sus protecciones para lidiar con terroristas, éstos obtendrán otra clase de victoria.⁵⁵⁴

Los cambios generacionales entre guerras han puesto en evidencia que los campos de batalla son cada vez más desordenados y menos acotados, generando contradicción entre la propia cultura militar y la forma de la guerra moderna, lo cual han sabido sortear los terroristas precisamente al eliminar la cultura del orden, lo cual, afirman los autores, se les facilita en gran medida debido a su cultura no occidental.⁵⁵⁵

El terrorismo *per se* no puede ser considerado como la Cuarta Generación de la guerra, pero Lind *et al.* postulan que allí ya comienzan a verse destellos de cómo podría ser una nueva generación bélica, sobre todo si a lo ya dicho sobre el terrorismo se le suman los siguientes elementos: alta tecnología (por ejemplo, que en lugar de que explotara un coche-bomba terrorista, lanzara un ataque bioquímico), una base no-nacional o trasnacional (como una

⁵⁵⁴ *Ídem.*

⁵⁵⁵ *Ídem.* Por ello, la denominación que recibe actualmente la forma bélica es “guerra híbrida”. *Vid.* David E. Johnson, “Military Capabilities for Hybrid War. Insights from the Israel Defense Forces in Lebanon and Gaza”. U.S., RAND Corporation, Arroyo Center, Occasional Paper, 2010, en http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/occasional_papers/2010/RAND_OP285.pdf ; Frank G. Hoffman, “Conflict in the 21st Century: The rise of hybrid wars”, Virginia: Potomac Institute for Policy Studies, December 2007, en http://www.potomac institute.org/images/stories/publications/potomac_hybridwar_0108.pdf ; Frank G. Hoffman, “Hybrid Warfare and challenges”, *JFQ*, Issue 52, 1st quarter 2009, pp. 34-39, en smallwarsjournal.com/documents/jfqhoffman.pdf ; Timothy McCulloh and Richard Johnson, “Hybrid Warfare”, Florida: Joint Special Operations University Report 13-4, August 2013, en http://jsou.socom.mil/JSOU%20Publications/JSOU%2013-4_McCulloh,Johnson_Hybrid%20Warfare_final.pdf ; Petri Huovinen, “Hybrid Warfare – Just a Twist of Compound Warfare? Views on warfare from the United States Armed Forces perspective”, National Defence University, Department of Military History, April 2011, en https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/74215/E4081_HuovinenKPO_EUK63.pdf ; Michael Kofman and Matthew Rojansky, “A Closer look at Russia’s “Hybrid War”.”, Wilson Center, Kennan Institute, Kennan Cable, No. 7, April 2015, en <https://www.wilsoncenter.org/publication/kennan-cable-no7-closer-look-russias-hybrid-war> ; Steven C. Williamson, “From Fourth Generation Warfare to Hybrid War”, U.S. Army War College, Strategy Research Project, 26 March 2009, en https://www.researchgate.net/publication/235112213_From_Fourth_Generation_Warfare_to_Hybrid_War (27/07/2016)

ideología o religión) que pondría en aprietos a las rígidas estructuras bajo las que opera el Estado-nación; ataques directos a la cultura del enemigo, como lo sería el narcotráfico, ya que sus productos atacan directamente a la cultura y a la población; o, finalmente, la altamente sofisticada guerra psicológica, principalmente a través de la manipulación de la información de los medios masivos, o, como ya propone Sloterdijk de manera radical, a través de la manipulación directa de los cerebros por el empleo de las ondas *ELF* del Proyecto HAARP.⁵⁵⁶

Sobre estos elementos y características es que los autores se cuestionan en el artículo de 1989 sobre una posible nueva modalidad de guerra. Quince años después William S. Lind caracterizaría a la G4G de la siguiente manera: una descentralización que culmina con la pérdida del monopolio de la guerra previamente en manos del Estado. Al-Qaeda, Hamas, Hezbollah o las FARC son oponentes no estatales y que, asimismo, responden a un regreso ya no de la estatalidad, sino de culturas.⁵⁵⁷ Pero también hay que destacar que esta tendencia se ha extendido a las propias prácticas bélicas estadounidenses, lo cual es observable en la privatización de las guerras por empresas militares como la actual *Academi*, anteriormente conocida como *Blackwater*⁵⁵⁸, que ya no responden a la estructura de la guerra basada en el Estado-nación, sino a los intereses del cliente y a la cultura del mercado, donde el soldado desaparece y surge en su lugar el contratista militar que sólo responde a las órdenes de quien le expida un cheque. En una sola palabra: mercenarios.

A lo expuesto por Lind *et al.* en el artículo de 1989 se le han de sumar las nuevas tácticas y operaciones que llevan a cabo ejércitos como el de EE.UU. Robert D. Kaplan sostiene que una de las formas más importantes de “manutención imperial” del ejército estadounidense es el entrenamiento de tropas en los lugares de conflicto,⁵⁵⁹ con lo que se acentúa cada vez más la brecha entre guerra convencional y no convencional, pues la tendencia es evitar en lo posible que las propias tropas entren en combate, lo cual se logra simplemente al adiestrar y equipar a las poblaciones y ejércitos locales. “Cuanto más pequeña fuera la huella del ejército estadounidense y menos llamara la atención del mundo, más efectiva sería la

⁵⁵⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 121-123 y *Temblores de aire...*, *op. cit.*, pp. 99-100. *Vid. Infra.* pp. 146 y ss.

⁵⁵⁷ William S. Lind, “Understanding Fourth Generation War”. *Op. cit.*

⁵⁵⁸ BBC News, «Former Blackwater firm renamed again», 12 December 2011, en <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-16149971> (17/04/2016)

⁵⁵⁹ Robert D. Kaplan, *Por tierra, mar y aire...* *Op. cit.*, p. 19.

operación”.⁵⁶⁰ Las incursiones militares de Cuarta Generación encabezadas por la política militar y bélica estadounidenses poseen la característica de estar conducidas por la denominada “prevención de crisis”, lo cual significa “entrar antes de que un problema empezara a encontrarse, cuando se tenía la libertad de acción necesaria para probar y cometer errores sin sufrir una pérdida de prestigio”.⁵⁶¹ Por eso dice Sloterdijk que el modo en el que EE.UU. hace la guerra se basa en la justicia anticipada.⁵⁶² Con esta idea reguladora se amplía el espectro espacial de incursiones militares hacia todo el globo, pues la mejor manera de evitar futuros problemas es interviniendo cada vez en más lugares. En palabras de un comandante en jefe del Pentágono: “«Después de Irak, confiamos en no invadir un gran país en mucho tiempo, por lo que nos limitaremos a incursiones discretas, en las que el ejército estadounidense tiene una tradición muy larga y venerable desde el siglo XIX y comienzos del XX».”⁵⁶³ De ahí que Kaplan haga mención especial al hecho de que estas tropas aprendan más acerca de cómo llevar a cabo este tipo de intervenciones al estudiar las guerras indias en Norteamérica del siglo XIX que al analizar las dos guerras mundiales.

La prevención de crisis y la correspondiente invasión no convencional se justifican por dos discursos que, sin embargo, se realizan bajo una misma forma. Por un lado, están todas aquellas acciones que responden a actividades específicamente militares, como sería la localización y eliminación de un grupo terrorista. Por otro lado, se encuentran las misiones de “ayuda humanitaria”, cuya logística es similar al despliegue de tropas en una invasión: “ambas exigen infiltración rápida y el desplazamiento de hombres y equipo a una zona de conflicto”.⁵⁶⁴ Las incursiones, sea de combate o de “ayuda”, tienen la misma misión de fondo: el restablecimiento del orden. Para llevar a cabo estas logísticas es de gran importancia tener en cuenta que, a diferencia de las guerras anteriores, una de las características fundamentales en la

⁵⁶⁰ *Ibidem*, p. 23.

⁵⁶¹ *Ídem*.

⁵⁶² Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 120-121.

⁵⁶³ Citado en Robert D. Kaplan, *Por tierra, mar y aire...* *Op. cit.*, p. 24.

⁵⁶⁴ *Ibidem*, p. 23. En una entrevista reciente, la escritora y periodista Diana Johnstone se expresó de la siguiente manera: “La propaganda neoliberal dominante justifica la intervención militar por motivos humanitarios, para “proteger” a la gente de “dictadores”. Esta propaganda ha tenido mucho éxito, especialmente en la izquierda, donde con frecuencia se acepta como una versión contemporánea del “internacionalismo” de la vieja izquierda, cuando en realidad es todo lo opuesto: no se trata de las Brigadas Internacionales y su idealismo, combatiendo por una causa progresista, sino del Ejército estadounidense bombardeando países en nombre de alguna minoría que puede acabar demostrándose como un grupo mafioso o terroristas islámicos.”, en Ángel Ferrero, “EE UU: ‘Hillary Clinton es el principal motivo de preocupación’.”, Lamarea.com, 10 de abril de 2016, en <http://www.lamarea.com/2016/04/10/84394/> (20/05/16)

nueva generación de la guerra, como ya advertían Lind *et al.*, es la alta flexibilidad. “El lema oficial de los marines era *Semper fidelis*, «siempre fiel», pero el extraoficial era *Semper flexibilis*, «siempre flexible»”.⁵⁶⁵ Gran parte de esta flexibilidad se ha logrado gracias a los modernizados procesos tecnológicos que permiten, por ejemplo, erigir una base militar en cualquier ambiente y en cuestión de unos cuantos días o, en casos de ayuda humanitaria, montar zonas sanitizadas, hospitales y refugios móviles en ambientes tóxicos o patógenos, como sucede tras los desastres naturales, siendo el terremoto de Haití un caso ejemplar de la rápida incursión militar estadounidense bajo el argumento de ayuda humanitaria.

4.2 EXPLICITACIÓN MEDIOAMBIENTAL Y ATMOTERRORISMO.

La guerra en la que piensa Lind a finales del segundo milenio está caracterizada por formas irregulares de combate, es decir, aquellas que ya no se despliega en un campo de batalla abierto y en confrontación directa, como en las tradicionales contiendas bélicas semejantes a un “duelo” entre dos ejércitos. Como se dijo en el apartado anterior, el terrorismo es la táctica que se adecua precisamente a las nuevas formas de llevar a cabo la guerra que ya no responden a la convencionalidad bélica moderna. No obstante, cabe entonces retomar lo que Sloterdijk arguye respecto al terrorismo y que diferiría en ciertos matices de esta versión netamente militar.

A partir de la interiorización de lo externo en ámbitos técnicamente controlados, es decir, con la manipulación climática de interiores en los invernaderos del siglo XIX y que desembocó en la configuración de las unidades mínimas espaciales, que en su caso más radical serían las islas absolutas (pero donde también se incluye la construcción de los grandes contenedores, es decir, los escenarios-moldes donde la heterogénea masa es ahormada en una gran unidad, controlable, orientable y encausable), se confluyó en las cosmopolitas espacialidades contemporáneas, interpretadas topológicamente por Sloterdijk como espumas, es decir, como múltiples esferas colindantes en un gran ensamblaje *aphrógeno* social.

⁵⁶⁵ Robert D. Kaplan, *Por tierra, mar y aire... Op. cit.*, p. 24.

Para tener más claridad respecto a esto, se deben mencionar los tres criterios bajo los que este alemán juzga el aporte del siglo XX a la historia, los cuales serían: las ideas sobre el medio ambiente, el concepto de diseño productivo y el terrorismo. Los dos primeros ya se ha tematizado en el segundo capítulo, donde se ha hecho explícita la situación ambiental en el diseño productivo de interiores. Por consiguiente, la pregunta en este momento recaería sobre el tercer elemento que hasta ahora no ha sido planteado y sin el cual no es posible comprender el paso al principio básico de la instalación climática descripta, ni tampoco lo que aquí me he propuesto cuestionar, que es la G4G.

Sloterdijk sostiene que con la concepción de diseño del producto se hace patente la inclusión reveladora de latencia, es decir, se manifiesta y se torna explícito lo que yacía latente, a saber, lo atmosférico. De esta manera, con las ideas medioambientales que se formulan a partir de los datos del trasfondo, en su manipulación técnica se van revelando paulatinamente como operaciones manifiestas. Con el terrorismo lo que sucede es justamente una aceleración de esta explicitación medioambiental en su operatividad técnica,⁵⁶⁶ una praxis que pone, por un lado, las interacciones entre los enemigos sobre nuevos fundamentos posmilitares,⁵⁶⁷ pero que también, por otro lado, hace posibles la teoría del aire y la técnica climática (la meteorología), saberes que el filósofo alemán considera como post-terroristas.⁵⁶⁸ Entonces, se habría que explicar lo que Sloterdijk entiende por terrorismo para poder relacionar cómo surge y se desarrolla el diseño climático tan característico de las sociedades *aphrógenas* con el desenvolvimiento que tendría la guerra a lo largo del bélico siglo XX, de tal manera que con ello se ilustre cómo los lindes entre lo militar y lo civil se van desdibujando.

Primeramente hay que decir que para este alemán el siglo XX sería inaugurado el 22 de abril de 1915 en Yprés con el enfrentamiento del ejército alemán contra la infantería franco-canadiense en el Frente-Oeste durante la Primera Guerra Mundial. Lo fundamental en esta batalla fue el uso de gas clórico como recurso bélico por parte del regimiento alemán, consecuencia del programa de gas para la guerra dirigido por el profesor de química Fritz Haber. Este evento marcó a la historia como el primer momento en el que se introduce explícita y técnicamente el medio ambiente en la guerra, donde la idea ya no es la *intentio directa* de apuntar al cuerpo del enemigo, como lo requería la guerra tradicional, sino a su medio

⁵⁶⁶ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., pp. 75 y ss., y Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, op. cit., pp. 39 y ss.

⁵⁶⁷ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. Cit., p. 75.

⁵⁶⁸ *Ibidem*, pp. 86-87.

ambiente: es la potencia del fuego indirecto característico de la Segunda Generación. El por qué este ataque es considerado como terrorismo radica en que es un exterminio que atenta contra las condiciones ecológicas de la existencia, una violencia ejercida contra todas las “«cosas»-humano-circundantes, sin las cuales las personas no pueden seguir siendo personas”.⁵⁶⁹ Ya no solamente se ataca el cuerpo del enemigo, sino también a su mundo circundante: es el terror de no poder ser en tales situaciones y no poder repeler tal ataque.

La idea fundamental, entonces, es que para Sloterdijk hay un presupuesto medioambiental contenido en la concepción de terrorismo, por lo que llega a definirlo como “una forma de investigación del medio ambiente bajo el punto de vista de su destructibilidad [...]. Es terrorista quien consigue una ventaja explicativa respecto a las condiciones de vida implícitas del contrario y las utiliza para la acción”.⁵⁷⁰ La originalidad en la comprensión del terror así explicado se encuentra en la violencia ejercida en contra de las defensas inmunológicas de un organismo, y en sentido estricto, en contra de las condiciones medioambientales que posibilitan la existencia humana, por lo que se estaría hablando, entonces, de un *atmoterrorismo*.⁵⁷¹ Es importante señalar que Sloterdijk diferencia tajantemente el terrorismo del Reinado del Terror jacobino, que simplemente suprimía con violencia toda oposición, así como de los ataques perpetrados durante el último tercio del siglo XIX por anarquistas y nihilistas, bajo el argumento de que éstos solamente pretendían desestabilizar, como una fuerza pre-revolucionaria, el orden burgués y aristocrático tardío.⁵⁷² Como se verá más adelante, eran sólo manifestaciones explosivas sin proyecto, meras irrupciones en el orden de cosas sin mayor trascendencia que su propia irrupción destructiva. También deslinda el

⁵⁶⁹ *Ibidem*, p. 86.

⁵⁷⁰ *Ibidem*, p. 88.

⁵⁷¹ *Ibidem*, p. 90.

⁵⁷² Pese a esta consideración del anarquismo decimonónico que aquí plantea Sloterdijk, en *Ira y tiempo* dedicará una sección para analizarlo como la fuerza destructora de la cultura burguesa. “El anarquismo propone su origen en un populismo vengativo sin tapujos. El verdadero anarquista social sueña con la fundición de la desenfundada rabia destructora de actores individuales en una inconmensurable ira popular que hasta ahora se ha mantenido en estado de latencia. [...] Se pretende incentivarla en la medida en que van dando «a las masas» señales siempre nuevas de violencia y terror hasta que aquéllas reconozcan en éstas sus propias tendencias y deseos. Con ello, la exteriorización del horror habría llegado finalmente a su meta.” (p. 153). Su potencia radica en que no es solamente una fuerza subversiva, sino que mantendría la primacía en el acto de destruir para después construir. Es una rebelión amorfa y vengativa cuya primera fase revolucionaria culmina tras la destrucción para así después continuar con la reconstrucción del mundo sobre una base igualitaria. Sin embargo, la libre reconstrucción no se haría bajo presupuestos teóricos, sino desde la masa amorfa compuesta de partículas elementales que actúan individualmente, sin Estado, sin Iglesia y sin procesos capitalistas, simplemente como actos de venganza. Para Sloterdijk, estos actos no serían más que expresiones criminales, pues su horizonte futuro es imprevisible. De ahí que afirme que el revolucionario anarquista se orienta hacia la figura del criminal noble. *Vid.* Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo*, *op. cit.*, pp. 150-154 y 164 y ss.

terrorismo de las prácticas ceremoniales y terroríficas de los regímenes dictatoriales y totalitarios, estimándolo más bien de la siguiente manera:

El horror de nuestra época se define por ser una forma de manifestación modernizada de saber exterminador, especializada teóricamente en temas de medio ambiente, en razón de la cual el terrorista comprende a sus víctimas mejor de lo que ellas se comprenden a sí mismas. Si el cuerpo del enemigo ya no se puede exterminar asestándole golpes directos, lo que se impone ahora al atacante es la posibilidad de hacer imposible que aquél siga existiendo envolviéndole durante un tiempo determinado en un medio privado de las mínimas condiciones vitales.⁵⁷³

El terrorismo no puede ser comprendido como un adversario, sino, como dice Sloterdijk y en consonancia con los teóricos de la guerra antes mencionados, sería “un *modus operandi*, un método de lucha que se distribuye de inmediato en ambos lados del conflicto”,⁵⁷⁴ por lo que hablar de una guerra contra el terrorismo, tal como se ha pregonado por el mundo desde el 11 de septiembre del 2001, carecería de sentido, ya que el terrorismo se comprende como el

Empleo de métodos de lucha armada clandestina con fines políticos [...]. El aspecto clandestino de lucha separa en forma radical al terrorismo de las fuerzas regulares e irregulares que cumplen con las tres características establecidas por la Convención de Ginebra.

El terrorismo no es un enemigo definible, específico que emana de una ideología, corriente política o religión particular. No es monopolio de la izquierda o la derecha, ni de Estados o grupúsculos. Es una forma de operar. Por tanto, no cabe hablar de una “guerra contra el terrorismo”; no se puede luchar contra un método de combate. Equivale a declarar la guerra a la guerra. Lo que sí se puede hacer es combatir a las organizaciones que lo practican. Es posible librar una guerra contra el terrorismo que lleva un apellido, como el terrorismo yihadista.⁵⁷⁵

Si bien no hay una definición única y mayoritariamente aceptada del terrorismo, los esfuerzos por alcanzar esto no han sido mínimos. En el 2005 la ONU afirmaba que

[...] el ataque y matanza deliberada de civiles y no combatientes no puede justificarse por ninguna causa o agravio, y declaramos que cualquier acción que intente causar muerte o serias heridas corporales a civiles y no combatientes, cuando el propósito de dicho acto, por su naturaleza o contexto, es intimidar a la población u obligar a un gobierno o una organización internacional de ejecutar o abstenerse de cualquier acto en cualquier campo, constituye un acto de terrorismo.⁵⁷⁶

El terrorismo, entonces, es un *attentatum* por medio del cual se amplía la zona del campo de batalla, incluyéndose ahora al espacio civil y rompiéndose así la tradicional

⁵⁷³ Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, op. cit., pp. 45-46.

⁵⁷⁴ *Ibidem*, p. 57; Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., p. 87.

⁵⁷⁵ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*, op. cit., pp. 339-340. Entrada: Terrorismo. Si bien hay muchas definiciones de terrorismo, sin embargo, todas ellas comparten rasgos comunes: “La violencia como medio para conseguir objetivos políticos, la ejecución de atentados indiscriminados, la extensión del terror al conjunto de la sociedad y la búsqueda de la propaganda y la difusión de sus mensajes [...]”. José María Benegas, *Diccionario Espasa Terrorismo*. Madrid: Espasa, 2004, p. 554. Entrada: Terrorismo.

⁵⁷⁶ Citado en Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*, op. cit., p. 341.

separación entre combatientes y no combatientes, entre lo civil y lo militar: es el inicio del fin de la guerra acotada y un ataque absoluto contra los sistemas de inmunidad. El terrorismo es una meteorología tóxica perpetrada desde la asechanza, que aprovecha los propios hábitos de vida de las posibles víctimas y el conocimiento de su condición biológica⁵⁷⁷, y que atenta no sólo contra la existencia de los enemigos, sino también contra sus medios de supervivencia. En el último lustro del siglo XVI, Shakespeare ya había plasmado en su obra *El mercader de Venecia* la relación fundamental del ser con sus medios. En la primera escena del Acto IV de esta obra dramaturgica, cuando el juicio falla en contra del judío Shylock y se le condena a entregar todas sus posesiones, éste afirma: “me quitáis mi vida cuando me priváis de los medios de vivir”.⁵⁷⁸ Con esta frase, aunque de modo precomprensivo, sostiene Sloterdijk que se expresa por vez primera la relacionalidad del ser con los medios necesarios para sustentarlo. Pero no sería sino hasta la Gran Guerra y con el uso de gas clórico que se torna explícita la relacionalidad del ser con el medio que lo envuelve. Aquella guerra química dirigida ya no al cuerpo, sino a los presupuestos vitales medioambientales del enemigo sería el evento con el que se impulsa la posterior política nazi de desparasitación, tanto literal como simbólica. Esta política permitiría, por un lado, el uso de *Ciclón B* para despiojar a las tropas, pero por otro lado, fundamentaría el exterminismo judío —los *parásitos*—, cuyo medio de ejecución serían precisamente las cámaras de gas, y que paradójicamente fue implementado como pena capital en ciertos estados de EE.UU.⁵⁷⁹ Finalmente, esta política de desparasitación traería como consecuencia procesos de control de calidad y de plagas, orientado principalmente a los rubros agrícola y ganadero, y un perfeccionamiento de las armas de destrucción masiva.

Durante la Segunda Guerra Mundial incursionaría otra faceta atmosférica: la conciencia ambiental de la radiación —un terror invisible— con el uso de elementos radioactivos en el armamento. De ahí que Sloterdijk llegue a hablar del paso del atmoterrorismo al radioterrorismo, momento crítico de la explicitación atmosférica, puesto que allí se hace expreso “el conocimiento de que la existencia humana está incluida continuamente en una compleja atmósfera de ondas y radiaciones, de cuya realidad sólo pueden darnos testimonio, en

⁵⁷⁷ Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, op. cit., pp. 52 y ss.

⁵⁷⁸ William Shakespeare, *Otelo / El mercader de Venecia*. Quito: Libresa, 1996, p. 310. En el pasaje original se lee: “You take my life / when you do take the means whereby I live”.

⁵⁷⁹ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., pp. 90 y ss.

tal caso, ciertos efectos indirectos, pero nunca percepción inmediata alguna”.⁵⁸⁰ Es el terror invisible que también permitiría la apertura hacia una nueva era de telecomunicaciones y de modos de ser, consecuencia de la explicitación atmosférica de las ondas de radio y el electromagnetismo. Las armas nucleares, entonces, dieron lugar a “una nueva orientación «revolucionaria» de la conciencia del «medio ambiente» en dirección al medio invisible de ondas y radiaciones”.⁵⁸¹

Cabe agregar aquí también el desarrollo de armas biológicas para completar el triángulo de las armas atmoterroristas implementadas en el siglo XX, o como mejor se les conoce: armas de destrucción masiva (armas ABC⁵⁸²), y que Sloterdijk no distingue del todo, pues sólo se referirá en su análisis a las armas químicas y nucleares, dejando de lado las armas biológicas, y que es importante destacar dado que comparten el mismo principio atmosférico que las otras. La cuestión es que este tipo de *bioarmas* se deben diferenciar del armamento químico en tanto el elemento utilizado, pues no es lo mismo un ataque con gas sarín que uno con ántrax, aunque el principio atmosférico se mantenga y la táctica para el despliegue del ataque sea similar, o sea, a través de la embestida contra el medio ambiente del enemigo en lugar de arremeter directamente sobre su cuerpo.

Así como la climatología militar crea condiciones de destrucción y de terror, también introduce la posibilidad técnica de enfrentar estos peligros atmosféricos. El intento por defenderse de estos ataques de gas o de no ser aniquilado por la propia espada conllevó al desarrollo de cápsulas de vida, medios que brindan la posibilidad de sobrevivir en ambientes hostiles para la existencia, lo cual iría desde las máscaras de gas tan características de la propaganda de la Gran Guerra, hasta los actuales trajes NBQ⁵⁸³, los trajes espaciales y, por supuesto, las islas absolutas. En palabras de Sloterdijk, esto “supone un primer paso hacia el principio básico de la instalación climática, un principio erigido sobre la falta de acoplamiento entre un volumen espacial definido y el aire circundante”.⁵⁸⁴ Así, la creación técnica de

⁵⁸⁰ *Ibidem*, p. 112.

⁵⁸¹ *Ídem*.

⁵⁸² “Esta categoría engloba las armas biológicas, químicas y nucleares. En inglés también son conocidas por las siglas ABC: *atomic, biological y chemical*.”. Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras, op. cit.*, p. 40. Entrada: Armas de destrucción masiva.

⁵⁸³ Estos trajes son una indumentaria individual para proteger de radiaciones, agentes biológicos y químicos, de ahí sus siglas NBQ (Nuclear, Biológico y Químico).

⁵⁸⁴ Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, *op. cit.*, p. 51.

defensas contra el terror atmosférico derivaría en el diseño de espacios interiores como sistemas de inmunización frente al peligro latente de lo externo.

La tesis que sostendría Sloterdijk es que a partir del uso militar del gas clórico en la batalla de Yprés, se unen los tres criterios operativos del siglo XX: el planteamiento en torno al medio ambiente, el terrorismo —comprendido como atmoterrorismo— y la conciencia del diseño tanto de instrumentos terroristas como de espacios interiores de vida en ambientes hostiles. Esto es lo que haría posible que la humanidad del siglo XX se dirigiera hacia un modo de ser que podría definirse como un *destierro* (*Heimatlosigkeit*).⁵⁸⁵ El existir se aleja de la tierra para instalarse en espacios controlados climáticamente —lo cual ya se vislumbraba desde la creación del Palacio de Cristal de Londres en 1851—, con lo que se daría inicio a la situación *indoors* a partir de la manipulación artificial del aire en tanto atención explícita a la calidad del espacio aéreo respirable. El *air-design* no solamente repercutió en el desarrollo técnico militar, sino que sus efectos alcanzaron ámbitos que transformaron la cultura radicalmente, pues sus consecuencias van desde la implementación de la refrigeración, la calefacción y la ventilación, hasta la aromatización técnica de entornos (como las antropotécnicas de manipulación medioambiental de espacios mercantiles para la inducción y fomento del consumismo⁵⁸⁶), hasta el desarrollo de hábitats artificiales principalmente utilizados en la ingeniería aeroespacial y diseñados para el sostenimiento de la vida en el espacio exterior o, inclusive, en ambientes tóxicos, contaminados u hostiles para la vida, como lo representa el Proyecto *Biosfera 2*. También se incluye aquí la creación de máquinas capaces de controlar el clima, como la desarrollada en Alaska por el Proyecto *Aurora*: el *High Frequency Active Auroral Research Program* (HAARP), arma meteorológica de EE.UU. que, bajo la justificación de prevenir ciclones con el estudio de las auroras boreales, son lanzados campos electromagnéticos

⁵⁸⁵ “Cuando Martin Heidegger en sus artículos a partir de 1945 empieza a utilizar con frecuencia la expresión “destierro” [*Heimatlosigkeit*] como lema existencial en la época del “engranaje técnico” [*Ge-stell*], no trataba simplemente de reflexionar sobre la ingenuidad perdida de la morada en casas de campo y el paso a la existencia en viviendas mecanizadas urbanas. La expresión “desterrado” [*heimatlos*] buscaba también hacer referencia, en un ámbito más hondo de sentido, a la desnaturalización de los hombres, privados ya de la envoltura natural del aire, y a su traslado a espacios climatizados. El discurso del destierro” simboliza, a la luz de una interpretación más radical, el éxodo epocal de todos los posibles nichos de recogimiento en la latencia. Después del psicoanálisis, el inconsciente ha dejado de servirnos como patria; después del arte moderno, esta función tampoco puede desempeñarla la tradición; después de la biología moderna, apenas puede hacerlo ya la “vida”. En el espectro de estas rupturas encaminadas a la existencia apátrida también nos topamos, después de Hiroshima, con la obligada manifestación de las dimensiones radiofísicas y electromagnéticas de la atmósfera, amén de con la conversión, condicionada por el fenómeno precedente, de los miembros participantes de la cultura en formas de estancia técnicamente vigilantes ante las radiaciones.” P. Sloterdijk, *Temblores de aire...*, *op. cit.*, pp. 92-93.

⁵⁸⁶ *Ibidem*, pp. 125-126.

focalizados en la ionósfera que permiten controlar las condiciones climáticas, lo cual ha generado fenómenos atmosféricos erráticos en diversas partes del mundo.⁵⁸⁷ El control climático no sólo se referiría a las condiciones meteorológicas. Aunado al hecho de que esta tecnología también es capaz de producir terremotos,⁵⁸⁸ el peligro que advierte Sloterdijk es que esta tecnología pueda ser utilizada como un arma neurotelepática, pues al ser capaz de lanzar ondas-infrasonido —las denominadas ondas *ELF (Extremely Low Frequencies)*—, éstas tienen la posibilidad de afectar el cerebro, con lo que la manipulación a la distancia de los estados anímicos de poblaciones puede ser ya una posibilidad real.⁵⁸⁹

Sea cual sea el escenario, el terror que inaugura la explicitación de lo atmosférico se basa en un amplio conocimiento de la meteorología del enemigo: “El horror de nuestra época se define por ser una forma de manifestación modernizada de saber exterminador, especializada teóricamente en temas de medio ambiente, en razón de la cual el terrorista comprende a sus víctimas mejor de lo que ellas se comprenden a sí mismas”.⁵⁹⁰ Cuando al enemigo ya no se le puede vencer asestándole golpes directos, se le ataca de tal manera que ya no le sea posible seguir existiendo en circunstancias óptimas, lo cual se logra a través de la privación de las condiciones mínimas de vida, y en esto consiste el afecto del que se ampara el terrorismo: “El terror opera así más allá del ingenuo intercambio de golpes armados entre tropas normales. Aspira a sustituir las formas clásicas de lucha por atentados dirigidos a los presupuestos vitales medioambientales del enemigo”.⁵⁹¹

En toda la historia previa al siglo XX, la guerra se realizó básicamente en dos planos: el terrestre y el acuático, así como de un modo único: el ataque intencionalmente directo, que no es más que apuntar al cuerpo del enemigo. A partir de la Gran Guerra, la conquista de lo atmosférico transformó radicalmente la forma de hacer la guerra al atacarse no directa, sino

⁵⁸⁷ Fred Burks, “HAARP: Secret Weapon Used For Weather Modification, Electromagnetic Warfare”. *Global Research. Center for Research on Globalization*. 1 de agosto de 2010, en <http://www.globalresearch.ca/haarp-secret-weapon-used-for-weather-modification-electromagnetic-warfare/20407> (19/04/2016), Nick Begich and Jeane Manning, “HAARP: The military’s Pandora’s Box. Electromagnetic Manipulation of the Earth’s Climate.” *Global Research. Center for Research on Globalization*, 3 de marzo de 2010, en <http://www.globalresearch.ca/haarp-the-military-s-pandora-s-box/17902> (19/05/2016).

⁵⁸⁸ Aniger Esteves, “Los terremotos sí se pueden inducir”. *Red Voltaire*, 26 de enero de 2010, en <http://www.voltairenet.org/article163732.html> (19/04/2016)

⁵⁸⁹ Peter Sloterdijk, *Temblores de aire...*, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁹⁰ *Ibidem*, p. 46.

⁵⁹¹ *Ibidem* pp. 46-47. *Vid.* Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, *op. cit.*, pp. 119 y ss.

indirectamente, no con fuego, sino con armas atmosféricas. Cabe recordar que el uso de armas químicas y biológicas fue prohibido en el Protocolo de Ginebra de 1925.⁵⁹²

Mas lo que sí continuaría desarrollándose y que sería un fenómeno central del atmoterrorismo y una manifestación del planteamiento exterminista moderno que se extiende hasta nuestros días, según el cual “vencer significa aniquilar”,⁵⁹³ es el desarrollo de fuerzas aéreas, lo que los alemanes denominaron como *Luftwaffe*.⁵⁹⁴ Primeramente, esto implica la colonización del espacio aéreo para la aplicación de fuego indirecto de gran alcance y de sistemas teledestructivos. Pero la característica principal de las fuerzas aéreas es que constituyen el órgano preferido del atmoterrorismo estatalmente instituido, considerando que “la estatalidad de las armas, lejos de constituir el antídoto frente a prácticas terroristas, produce su sistematización”.⁵⁹⁵ Los estados nacionales son los únicos que poseen el monopolio de las fuerzas aéreas. Hasta la fecha no existe flotilla aérea enfocada específicamente a tareas militares que no esté supeditada a la ordenanza estatal. Y el hecho de que desde la Segunda Guerra Mundial las fuerzas aéreas se hayan introducido en los sistemas armamentísticos y sean un pilar fundamental en las actuales intervenciones bélicas, denota una “normalización del hábito estatal-terrorista y de la ecologización del modo de llevar la guerra”.⁵⁹⁶ Son ataques precisos pero cuya potencia, para no errar en la misión, usualmente tiene repercusiones catastróficas para la población civil. El resultado de este terrorismo estatal por fuerza aérea es el surgimiento de lo que se denomina como *daño colateral*, lo cual comprende “víctimas humanas y destrucción de bienes materiales resultantes de un ataque contra un blanco militar”.⁵⁹⁷ Dicha definición habría que complementarla con el hecho de que los ataques no sólo cumplen la función de destruir estructuras claves del enemigo, sino que también afectan la infraestructura mental tanto de las fuerzas armadas como de los civiles enemigos; es una estrategia militar que perturba no sólo el ámbito material, sino que resquebraja la moral y afecta el espíritu del combate.⁵⁹⁸

⁵⁹² Vid. “Protocol for the Prohibition of the Use in War of Asphyxiating, Poisonous or Other Gases, and of Bacteriological Methods of Warfare”, en <https://ihl-databases.icrc.org/ihl/INTRO/280?OpenDocument> (27/07/2016)

⁵⁹³ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., p. 107.

⁵⁹⁴ Literalmente: “arma aérea”.

⁵⁹⁵ Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., pp. 107-108.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, p. 108.

⁵⁹⁷ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*, op. cit., p. 109. Entrada: Daño colateral.

⁵⁹⁸ Vid. Peter Sloterdijk, *Esferas III...*, op. cit., pp. 108 y ss., y Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*, op. cit., pp. 249 y ss. Entrada: Moral.

4.3 HISTORIA DE LA VENGANZA Y RECOLECCIÓN DE LA IRA

La venganza es un tema que aparece desde la antigüedad y los mitos ya advertían su peligro. Pero cuando Esquilo presenta *Las Euménides* acontece una ruptura con la antigua cultura de venganza y del destino. Al cambiar de nombre las Erinias, vengadoras crueles, por el de Euménides, benévolas o venerables, Esquilo establecía un cuidado político de la justicia en el que la venganza se torna una justicia prudente de forma compensatoria, y que posteriormente con Platón toma la forma de proyecto político.

Pese a los intentos del espíritu civilizatorio por desactivar las fuerzas thimóticas y neutralizar el heroísmo, marginando así lo militar del ámbito de lo político y lo social, la búsqueda de justicia siguió impulsando a los humillados a ser jueces, al grado que la Modernidad inventaría “el romanticismo de la auto-justicia”.⁵⁹⁹ Fue hasta la llegada de la Ilustración que surgiría de nueva cuenta un culto y una veneración por las virtudes vengativas, lo cual estima Sloterdijk no ha sido considerado en la historia cultural. En la década precedente a la Revolución Francesa y en el cenit del pensamiento ilustrado, se tacharon a los antiguos estados de cosas como injustos y se abogó por reivindicar un nuevo orden. “Desde que el pasado básicamente no tiene razón, aumenta, no siempre aunque cada vez más a menudo, la tendencia a justificar la venganza”.⁶⁰⁰ De esta manera, el juego de la venganza se convierte desde el siglo XVIII en el motivo determinante de la emergente cultura burguesa, y cuando se establece como historia, ofrece al pueblo lo sublime y la satisfacción de sentirse orgulloso en la observación del vengador que devuelve directamente la humillación. Esto permite que se resuelva

[...] una parte del malestar en la cultura de derecho. Aportan la satisfactoria prueba de que los hombres modernos no siempre deben caminar únicamente por los caminos tortuosos del resentimiento y por los peldaños escarpados de la vía legal para articular sus impulsos thimóticos. Ante las humillaciones que enferman, la venganza es ciertamente la mejor terapia. Esta sensación crea la base del placer en los asuntos abyectos.⁶⁰¹

⁵⁹⁹ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 64.

⁶⁰⁰ *Ibidem*, p. 65.

⁶⁰¹ *Ibidem*, pp. 66-67.

Aunque mayoritariamente sea aceptado que el Estado moderno mantiene el monopolio del poder y la fuerza y se sostiene como norma psicopolítica por el respaldo de la pedagogía oficial, no puede ignorarse que en el imaginario de las masas aún sea percibido el “fantasma del Estado de excepción moral y a su dominio vengador”.⁶⁰² La cuestión es que para retornar a la venganza ejecutada, el orden civilizatorio y jurídico tuvo que caer en el descrédito, ya como sospecha de fracaso, ya como posibilidad de que se conjugasen nuevamente abusos de su parte, por lo que los individuos se sentirían inclinados a actuar como “jueces salvajes en tiempos de injusticia”.⁶⁰³ En este sentido es que el romanticismo de la venganza se entiende como “movimiento parcial de un regreso general al heroísmo”.⁶⁰⁴ Pero no como retorno a una heroicidad en el sentido clásico, donde el héroe actúa individualmente, sino más bien como una “neo-heroicidad” que opera en un horizonte más amplio, y donde además se resaltarían las situaciones en las que lo general deja de operar, por lo que es posible imputar un estado de excepción permanente en el momento en el que los individuos comienzan a ejercer la autojusticia.⁶⁰⁵ Lo que yace en el fondo es una deslegitimización política y moral no sólo de las instituciones del antiguo régimen, sino del pasado en su totalidad, y que finalmente resulta en una deslegitimización ontológica que trae como consecuencia que el actuar quede supeditado a la improvisación, tanto por parte de las instituciones como de los individuos. Así, al no haber base normativa, el estado de cosas existente se somete a revisión o se derrumba. La característica fundamental que Sloterdijk encuentra en el estado de excepción permanente es que no es solamente una sublevación contra el orden de cosas, sino específicamente una venganza. La tesis que aboga por analizar la posible transformación de la ira aguda en venganza ejercida, así como por comprender cómo adquiere mayor valor la ira hasta volcarse en programas políticos, que es lo que aquí se pretende mostrar, surge de las implicaciones de los estados de excepción de la venganza en la Modernidad.

En el análisis generacional de la guerra desarrollado por Lind, pese al intento por comprenderla desde la doble arista de la tecnología y de la ideología, es en esta última donde más flaquezas se encuentran, pues las ideas a las que se refiere son meramente tácticas, sin llegar a aprehender realmente lo que impulsa a los hombres a tomar esas armas que se

⁶⁰² *Ibidem*, p. 69.

⁶⁰³ *Ídem*.

⁶⁰⁴ *Ídem*.

⁶⁰⁵ *Ibidem*, p. 70.

desarrollan drásticamente en la Modernidad y que son tan importantes que para él marcan los puntos de discontinuidad y transformación en la historia bélica moderna. Ni siquiera llega a considerar a las armas de destrucción masiva como paradigmas en la generacionalidad de la guerra. Lind y los demás miembros del ejército estadounidense dejan sin tematizar la manera en la que se produce el brío y el furor, por ejemplo, en las armadas revolucionarias francesas, y que quizá de haberlo considerado, habrían podido tener un panorama más nítido del porqué de aquellas ideas tácticas de linealidad, así como de las consecuencias de su falta de adiestramiento. Porque de haber ahondado más en eso que dan por sentado y que es fundamental para comprender el paradigma que se inaugura tras la revolución de 1789, a saber, las guerras *revolucionarias*, la transición generacional que proponen alcanzaría matices tan sutiles y caleidoscópicas que hubiera dado un nuevo brillo a su visión futura de la guerra. Mas postrarse en la mera exigencia crítica hacia un autor es caer en un exceso de arrogancia estéril. Empero, lo que sí resulta realmente prolífico es complementar allí donde se encuentran posibles vacíos y silencios, y esto es justamente lo que pretendo hacer desde la argumentación de Sloterdijk.

Así, pues, la revolución llevada a cabo por primera vez en Francia a finales del siglo XVIII es un parteaguas en la historia política e ideológica de Europa puesto que, primeramente, la tendencia que se marcaría, y que continuaría en las subsecuentes luchas revolucionarias, es que todas ellas funcionan por y se sirven de la decepción y la frustración, lo cual, muy escatológicamente arguye Sloterdijk, haría que Europa se viera transida por la *espera* de la real, verdadera e integral revolución.⁶⁰⁶ Aunque no solamente sucedería en el viejo continente. Tal como el lema tras la toma de la Bastilla se coreaba hace más de dos siglos en un “¡La batalla continúa!”, ¿no acaso se mantiene hasta nuestros días la misma consigna, aunque con palabras distintas, cuando las calles se inundan exigiendo justicia con el clamor de “¡Zapata vive, la lucha sigue!”? De las olas de decepción y frustración que acompañan a las revoluciones derivan “agudas y constantemente renovadas formas de ira que se verán acompañadas de la resignación y del cínico abandono de las ilusiones de ayer”.⁶⁰⁷

Tras la revolución, los buenos puestos son escasos y altamente solicitados. Sólo unos cuantos pueden ocupar los lugares de orquestadores y administradores del nuevo orden. Por eso

⁶⁰⁶ *Ibidem*, pp. 136 y ss.

⁶⁰⁷ *Ibidem*, p, 137.

Sloterdijk juzga a los revolucionarios como los arribistas que pasado cierto tiempo medran, mientras que los candidatos fracasados se ven envueltos en una amargura por continuar sin medios de subsistencia. “Es entonces cuando surgirá la queja de que la revolución ha vuelto a devorar a sus hijos”,⁶⁰⁸ y aquellos que no logran participar de los mimos y lujos de la revolución, son quienes renuevan las reservas de energías *thimóticas*. Así, los perdedores en las crisis políticas de la Modernidad necesitaron un rearme psicológico que sería alcanzado a través del enlace entre alegría y revuelta. Esto facilitaría la ilusión renovada de que “de vez en cuando, los de arriba y los de abajo intercambien sus puestos”.⁶⁰⁹

El llamado a la alegría trasciende los estados de ánimo personales y arremete contra la actitud optimista de la vida del cristiano y del pequeño-burgués, así como también contra la ironía, pues su relevancia radica en “la reivindicación de una postura soberana”⁶¹⁰ por medio de la lucha armada, de una ira transformadora del mundo. Por eso arguye Sloterdijk que los militantes revolucionarios son

[...] románticos invertidos que, en lugar de hundirse en el dolor cósmico, quieren encarnar en sí mismos la ira del mundo. Al igual que se considera al sujeto romántico como centro de recolecta del dolor en el que no sólo se acumulan quejas personales, sino en el que también confluye el dolor cósmico, el sujeto militante concibe su vida como centro de recogida de la ira en el que se registran todas las cuentas del mundo que no se han saldado y se conservan para una posterior devolución.⁶¹¹

En el militante se recogen las cuentas no saldadas del pasado y las indignaciones del presente, tal como los enciclopedistas —cabezas de las protestas revolucionarias francesas— recopilaban el saber histórico de la ira de la humanidad y de las injusticias en una amalgama de sentimentalismo e implacabilidad. El conocimiento del pasado es lo que permite comprender los modos a partir de los cuales se actuará desde ese momento. Así, tras la muerte de Dios, ha de surgir un nuevo portador de su ira que se ha de presentar voluntariamente y ha de hacer de la ejecución del Juicio Final un asunto propio. El horror final ya no es teleológico ni metafísico, sino “terrenal, pragmático y político”,⁶¹² por lo que no se le puede reorientar hacia la inmanencia con un fondo de tradición monoteísta. Para Sloterdijk son los terroristas rusos que

⁶⁰⁸ *Ibidem*, p. 139.

⁶⁰⁹ *Ídem*.

⁶¹⁰ *Ibidem*, p. 143.

⁶¹¹ *Ídem*.

⁶¹² *Ibidem*, p. 144

desestabilizaron al Imperio zarista a partir de 1878 quienes encarnan precisamente esta tendencia de responsabilidad propia sobre el aumento de ira e irritación.

Lo que se desarrolla, entonces, en los últimos siglos del segundo milenio es una cultura de la indignación que viene acompañada de la idea de “crítica” ante los hechos y lo existente y que fomenta la ira. Esto inicia con la Revolución francesa y se despliega como ejercicio psicopolítico fundamental durante el siglo XIX. Lo que se genera a partir de aquí es una conjugación de fuerzas coléricas que, cuando se conectan con lo moral y lo social, adquieren un carácter *megalothímico* auténtico expresado en una indignación general y que marca la directriz del movimiento a seguir. Sin excitabilidad *thimótica*, no hay militancia. En una *megalothimia* auténtica “el hombre militante no se encoleriza por causa propia; dado el caso, hace de su sentir personal la base de resonancia de un significativo arranque general de ira”.⁶¹³ Por tal motivo no se puede hablar de un heroísmo, sino más bien de un neo-heroísmo acompañado de idealismos militantes, que son los factores decisivos de la gran política de los últimos doscientos años y no se pueden comprender sin estos impulsos *megalothímicos*.

El fomento de las fuerzas iracundas de los humillados y desclasados puso en marcha el trabajo de una tendencia histórica donde se acoplan postulados ideales y una moral que, a través de la violencia al servicio de la buena voluntad, pretendían acabar con los tiempos de injusticia. Y con tal fomento vendrían también las recolectas de ira, las cuales comenzaron por la invocación del “pueblo” como el gran depósito de las energías subversivas, magnitud mítica que hasta la fecha sigue empleándose cuando se pretenden crear movimientos rebeldes. Así, ira y justicia se vuelven una misma cosa en el “pueblo”.⁶¹⁴

De las formaciones de corpúsculos de ira en el siglo XIX, la más exitosa que se consumó fue la desarrollada en la izquierda de influencia ideológica marxista. Su superioridad, por ejemplo, frente al anarquismo, radicaba en la formulación de “un modelo suficientemente preciso para el colectivo de la ira [...]”.⁶¹⁵ El grupo *thimótico* determinante aquí es el proletariado, o más puntualmente, el “proletariado industrial” que se ha de unir en una lucha contra la afirmación del mantenimiento del Estado de propiedad impulsado por las clases medias y contra la equiparación oligárquica dada por los usos políticos entre propiedad y capacidad jurídica. En otras palabras, que “la carencia de bienes personales ya no debería valer

⁶¹³ *Ibidem*, p. 145.

⁶¹⁴ *Ibidem*, p. 148.

⁶¹⁵ *Ibidem*, p. 154.

como pretexto para la privación de derechos políticos”.⁶¹⁶ Es lo que desde entonces se ha denominado como “lucha de clases”.

Con Marx, la comprensión del hombre como imagen semejante a Dios se transforma en una antropología histórica cuyo fundamento es el trabajo. La base de la dignidad del hombre se encuentra en la exigencia de que los hombres, en tanto creadores de su propia existencia, también tienen derecho a disfrutar de los frutos de su actividad. No obstante, Sloterdijk reconoce que en conceptos como “trabajo”, “trabajadores”, “procesos de producción”, entre otros, habría una nota semi-religiosa que le daría un tono mesiánico al proletariado. Advierte:

Quien en lo sucesivo hablaba de «trabajo» en términos marxistas, no sólo se refería al factor del proceso de producción situado frente al «capital» como fuente de explotación de la creación de valores. El trabajo adquirió, al mismo tiempo, una magnitud antropológica e, incluso, demiúrgica; la propia existencia humana, la civilización, la riqueza y todos los valores superiores se apoyan en los efectos de ésta.⁶¹⁷

Por lo tanto, el discurso del trabajo proclamaría un llamado a los impulsos *thimóticos* del proletariado sobre la base de una conciencia de clase que para Sloterdijk no sería más que una conciencia de guerra civil, pero a escala mundial. El enemigo del obrero lo era también de la humanidad. En consecuencia, el capitalista era reconocido como el enemigo de todos, así como hoy lo es el terrorismo en el discurso hegemónico. Pero para alcanzar este estadio de comprensión situacional proletaria se requieren tres factores: 1) la experiencia vital del trabajador, 2) argumentos con base en derechos humanos, una antropología del trabajo y una economía política para ayudar al proletariado a enorgullecerse de ser el creador de valores, y 3) avivar el espíritu revolucionario por medios propagandísticos.⁶¹⁸ Una vez consumada esta conciencia de clase, se tendría la suma de orgullo, conocimiento e ira de clase que manifestarían la forma práctica del militante activismo revolucionario rojo.

Sin embargo, postular a la clase productora como el sujeto victoriosamente luchador de la historia conduce a “una mala realización de la filosofía”, cuyo error radica no solamente en la equiparación de la clase obrera industrial con la humanidad, sino en “el principio holístico u organológico según el cual una asociación de hombres con la formación suficiente está capacitada para repetir los rendimientos y cualidades de un único hombre a un nivel

⁶¹⁶ *Ibidem*, p. 155.

⁶¹⁷ *Ibidem*, p. 156.

⁶¹⁸ *Ibidem*, p. 159.

superior”.⁶¹⁹ Es decir, se estaría hablando de la concepción de la clase proletaria como un “macro-hombre”, una unidad monológica que se organiza como una voluntad de clase homogeneizada que fusiona razón, sentimiento y voluntad. Pero como una efectiva homogeneización es imposible de realizar, su intento por recuperar la unidad de clase se orientó hacia construcciones sustitutorias. De esta manera, a partir de Lenin el delegado del colectivo y el conductor de la historia fue el partido. No obstante, el partido como “órgano” del proletariado estaba basado en la ficción de un segundo nivel de macrohombre y en una reducción en la que el alma de éste se concentraría en el jefe teórico: representación y personificación del verdadero movimiento obrero en la medida en que en él recaía “la última fuente de su legitimidad como centro de voluntad y de ira”.⁶²⁰ Dice entonces Sloterdijk que después de Napoleón, la cabeza *thimótica* de la organización revolucionaria sería Marx y, posteriormente, Lenin.

Entonces, a partir de la economía de la ira puede comprenderse que el sujeto de la revolución actúa como un banquero que dirige un instituto financiero con operaciones globales, en cuyo banco

[...] no sólo se concentran las indignaciones acumuladas, los recuerdos de sufrimiento y los impulsos iracundos del pasado en una masa activa de valor y energía; estas intensidades revolucionarias se ponen a disposición para la reinversión en lo real a partir de ese momento. El futuro sería entonces, substancialmente, idéntico al rédito resultante de la suma de ira e indignación invertidas con visión de futuro.⁶²¹

En las operaciones bancarias de la ira primero se acumula para luego reinvertir, y con la entrada en el mercado de las pasiones la ira colectiva pasa al aprovechamiento del capital reivindicativo.⁶²² De ahí que Sloterdijk conceptualice esta tendencia bajo la imagen de un sistema bancario no monetario que, finalmente, culmina en el banco mundial de ira y en los bancos fascistas del pueblo en el siglo XX.

4.4 SISTEMAS BANCARIOS DE LA IRA

⁶¹⁹ *Ídem.*

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 162.

⁶²¹ *Ibidem*, p. 163.

⁶²² *Ibidem*, pp. 163-164.

Mientras que en el siglo XIX las células anarquistas se configuraron como sociedades secretas con una tarea revolucionaria exclusivamente enfocada a la destrucción y desligadas de las tareas de reconstrucción social (de ahí la equiparación del anarquismo con la criminalidad), los comunistas abogaban por una revolución y una restauración. Los leninistas tomaron la jerarquía de mando del ejército y la derivaron en la disciplina del partido, ello bajo una inclinación que tendía al “ultracentrismo”. Con todo, el diseño del comunismo organizado sería más semejante a una empresa bancaria que a una magnitud militar o burocrática. Desde el planteamiento de Sloterdijk, las entidades bancarias no solamente pueden comprenderse desde el esquema de transacciones monetarias, sino que también esta figura puede aplicarse para denotar los centros de acumulación político-afectiva, como lugares de administración de la ira que, al igual que los bancos monetarios, trabajan con los tesoros de los clientes, pero en lugar de administrar su dinero, lo hacían con sus afectos, presentando perspectivas de ganancias, transformando los tesoros en capital thimótico de inversión, controlando los riesgos y haciendo partícipes a los clientes de los dividendos obtenidos, al igual que en los bancos monetarios. Los bancos que encarnan a la economía thimótica se presentan en la forma de partidos políticos o movimientos sociales que transforman los impulsos coléricos en “política constructiva”, lo cual es realizado con una base científica psicopolítica.⁶²³

Ahora bien, con el establecimiento de un banco globalmente operativo, la Internacional Comunista comenzó un proceso de “tesaurización” de la ira, es decir, que se conjuntó la ira de países capitalistas durante la segunda mitad del siglo XIX y se le trasladó a procesos de regionalización. La tesaurización se revela entonces como el “efecto de comunicaciones que dan forma al correspondiente inventario con medios organizativos. El momento crítico de semejantes transiciones estriba en cada caso en la formación de un acumulado *quantum* de valores y energía en una magnitud capaz de ser invertida y que se debe consagrar a la tarea de la auto-reproducción ampliada”.⁶²⁴ La miseria económica y la represión política en estas naciones sometidas al capitalismo era lo que proporcionaba la materia prima de ira, recurso que antes de que fuera recogido y recolectado por las organizaciones interesadas y vuelta un capital de empresa para una política de oposición, se encontraba débilmente articulado en manos de propietarios individuales bajo impulsos amorfos de disidencia. Así, las alianzas y

⁶²³ *Ibidem*, p. 166.

⁶²⁴ *Ibidem*, p. 174.

partidos de izquierda llegaron a tomar la tarea de fungir como recolectores de las disidencias y como organizadores del *thymós* de los humillados y desfavorecidos, donde el fundamento de su negocio era “la promesa que hacen a sus clientes de verter unos intereses thimóticos en forma de elevada autoestima y de ampliado poder de futuro, cuando renuncian momentáneamente a la expresión defensiva de su ira”.⁶²⁵

Los bancos de izquierda con depósitos de ira funcionaron bajo tres estilos de gestión de ira y de protesta: el anarco-terrorista, el comunista-centralista y el reformista social-demócrata y sindicalista. En los tres casos los formatos regionales y nacionales de la recolección de ira manifestaban un carácter pragmático pero provisional, pues el impulso anticapitalista sólo se podría mantener cuando se alcanzara una organización y una operatividad a nivel supranacional, *pathos* sobre el que se desarrolló la Asociación Internacional de Trabajadores entre 1864 y 1876 y la Segunda Internacional entre 1889 y 1914, al igual que la Internacional Socialista que se desplegó desde 1923 hasta el día de hoy.

No obstante, el inicio de la Primera Guerra Mundial condujo a la catástrofe del internacionalismo socialista debido a las formaciones frentistas de cuño nacional-militarista, la lucha nacional que, con el ejemplo alemán a partir del discurso de Guillermo II el 4 de agosto de 1914, enciende la chispa para el colapso de todas las solidaridades internacionales. Los movimientos de trabajadores que habían logrado unificarse internacionalmente fueron integrados parlamentariamente a las movilizaciones de Estados nacional-imperialistas. El capital de ira de las masas que actuaba internacionalmente tuvo un giro y se puso a disposición de los polémicos negocios que dirigían las políticas nacionales, lo cual marcó una crisis bancaria y “[...] supuso una aniquilación global de los valores ahorrados o, en su caso, de inversión de falsos objetos, dado que los intereses específicos de la disidencia de los trabajadores apenas o en absoluto se podían encontrar entre los proyectos bélicos de los grandes estados nacionales”.⁶²⁶ De esta manera se retiraba la lucha contra el orden capitalista como el primer y gran frente de batalla y se destinaron las energías *thimóticas* a la guerra entre naciones imperialistas, un desplazamiento de la ira del internacionalismo al nacionalismo que no era más que un viraje a los formatos históricos de formación de grupos de estrés. Desde entonces, la

⁶²⁵ *Ídem.*

⁶²⁶ *Ibidem*, p, 176.

Segunda Internacional estuvo imposibilitada para formar un cuerpo que tuviera la capacidad de carga bélica.

De la Gran Guerra resultó no solamente, como se había visto, una explicitación de lo atmosférico y un cambio generacional en la guerra, sino que también transformó los valores de ira orientados a la lucha anticapitalista en agudas enemistades nacionalistas, con consecuencias psicopolíticas que darían pauta a lo que Eric Hobsbawm denomina como “época de los extremos”,⁶²⁷ la cual estuvo determinada por dos factores: 1) “por el intento de una nueva apropiación violenta de la ira perdida por parte del leninismo, en el que sobre todo se ha visto expresada una *realpolitik* de la revolución a cualquier precio” y 2) “la síntesis permanente de la ira con los militantes movimientos nacionalistas [...]” que desde entonces marcarían la escena política europea.⁶²⁸ Estas dos formaciones de militancia extremista que traicionaron a la lucha proletaria global constituyen el núcleo político entre 1917 y 1945.

La Tercera Internacional Socialista dominada por Lenin se constituyó como el banco de ira del ala izquierda, y hubiera llegado a convertirse en el primer banco mundial si la izquierda radical no se hubiera desencantado moralmente del objetivismo de Lenin con el que se aceptó la manifestación del terror como receta para el éxito de la revolución. Esto se fundaba en el dogma de que la lucha contra la barbarie no debía retroceder ante métodos bárbaros. Fue una conquista y una monopolización del poder que se contraponía al noble fin de la empresa y que se tornó un continuo golpe de Estado que trajo consigo estados de excepción que, aunque pretendían simular fidelidad al programa, más bien representaban una suspensión política de la moral:

[...] la suspensión política de la moral o, más sencillamente, el deber del delito apelaba a una simple consideración cuantitativa. Para salvar la vida de muchos millones, se tenía que aceptar el sacrificio de algunos miles de personas. [...] Nunca se expresó la paradoja del igualitarismo tan claramente como la época de floración del bolchevismo: fue entonces cuando aquellos «animales alfa» de la ausencia de clases consiguieron acumular todo el poder en sus manos.⁶²⁹

El deber del delito se configuraba sobre la consigna leninista de que la primera obligación del revolucionario era *mancharse las manos*: un programa de odio y venganza que los bolcheviques anunciaron por primera vez en el periódico *Prawda* el 31 de agosto de 1918, y que generó la ruptura radical con la burguesa tradición de moral judeo-cristiana al suprimirse

⁶²⁷ Vid. Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1999.

⁶²⁸ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 177.

⁶²⁹ *Ibidem*, p. 180.

precisamente el quinto mandamiento. Con los “Decretos de Lenin acerca del Terror Rojo” promulgados el 5 de septiembre de 1918, se declararon los deberes del revolucionario, lo cual incluía la toma de rehenes y fusilamientos masivos de todos aquellos que fuesen hostiles a la revolución.

Lo que Sloterdijk quiere remarcar es, primero, que con las directivas de Lenin se abrieron las iniciativas fascistas que tanto caracterizaron al siglo XX, donde Mussolini y sus clones no serían más que epígonos de esto, pues aquello por lo que luchaban tanto el comunismo como la socialdemocracia no era más que por el monopolio del *thymós*. En segundo lugar, surgiría un nuevo estilo político con los rasgos típicos del fascismo cuyo origen se afirmaba en la Gran Guerra. Estos rasgos son los siguientes:

[...] la latente o manifiesta concepción monológica de la relación entre el caudillo y los acaudillados; la continua agitación movilizadora de la «sociedad»; la transposición del hábito militar a la producción económica; el riguroso centralismo de los cuadros dirigentes; el culto a la militancia como forma de vida; el colectivismo acético; el odio contra las formas de trato liberal; el entusiasmo obligado a favor de la causa revolucionaria; la monopolización del ámbito público mediante propaganda del partido; el rechazo omnicomprendivo de la cultura y organización burguesas; el sometimiento de las ciencias a la ley de la partitocracia; la depreciación de los ideales pacifistas; la desconfianza frente al individualismo, cosmopolitismo y pluralismo; el constante espionaje de los propios partidarios; las maneras exterministas en el trato con el contrario político y, finalmente, la tendencia, tomada del *terreur* jacobino, a procesos cortos en los que la denuncia incluía la sentencia condenatoria.⁶³⁰

Cabe destacar que la supresión del quinto mandamiento se debía seguir hasta que se lograran aniquilar a los enemigos de clase, los llamados “enemigos del pueblo”, por medio de leyes de excepción impuestas por una élite medio civil, una “vanguardia vengadora de la humanidad”⁶³¹ que no obedecía a la moral común. Esto representaba un fenómeno de provisionalización, de estado de excepción de la moral cuyos fundamentos pragmáticos se dieron a partir de la implementación del asesinato como *modus operandi* profesional e institucionalizado en la Revolución Rusa. Los posteriores movimientos fascistas nacionalistas sustituirían la declaración de guerra al enemigo de clase por la declaración de guerra al enemigo del pueblo o de la raza, transfiriendo el modelo leninista a los movimientos nacionales que se conjugaron en Europa Central y Meridional. Estos modelos de orientación antiburguesa propios del nacionalismo bélico, y de los cuales abrevaron los fascismos, son movimientos que

⁶³⁰ *Ibidem*, pp. 181-182.

⁶³¹ *Ibidem*, p. 182.

Sloterdijk caracteriza como “bancos populares de la ira”.⁶³² Fueron “puntos de recolección de protestas” que tenían semejanzas con los partidos de izquierda en cuanto a funcionalidad, aunque con un marcado acento populista, regionalista y gran-nacionalista, pero que tomaron la consigna anticapitalista simplemente como una fachada.

El análisis psicopolítico tanto de los movimientos comunistas como de los fascistas muestra que en ambos casos hay corporaciones de ira que se constituyeron en grandes bancos, y ambas empresas de política de la ira se identificarían finalmente como competencia. La diferencia radical entre ambos es que

El fascismo es un socialismo en un país... sin pretensiones de complementos internacionalistas. [...] el fascismo es un socialismo sin proletariado o, en su caso, un igualitarismo sobre base populista. Su *modus operandi* es la forja de la población en un motín thimóticamente movilizado que, unificado, enloquece a través de la pretensión de grandeza en el colectivo nacionalista.

Los bancos nacionalistas de la ira del pueblo disfrutaban de la ventaja psicopolítica de poder trabajar directamente con los movimientos del *thymós* patriótico sin tener que pasar por el rodeo de la idea universalista u otras ficciones que restan fuerzas. Esto contribuyó no poco al éxito de los movimientos militantes del resentimiento en los países perdedores de la Primera Guerra Mundial, sobre todo Alemania [...].⁶³³

Con la fundación de la Tercera Internacional en marzo de 1919 se pretendió integrar a los partidos revolucionarios del proletariado mundial bajo un aparato propio compuesto por sóviets que sustituirían al Estado burgués. En este punto, Sloterdijk habla del surgimiento de un “catolicismo proletario mundial”, puesto que la relación entre el partido y los sóviets se había copiado de la relación entre Iglesia romana y sus distritos locales. Así, el *Komintern* exigía la concentración de las dispersas fuerzas thimóticas proletarias en un Banco Mundial de la ira, de manera que las inversiones thimóticas de las masas se transformaran de impulsos coléricos en orgullo y autoafirmación. Sin embargo, las energías disidentes tomaron la forma de revolucionarios movimientos de recolecta nacionalista, por ejemplo en Italia, y de derechas radicales, como sucedió en la República de Weimar.

Por otra parte, se debe considerar que la masa del proletariado marxista no era igual a la masa de campesinos rusos. El proyecto revolucionario de Lenin carecía de capital thimótico debido a la situación histórica en la cual abundaban sentimientos anti-zaristas, aspiraciones hacia la democracia, propugnas de autogestión, libre circulación y distribución de la tierra. Pero esto se encontraba muy lejos del capitalismo de Estado por el que abogaba la doctrina leninista.

⁶³² *Ibidem*, p. 183.

⁶³³ *Ibidem*, pp. 183-184.

Cuando la revolución proletaria en Alemania se vio frustrada, y de la cual dependía Lenin, se hicieron necesarias movilizaciones alternativas del *thymós* en Rusia. La administración revolucionaria rusa se encargó de aportar las cantidades de ira faltantes mediante créditos obligatorios, lo que condujo a que se produjeran enormes cantidades de temor explotable que simplemente fueron simulaciones de apoyo, una producción artificial de sentimientos a través de la agitación, las medidas movilizadoras o de la obligación de apoyar al partido: un chantaje que simulaba maniobras de movilización y que fue la manera de gestionar al banco mundial de la ira. Al chantaje del miedo se le adicionó un catálogo de imágenes positivas en el que los afectados por la revolución pudieron invertir pasivamente sus propias ambiciones y fantasías, lo que confluyó en la creación de orgullo colectivo. Para ello, se desplegaron poderosas imágenes míticas acordes a los nuevos tiempos:

[...] en primer lugar el complejo Prometeo, que desde siempre había sido característico para el fundamental ambiente tecnófilo de la Modernidad burguesa; después el orgullo por las grandes acciones de la técnica soviética y de su urbanismo —recuérdese el culto por el Metro moscovita— y, finalmente, la figura del atleta que a través de sus rendimientos defiende el honor del colectivo.⁶³⁴

Al terror se le añadió la cultura revolucionaria como apoyo para los objetivos del proyecto, es decir, la propaganda y la monopolización de la producción. De igual manera, las vanguardias artísticas rusas y la creación de solidarios colectivos de estrés de lucha “produjeron la situación de pasivos de homogeneización thimótica a través de las comunes percepciones del enemigo.”⁶³⁵

En síntesis, la nueva economía del afecto se basaba en el sometimiento de los clientes para infundirles la obligación hacia el instituto de colecta. Al eliminarse toda oposición, era imposible depositar los activos de ira en otra empresa, aunque lo más probable es que si se les hubiera pagado a los clientes sus créditos de miedo y hubiesen tenido libertad de acción, los habrían retirado de los institutos comunistas e invertido en otros proyectos menos despóticos, lo cual hubiera supuesto una separación del partido comunista. Por eso el régimen soviético dependía de la regeneración del terror, lo cual se realizaba confiscando los potenciales *thimóticos* y manteniendo una fuerte represión ante toda oposición y autoconsideración, tanto de individuos como de grupos.

⁶³⁴ *Ibidem*, p. 191.

⁶³⁵ *Ibidem*, p. 194.

El capital del banco mundial de la ira aumentó no sólo por el terror, sino también por una movilización de la *thimótica* patriótica bajo la representación de la patria amenazada para así producir energías combativas, aunque cabe decir que la conceptualización de la “patria” sería interpretada desde una perspectiva internacionalista. Esto es precisamente lo que personifica la U.R.S.S. Las reservas *thimóticas* necesarias se obtuvieron, entonces, por la amenaza de los colectivos de estrés de lucha. Desde 1921, tras finalizar la guerra civil, aconteció un cambio en la ira de las masas por el hecho de que los bolcheviques ya no tenían a su disposición ningún enemigo, por lo que los capitales coléricos se orientaron contra los campesinos “pudientes” de la U.R.S.S. y de Ucrania, los llamados *kulaks*⁶³⁶, lo que supuso uno de los genocidios más grandes de la historia y el paso a una psicopolítica de energías sucias (resentimiento, envidia, necesidad de humillar a los “mejor situados”) que eliminaría a los *kulaks* como clase, proceso conocido como “dekulakización” y que sería ocultado bajo el concepto de lucha de clases. No obstante, esta degradación que dejó millones de víctimas a manos del terrorismo estatal pudo ser superada por la declaración de guerra a la U.R.S.S. por parte de Hitler, una provocación al *thymós* nacional que hizo posible la conjugación cooperativa de las energías bélicas.

Dentro del sistema bancario de la ira, el banco nacional Chino merece una mención especial. Una de las tácticas no lineales que se desarrolló entre 1927 y 1945, correspondiente a la Tercera Generación de guerra, aunque más cercana a la forma de la G4G, y que fue un modelo táctico que inspiró a muchos de los ejércitos de liberación tercermundistas en la década de los sesenta, es la guerra de guerrillas inaugurada por Mao Zedong.⁶³⁷

Hay que destacar que Mao no era un marxista, pese a que su retórica estuviera fuertemente influenciada por la jerga leninista, sino un híbrido entre taoísmo y marxismo que, sin embargo, propugnaba más por una lucha permanente que por una teoría del desarrollo que realmente diera el impulso necesario para lograr el “gran salto hacia delante”, es decir, el paso del feudalismo al comunismo. El *Komintern*, que observaba de cerca los movimientos del activista Mao y lo fomentaba, empero, lo terminaría considerando una carga. Al igual que las

⁶³⁶ Los *kulaks* eran los campesinos que tenían grandes extensiones de tierra y que podían alimentar a sus familias con su propia producción agrícola, por lo que fueron considerados por los bolcheviques como una burguesía rural.

⁶³⁷ Se debe recordar que los participantes en el artículo *The Changing Face of Warfare...* son personajes con alta jerarquía en el ejército estadounidense. Quizá el motivo para no considerar a profundidad esta nueva forma de llevar a cabo la guerra es que su discurso está orientado a ejércitos regulares. Sin embargo, para comprender la morfología que tomaría el terrorismo global posteriormente, es fundamental dedicarle unas palabras a la guerrilla maoísta.

iniciativas de Lenin, los éxitos de Mao se basaban en un voluntarismo bélico, pero se diferenciaba, por lo que se dirá a continuación, psicotécnicamente de las sociedades de lucha *thimótica* basadas en la promesa de victoria.

En primera instancia, hay que destacar las lecciones del invento maoísta: 1) la invención de una nueva especie de guerrilla y 2) la revolución cultural de los sesenta, una guerra que, en vez de basarse en la lucha de clases, desencadenaría el odio de las jóvenes generaciones en contra de las más antiguas, las que portaban el estandarte de la cultura china. Fue una oposición entre jóvenes y viejos o, si se prefiere, “entre los elementos vivos del movimiento y los del anquilosamiento burocrático”.⁶³⁸ El problema central al que se enfrentó Mao fue la administración de la ira. Consideraba que las masas campesinas eran insuficientes para formar una maquinaria de guerra eficiente para la revolución, y su organización no podía ser un movimiento que se basara en el modelo del proletariado industrial debido al incipiente desarrollo chino en esa época, sumamente inferior al de Rusia en 1917. La solución la encontró en la guerra de guerrillas, doctrina que se basaba en “la lucha de pequeñas tropas móviles para las masivas bandas del poder estatal. Se asentaba sobre el principio, tan sencillo como efectivo, de utilizar la superioridad del contrario como fuerza de palanca para la elevación de las propias fuerzas”.⁶³⁹ Mao observó que en la brutalidad de la milicia estatal dirigida por Chiang Kai-Chek se encontraba el impulso para que las multitudes campesinas se sublevaran, pues al ser sometidas al grado de desesperación necesario, éstas se defenderían de los invasores armados bajo la guía y dirección apropiadas. “La fuerza de China estriba en su más extrema necesidad”, rezaba el lema electoral de Mao. Pero la gran movilización no se podía realizar sólo a través de una revolucionaria guerra agraria, sino con una gran guerra nacional que conjuntara las energías *thimóticas*, lo cual fue posible por la invasión japonesa de 1937.

Mao, en tanto conductor del banco nacional de los afectos revolucionarios, demostró lo que es llevar a la guerrilla hasta sus últimas consecuencias, así como también el poder de la explotación de una guerra nacional para los fines revolucionarios, todo lo anterior sobre un solo principio: “la movilización total de luchadores radicalizados que se oponen a unas tropas superiores pero medianamente motivadas”.⁶⁴⁰ La característica táctica de las guerrillas maoístas era cortar toda posibilidad de retirada de las propias tropas, de tal manera que se sometieran a

⁶³⁸ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 209

⁶³⁹ *Ibidem*, p. 203.

⁶⁴⁰ *Ibidem*, p. 204.

situaciones absolutas de estrés. Por ello Sloterdijk dice que la proyección de este modo de guerra se realizaba sobre un plano molecular en el que cada aldea, por más pequeña que fuera, debía ser “un reactor de desesperación dispuesto para el sacrificio”,⁶⁴¹ cuyo furor desesperado sería el garante para la victoria. En pocas palabras, es la disposición al sacrificio, y no precisamente la promesa de victoria, el impulso de las energías *thimóticas* de las guerrillas chinas.

Lo más interesante es que este tipo de guerra mantiene una enorme semejanza con lo que Sloterdijk denomina como “oncología política”, si se tiene en cuenta la imagen del crecimiento de las “células” guerrilleras que paulatinamente corrompen el cuerpo del enemigo “en la medida en que ellas se multiplican a sí mismas de manera imperceptible pero constante” hasta finalmente aniquilarlo.⁶⁴² De ahí que la guerra larga fuera una rara preferencia de Mao (a diferencia, por ejemplo, de la táctica nazi), puesto que él estaba convencido de que en un gran país como lo era China, el crecimiento aniquilador de las células guerrilleras necesitaba de bastante tiempo si se pretendía que la movilización fuese total.

Si para Clausewitz la guerra se realizaba con la finalidad de obligar al enemigo a que realizase nuestra voluntad, la manera en la que se condujo la guerra en el siglo XX fue plenamente exterminista, es decir, enfocada al aniquilamiento del enemigo, lo cual es precisamente lo que define a la guerra en la época biopolítica: “un concurso de aniquilación en el campo de batalla de las vitalidades”.⁶⁴³

Pero Mao cayó en un grave error cuando creyó posible transmitir los principios de guerrilla total a una creación relámpago de la industria en China, lo cual derivó en la ominosa secuencia de eventos del llamado “gran salto hacia adelante” entre 1958 y 1961 a la gran revolución cultural, iniciada en 1966 y que sólo culminaría de facto hasta la muerte de Mao en 1976. Lo que el “gran salto hacia adelante” representaba no era más que la psicotización del país⁶⁴⁴ que culminó en el abandono de la agricultura y en el perecimiento de decenas de millones por hambruna y agotamiento, siendo éste el único caso de “una masiva aniquilación

⁶⁴¹ *Ídem.*

⁶⁴² *Ibidem*, p. 205.

⁶⁴³ *Ídem.*

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 207.

de hombres por el trabajo, para cuya realización ni siquiera se dependía de la construcción de campos de concentración”⁶⁴⁵

⁶⁴⁵ *Ibidem*, p. 208.

CONCLUSIÓN

De la reivindicación de lo espacial retomada del análisis ontológico de Heidegger, se ha mostrado el punto de partida y la base para la conceptualización esferológica de Sloterdijk, una teoría que propugna por comprender el íntimo vínculo entre el ser, el espacio y sus medios, interrelación que genera climas específicos al interior de las antropósferas, es decir, afecciones, símbolos y signos que configuran las formas políticas y sociales en las que se desenvuelven, se comprenden y son los seres humanos. Esto se basa en un proceso de insulamiento humano que, en su forma histórica, va revelando una progresión desde la configuración de las espacialidades sociales mínimas, las hordas, hasta la constitución formal de las grandes civilizaciones, lo cual además ha hecho patente la íntima relación que existe entre el espacio, los climas a su interior y las formas políticas que fundan a las sociedades. Todo ello, desarrollado en el primer capítulo, ha sido para dar el fundamento a la teoría de la globalización que propone este filósofo alemán y que se analiza en el segundo capítulo. La elucidación de los procesos de globalización ha permitido interpretar con otros medios las transformaciones ontotopológicas y psicopolíticas de las grandes civilizaciones, con lo cual se ha podido ilustrar el panorama para comprender cómo han acaecido las situaciones históricas concretas y las transformaciones interpretativas y organizativas desde la antigüedad hasta la época contemporánea, pasando de la gran esfera Uno metafísica y la forma del globo en la Modernidad, hasta la composición *aphrógena* de las sociedades actuales. Esta propuesta teórica de la globalización hace posible vislumbrar el horizonte bélico que se despliega en distintas etapas históricas concretas, pues si la globalización es una lucha entre sistemas de inmunidad que pretenden ampliarse, la guerra es entonces el fundamento para esta ampliación. Estos dos capítulos constituyen la primera parte del trabajo y son fundamentales para tener en claro que los afectos, su derivación política y las formas de comprensión espacial generan movimientos psicodinámicos con consecuencias específicas a nivel social, cultural, político, ético y económico.

En la segunda parte del trabajo se ha desarrollado, primero, la forma energética de los impulsos thimóticos, lo cual devino en una política económica de la ira. Esta economía thimótica se basa en la constitución de las antropósferas donde está manifiesto el ámbito climático y las energías beligerantes. A partir de ello, se configura la ciencia psicopolítica, es decir, el arte de manipular y organizar políticamente a los colectivos a partir de la

administración de sus energías thimóticas, específicamente de la ira. Así, el tercer capítulo, que es donde se explica lo anteriormente dicho, instala los cimientos para el análisis temporal y pragmático de los impulsos thimóticos, específicamente durante los dos últimos siglos del milenio pasado. A partir de todo esto, en el capítulo cuatro se analizaron las formas bancarias concretas de la economía de la ira y se retomó la clasificación generacional de la guerra moderna que propuso William S. Lind basada en dos catalizadores: la ideología y la tecnología. Pero ante algunos vados que se encuentran en esa propuesta, esta clasificación se complementa con el análisis de lo atmosférico implementado en la guerra, tal como lo desarrolla Sloterdijk, donde se vinculan los medios técnicos de control climático, la guerra y el terrorismo. Esto es sumamente relevante para comprender cómo la guerra moderna, que era acotada, limitada, definible, tal como Carl Schmitt postulaba, comienza a erosionar las fronteras que dividen lo militar de lo civil y de lo político, dando pie a lo que se conoce como Guerra de Cuarta Generación, una guerra irregular que permea todos los ámbitos de la vida y cuya mayor manifestación se encuentra en el llamado terrorismo global. Esta segunda parte ha permitido detectar las transiciones thimóticas en la Modernidad cuya culminación se halla en el colapso del banco mundial de la ira tras la caída de la U.R.S.S. y el establecimiento de la situación mundial unipolar del neoliberalismo y de sus formas *aphrógenas* sociales que de ello derivan, una propuesta morfológica que representa también la forma misma de la G4G. Así, se va erigiendo una nueva situación donde la guerra pierde radicalmente su convencionalidad clásica, el *thymós* se erotiza y acontece una guerra global contra el nuevo gran enemigo del mundo: el terrorismo.

Hacia la guerra de cuarta generación

Los doscientos años del relato psicopolítico que narra Sloterdijk encuentran su fase terminal en la “época de los extremos”, donde se muestra la gran paradoja de la política revolucionaria: que pretende ser “una medida para algo que por sí mismo sigue la tendencia hacia lo desmedido”.⁶⁴⁶ Pese a que ya para el año de 1953 —sumamente significativo porque es en el que muere Stalin— la U.R.S.S. había perdido su atractivo en el escenario internacional como el lugar de

⁶⁴⁶ *Ibidem*, p. 212.

configuración de la fantasía disidente, Sloterdijk considera que “su existencia fáctica surtía el efecto de hacer creer que el principio «izquierda» poseía una especie de anclaje terrenal”⁶⁴⁷ desde el que se debía abrir un campo en el que florecieran otros mundos posibles. Siguiendo al filósofo alemán:

Naturalmente, el absurdo total y la perversión del socialismo «realmente existente» eran manifiestos. Sin embargo, mientras que el pervertido y absurdo complejo seguía existiendo, el mero hecho de su existencia proporcionaba la razón de ser de la idea de que se podía encontrar también una realización no absurda y no perversa para sus motivos fundadores. Aún no todos los potenciales disidentes se habían visto relegados a los programas de noche y a las pantomimas de subversión del mundo del arte. El horizonte aún no se había reducido a los mercados del ocio para los últimos hombres con un erotismo a flor de piel.⁶⁴⁸

Antes era inconcebible pensar en que otro mundo fuera posible por el simple hecho de que ese otro mundo ya estaba ahí en medio... pero era terrible. Los europeos sólo pudieron comenzar a sanar la herida de su desmesura después de 1989, cuando la U.R.S.S. dejó de atazarlos. Fue entonces que pudo acontecer lo que Sloterdijk denomina como una “vuelta a Europa”, que no es más que experimentar un nuevo renacimiento europeo.⁶⁴⁹ Tras el *shock* de 1945, la reconstrucción europea estuvo fuertemente marcada por ideologías del vacío, del desfondamiento existencial y del absurdo —Heidegger, Sartre, Camus, por mencionar a unos cuantos—, que para Sloterdijk interpretaban y justificaban “la caída del centro del mundo político”.⁶⁵⁰

Paradójicamente emergía el humanismo occidental cristiano acompañado de un nihilismo y pragmatismo que pretendían hacer subir a Europa en la economía de mercado. Sólo hasta la década de los sesentas surgieron nuevos riesgos y nuevas seguridades, “como la democracia y el crecimiento industrial desenfrenado”,⁶⁵¹ pero también un nuevo utopismo con los jóvenes de la posguerra que tomaron postulados radicales, como aceptar que Europa era fuertemente responsable de los problemas en el Tercer Mundo, así como el desarrollo de una conciencia ecológica. Por otra parte, comenzó a surgir también una preocupación por el pluralismo y el multiculturalismo que derivarían en las situaciones sociotopológicas *aphrógenas* —asimetría de formas de vida⁶⁵²—, que al ser llevadas a los espacios de

⁶⁴⁷ *Ibidem*, p. 223.

⁶⁴⁸ *Ibidem*, p. 224.

⁶⁴⁹ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁵⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁶⁵¹ *Ibidem*, p. 25.

⁶⁵² *Vid.* Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, pp. 307-310.

descolonización como en América Latina, África y Asia Oriental, impulsaron el surgimiento de la guerra asimétrica en formas de lucha de liberación.

Pero mientras Europa se relamía las heridas causadas por sus imperialismos nacionales y sufría los estragos y consecuencias de las malas inversiones de sus capitales thimóticos, el mundo entraba en la *Global Age* y la posthistoria comenzaba a escribirse, es decir, la liberación de la vida histórica comandada por Europa⁶⁵³ y el auge de la bipolaridad mundial en extrema tensión entre el modelo occidental-capitalista, encabezado por EE.UU., y el oriental-comunista, con la U.R.S.S. Ello condujo a una simulación de guerra que se conoce como “Guerra Fría” y que para Sloterdijk es realmente la Tercera Guerra Mundial⁶⁵⁴, cuya representación fue el choque de dos psicopolíticas opuestas hasta el extremo.

El diseño psicopolítico estadounidense tiene tres características principales: 1) es el país para los inventos e iniciativas, a diferencia de las “letargocracias” del resto del mundo.⁶⁵⁵ 2) Se vincula con el término *elección*, y comienza con la representación de que los estadounidenses tienen que ser pináculo mundial desde cualquier punto de vista.

Elección es la declinación angloamericana de la subjetividad inventada en la Europa continental, según la cual el transatlántico ser-sujeto designa la posibilidad de, más allá de la vida normal, no conmocionada, ser llamado a agente de una misión sentida íntimamente. Elección es la contraseña americana para la desinhibición del obrar y aparecer sobre el escenario del mundo. En consecuencia, el *mission statement*, la profesión de fe en el proyecto, constituye la aportación original de América a la lista de los actos de habla.⁶⁵⁶

Asimismo, se contiene la idea de la religiosidad estadounidense referida a que “Dios está con los vencedores”.⁶⁵⁷ 3) El psicodinámico contrato social de EE.UU. a través del cual “se establece la preeminencia incesante de las manías sobre las depresiones. [...] De él procede la costumbre animosa del americano medio de formular los problemas como retos. La consecuencia espontánea es que a las resistencias se les responde con programas para vencerlas”.⁶⁵⁸

⁶⁵³ *Ibidem*, pp. 198-202.

⁶⁵⁴ “La Guerra Fría no fue sólo [...] la Tercera Guerra Mundial real, la que, apoyada en una tecnología de armamento nuclear, sólo podía desarrollarse de antemano como guerra simulada; fue también en mayor medida la carrera competitiva de dos proyectos de intensificación, dos proyectos sometidos, si atendemos a su estructura profunda, a las mismas reglas experimentales.” Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, pp. 39-40.

⁶⁵⁵ Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, p. 278.

⁶⁵⁶ *Ibidem*, p. 279.

⁶⁵⁷ *Ídem*.

⁶⁵⁸ *Ídem*.

En síntesis, el diseño psicopolítico de EE.UU. lo configura como el país para el escapismo, es decir, la tierra para las segundas oportunidades de todos aquellos que salen de sus anteriores situaciones patrias carentes de esperanza, lugar de asilo para los fugitivos “del oleaje de la historia universal” y para los “excedentes impulsivos libres” donde se fomenta la iniciativa sobre las inhibiciones; pero también es el vasto territorio que proporciona el derecho a la colonización y a la expresión de entusiasmos.⁶⁵⁹ En este punto se acuña perfectamente el modo de existencia posthistórico en tanto ruptura con los viejos guiones, liberación de la vida histórica de Europa, como el hijo liberado del padre opresor que comienza a crear su propia historia (pero una tal que no podría negar sus herencias y ascendencias). La movilización marítima estadounidense propulsó a esta nación hacia una nueva toma del mundo, a una reivindicación del derecho de invasión y al establecimiento de esta nación como una potencia colonial moderna, siendo la guerra de Irak la máxima expresión de la restitución del unilateralismo como su estilo de praxis imperialista.

Lo fundamental y relevante es que esta toma del mundo por el modelo occidental fue posible, primero, por la competitividad armamentística durante la Guerra Fría que hizo de la nación estadounidense un pináculo de la panoplia bélica, sobre todo la nuclear, y que impulsada por una nueva forma de guerra, la guerra asimétrica, desarrollaría la política exterior de EE.UU. como declaración de estado de excepción y guerra permanente para así asegurar el optimismo y expansión de su psicodinámica. El modo asimétrico de conducir la guerra es lo que marca el tránsito de la tercera a la cuarta generación, si se considera que la guerra asimétrica es el choque

[...] en que se miden contrincantes de pesos y medidas muy dispares; por contraste, la guerra simétrica es la que opone a fuerzas equivalentes. [...] Ya que la guerra es una actividad en que se juegan la supervivencia y los intereses superiores de los Estados, cada uno de ellos hace todo lo posible por hacerla lo menos simétrica posible. Como reza el eslogan de una empresa fabricante de misiles: “Nosotros no creemos en la igualdad de oportunidades”.⁶⁶⁰

La característica de este tipo de guerra es la desigualdad entre los bandos contrincantes, lo cual obliga al bando débil a desarrollar y refinar métodos de combate clandestinos —tácticas asimétricas— cuando no se puede confrontar al enemigo en su terreno y bajo sus condiciones. Se consideran así a la guerra de guerrillas y al terrorismo como formas de este tipo de ejecución bélica, lo cual, entonces, supone una no-adhesión a los procedimientos correctamente aceptados

⁶⁵⁹ *Ibidem*, pp. 280-281.

⁶⁶⁰ Raúl Sohr, *El mundo y sus guerras*, *op. cit.*, p. 188. Entrada: Guerra asimétrica.

y convencionales (léase, avalados por los tratados y convenios internacionales, es decir, jurídicamente correctos) de llevar a cabo una guerra.

Pero el gran proyecto global estadounidense encontraría su momento de crisis en la guerra de Vietnam. Hardt y Negri consideran que esta guerra fue “una desviación del proyecto constitucional de los Estados Unidos y de su tendencia al imperio”, aunque también, por otra parte, fue “una expresión del deseo de libertad de los vietnamitas, una expresión de la subjetividad campesina y proletaria: un ejemplo fundamental de resistencia tanto a las formas finales del imperialismo como el régimen disciplinario internacional”.⁶⁶¹ Por su parte, Muchnik y Garvie⁶⁶² consideran que esta guerra causó un enorme rechazo hacia la política imperialista de EE.UU. dentro y fuera del país, lo cual se manifestó a través de los movimientos ocurridos en la década de los sesentas y setentas del siglo anterior, y que se oponían a la guerra, a sus prácticas, a su ordenamiento y a su régimen disciplinario, abogando por la democracia y la pluralidad, lo “alternativo” y las multiplicidades. Las “revoluciones culturales” reflejaban la asimetría *aphrógena* que se estaba conformando.⁶⁶³ Consecuencias de ello serían la unificación simbólica de todas aquellas luchas libradas principalmente —aunque no únicamente— en la periferia y que hasta entonces habían permanecido distantes y lejanas, pero que en ese momento se reconocían entre ellas por tener un enemigo común, como Hardt y Negri postulan en *Imperio*. Ya fuese desde las trincheras de la selva vietnamita, latinoamericana o africana; o desde los ámbitos laborales, jurídicos, ambientales, sexuales, raciales, ideológicos, etc., el gran enemigo en común es el poder leviatánico⁶⁶⁴, aquel que desde su propia capacidad de dislocación⁶⁶⁵ ejerce su poderío como biopoder, es decir, como producción y reproducción de la vida, control y dominio total del mundo⁶⁶⁶. Éste se sostiene de una complejidad institucional

⁶⁶¹ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*. Argentina: Paidós, 2002, p. 243.

⁶⁶² Daniel Muchnik y Alejandro Garvie, *El derrumbe del humanismo*, Buenos Aires: Edhasa. 2006, pp. 209-210.

⁶⁶³ Vid. Peter Sloterdijk, *En el mundo interior del capital...*, op. cit., pp. 291-292. En *Ira y tiempo* dice que “La despedida del dogma de la evolución homogénea [que había determinado a la Ilustración y era heredera de la lógica medieval] es, junto con la ruptura con la concepción monológica de la verdad de la vieja Europa, responsable en gran medida del pluralismo sin fronteras que hoy predomina.” (p. 224). Así termina la ilusión de dominar desde una única metrópoli, desde un único centro: “Entretanto, las «multiplicidades», las diferenciaciones, las singularidades están tan concurridas que entre sus representantes podría perderse incluso la conciencia de pertenencia colectiva a una única «humanidad».” (p. 224).

⁶⁶⁴ Michel Onfray, *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*, Barcelona: Anagrama, 2011.

⁶⁶⁵ Simon Critchley, *La demanda infinita. Ética del compromiso, política de la resistencia*. España: Marbot Ediciones, 2010, pp. 135-136.

⁶⁶⁶ Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, op. cit., pp. 37 y ss. Peter Sloterdijk escribe lo siguiente: “En el contexto actual se ha hecho evidente que la expresión política mundial no designa simplemente una dimensión de las llamadas relaciones internacionales. Significa la totalidad de las tareas de ordenación política que van unidas al

anónima que ya no responde a la lógica de la política clásica erigida sobre lo estatal, pues los embates de los fenómenos globales desmoronaron progresivamente las distinciones claras y las fronteras que separaban específicamente lo político de lo económico, lo social, lo religioso y lo cultural.⁶⁶⁷ La forma *aphrógena* de las sociedades representa precisamente esta tendencia en la que se entremezclan dichos ámbitos. En el espacio capitalista, donde priman los hechos económicos, se mantiene un carácter político-mundial, o mejor dicho, geopolítico, que en la administración estadounidense y en su política exterior adquiere un estilo militar de misiones político-civilizatorias.

El gran proyecto thimótico capitalista entraría en la recta final de su marcha triunfal contra el comunismo desde 1979, tras el desastroso desempeño del ejército soviético en Afganistán, la llegada al poder de Margaret Thatcher y la revolución islámica en Irán encabezada por el Ayatollah Jomeini. Diez años después, en 1989, se afirmó como el modelo que dominaría a Europa con la representativa caída del muro de Berlín y la decantación del mundo por el *way of life* capitalista-liberal angloamericano, encontrando su triunfo definitivo en 1991 con el colapso de la U.R.S.S., la suspensión de actividades por parte del banco central de la ira y la consecuente bancarrota de innumerables agencias ideológicas.⁶⁶⁸ Para Sloterdijk, Gorbachov y Yeltsin no se comprendían como los jefes de Estado de una nueva Rusia, sino como los últimos herederos de Lenin.⁶⁶⁹

El derrumbamiento de la Unión Soviética ofrece hoy la imagen de un laboratorio devastado en el que se interrumpió una serie insoportable de sacrificios en torno a la idea europea de la ilimitada intensificación del poder y la vida, y sólo se «interrumpió», en verdad, porque todo esto fue reemplazado, tan rápidamente como fue posible, por otra estrategia de maximización con mayor capacidad de prometer éxito.⁶⁷⁰

management del gran invernadero. Por eso la política mundial no es otra cosa que la administración del palacio de cristal: tareas policíacas, servicios de guardia y medidas de eliminación de basuras incluidas. Si los Estados Unidos de América han sido apostrofados tan a menudo como una especie de policía mundial con respecto a su función político-exterior es por el simple motivo de que les ha recaído incontestablemente la tarea que conlleva la hegemonía moderna: aceptaron el papel de garantizar las condiciones-marco políticas y militares para el mantenimiento del gran sistema de confort. Las premisas morales de este compromiso podrían definirse como un egoísmo autotrascendente: éste se apoya en el supuesto, confirmado más que ocasionalmente, de que lo que es bueno para Estados Unidos conlleva beneficios también para el resto de los socios atlánticos y no-atlánticos. La constante sólida de la americanofilia europeo-occidental tras 1945 tiene aquí su fundamento objetivo.” *En el mundo interior del capital...*, *op. cit.*, pp. 294-295.

⁶⁶⁷ Carl Schmitt, *El concepto de lo político*, *op. cit.*, pp. 41 y ss.

⁶⁶⁸ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 223.

⁶⁶⁹ Peter Sloterdijk, *Si Europa despierta...*, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁷⁰ *Ibidem*, p. 41.

Así, cuando el capitalismo neoliberal asume la responsabilidad mundial de interpretar moral y psicopolíticamente la situación aperturada con la quiebra del sistema bancario de la ira comunista, la comprensión de la situación del mundo se restablece, para Sloterdijk, en una recuperación psicopolítica sobre la polaridad *Eros-Thymós*.

Erotización capitalista mundial

En el debate de la década de los noventa, donde intelectuales occidentales se dieron a la tarea de interpretar y entender la situación poscomunista⁶⁷¹, resalta Francis Fukuyama, quien con su obra *El fin de la historia y el último hombre*⁶⁷² tocaba el punto neurálgico de la época y realizaba una antropología política del presente. Sloterdijk juzga que los sucesos del mundo ocurridos desde 1990 han venido a confirmar el ensayo de Fukuyama “según el cual el entendimiento de la situación mundial depende de la comprensión de la lucha por el reconocimiento”,⁶⁷³ una proclama que resonará hasta el siglo XXI. La importancia de la obra de este conservador estadounidense, dice Sloterdijk, radica en “la recuperación de una auténtica psicología política sobre la base de la polaridad restablecida *Eros-Thymós*”,⁶⁷⁴ hecho que la crítica mesianológica de Derrida⁶⁷⁵ no alcanzó a comprender al dejar de lado la thimotología reactualizada que presenta Fukuyama. Tampoco se ha de caer en la burda y sesgada crítica a su tesis donde se afirmaría la consumación de la historia y de la evolución del hombre con la implantación global del *american way of life*. Hay que revisar con mayor detenimiento que en el último capítulo intitulado “El último hombre”, pese al tono profético y mesiánico, Fukuyama sostiene que habrá contradicciones en el orden liberal. Las situaciones de tensión seguirían acaeciendo y la historia se seguiría escribiendo, pues “en un mundo de libertades ampliamente

⁶⁷¹ Donde el prefijo *post* “expresa simbólicamente el hecho de que las energías futuras de la cultura de la ira y la disidencia se borran imparablemente.” Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 222. Esta situación corresponde a lo que Terry Eagleton denominó como *after theory*, y lo cual para Sloterdijk quiere decir una situación *after politics*.

⁶⁷² Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*. Colombia: Planeta, 1993.

⁶⁷³ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 50. Basta citar dentro de esta lucha por el reconocimiento la guerra de los Balcanes a inicios de los noventa, la guerra en la selva Lacandona declarada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), o los múltiples conflictos en Medio Oriente; las luchas feministas y de la comunidad LGBT, de los pueblos indígenas, de los migrantes y refugiados, entre muchísimos otros casos.

⁶⁷⁴ *Ibidem*, p. 52.

⁶⁷⁵ Cfr. Jacques Derrida, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta, 1998.

dispersadas, las personas no pueden dejar de aspirar al reconocimiento específico que se manifiesta en prestigio, bienestar, ventajas sexuales y superioridad intelectual”,⁶⁷⁶ lo que al final traería “pequeñas guerras que permean por completo todos los aspectos vitales”,⁶⁷⁷ por ejemplo, por puestos de trabajo o en el deporte. Sloterdijk las denomina “guerras de prestigio” y tienen como consecuencia la emergencia de nuevas élites provenientes de las no-élites, fenómeno que expresa el florecimiento de la democracia contemporánea, así como también la pluralidad de actores en la vida pública: la forma *aphrógena* de las sociedades contemporáneas.

Sin embargo, los sujetos que se forman mayoritariamente en la Modernidad son perdedores: “El viejo mundo conoció al esclavo y al siervo, que fueron los portadores de la infeliz conciencia de su tiempo. La Modernidad ha inventado al perdedor”.⁶⁷⁸ En el sistema liberal, los perdedores son mayoría frente a los ganadores, y ello hace que el sistema se vuelva “un gran depósito de envidia y mal humor entre los competidores derrotados”⁶⁷⁹ y que se cree una atmósfera de sentimientos de rencor que ya no serían orientados únicamente contra los vencedores, sino también contra las reglas, pues quien pierde constantemente, comienza a desconfiar del juego. Las formas de aparición de la gravedad de este poner en tela de juicio a las reglas del sistema se articulan, en los lugares con democracias liberales, “como posdemocrática política de orden que se manifiesta como regresión de la política a la policía y como transformación de los políticos en agentes de defensa del consumidor”,⁶⁸⁰ mientras que en las regiones de derrotados se expresará como guerra civil.⁶⁸¹

A partir de la situación psicopolítica mundial poscomunista se carecería de colectores de ira con perspectiva y alcance mundial, por lo que un espíritu de desolidarización sería entonces lo que permearía en la nueva situación “multiegoísta” repleta de multiplicidades, diferenciaciones y singularidades, pasando así el negocio de las venganzas a manos de las agencias humanas particulares. Pero esto no significa que haya habido una disminución en los cuantos de ira disponibles, sino que más bien expresa “la pérdida de la función de los institutos simbólicos a los que, durante dos siglos conflictivos, correspondían la compilación y

⁶⁷⁶ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁷⁷ *Ibidem*, p. 54.

⁶⁷⁸ *Ídem*.

⁶⁷⁹ *Ibidem*, pp. 53-54.

⁶⁸⁰ *Ibidem*, p. 54.

⁶⁸¹ Sloterdijk tendría que definir, entonces, lo que entiende por guerra civil, sobre todo a la luz de la psicodinámica de la política exterior estadounidense que se basa en un estado de excepción y de guerra permanentes a nivel global.

transformación de las energías disidentes”.⁶⁸² Asimismo, implica un regreso a la economía de propiedad con el medio “dinero” como faro que alumbró la conversión psicopolítica en la que se reorganizan los sistemas de la ira y la dinámica del orgullo y de la ambición, donde la thimótica cede su lugar privilegiado a una erotización desenfrenada: “La esencia de la erótica [...] se funda en la estimulación de ideas de carencia y en sentimientos de insuficiencia de toda especie y se articula en las correspondientes acciones del querer tener y conseguir”.⁶⁸³ La psicodinámica de erotización si bien llevó a una apertura democrática y a la economía de mercado mundial, infectó fuertemente con una “fiebre de dinero” a los exmiembros del bloque del Este como Rumania, Polonia, Albania, Chequia, entre otros, por la invasión de sistemas de inversión, sobre todo los piramidales como el sistema Ponzi, que no es más que capitalismo de casino, y que al final harían colapsar a las economías de millones de personas ingenuas y ávidas de ganancias. Sloterdijk considera que el caso de Albania en 1997 fue el más catastrófico de todos al culminar en una guerra civil en Tirania.⁶⁸⁴ La erotización capitalista desarrolla la paradoja de la hiperretribución especulativa para todos y también fomenta y pregona la ambición desmesurada e ilimitada.⁶⁸⁵

En síntesis, los tres grandes éxitos de la última década del siglo XX son: “el hundimiento de la Unión Soviética y del bloque comunista, el asentamiento de la superpotencia única como conductora imprescindible del planeta [léase EE.UU.] y la prosperidad inherente a la globalización económica y tecnológica”,⁶⁸⁶ pero claro está, sólo para aquellos países que se asocian con la superpotencia; los que se le opusieron quedarían rezagados en la compartición de gloria y riqueza.

La expansión del modelo económico neoliberal, así como la movilización planetaria de las fuerzas armadas estadounidenses, son los esfuerzos a partir de los cuales EE.UU. ha pretendido ampliar y asegurar su hegemonía global. Una de las estrategias para consolidar su poderío, con consecuencias atroces para aquellos que se le asocian a nivel político y social y que precisamente proviene de la tendencia a la erotización capitalista, es la venta de libertad y democracia, de derechos sociales y libre expresión a cambio de la participación en los procesos

⁶⁸² Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., 228.

⁶⁸³ *Ídem*.

⁶⁸⁴ *Ibidem*, pp. 230-234.

⁶⁸⁵ *Ibidem*, pp. 240 y ss.

⁶⁸⁶ John Kampfner, *Libertad en venta. ¿Por qué vendemos democracia a cambio de seguridad?* Barcelona, Ariel, 2011, p. xii.

financieros y económicos globales. En pocas palabras, es la cesión de libertades a cambio de seguridad y prosperidad económica.⁶⁸⁷ La primera década del nuevo milenio vendría a confirmar precisamente las contradicciones de esta manera de proceder. Las múltiples guerras acaecidas tras el 9/11, el ascenso de nuevas potencias económicas, con China a la cabeza; crisis económicas, “revoluciones” sociales y guerras civiles, como la Primavera Árabe; terrorismo global, narcotráfico y narcoterrorismo, entre muchas otras situaciones, son el panorama al que se enfrenta el siglo XXI y que en definitiva han puesto en duda el papel de EE.UU. en la configuración mundial, su supuesta hegemonía y su constante apelación al discurso “democrático” como justificación para las intervenciones armadas en el mundo.

Terrorismo global

Con la implantación del *american way of life* neoliberal como paradigma mundial, se evidencia la incapacidad e imposibilidad de llevar a cabo una recolección y organizabilidad de los cuantos de ira y disidencia por cuatro motivos fundamentales.⁶⁸⁸

1) Ya no hay un partido o movimiento que funja como lugar de recolecta de la ira y de los impulsos thimóticos a nivel mundial. Ni siquiera el modelo capitalista, con su tendencia a ser toda la cultura, puede funcionar como colector thimótico, y más bien los movimientos y discursos anti-sistema vaticinan su final, principalmente por su alta dependencia a los combustibles fósiles.

2) El segundo motivo fundamental para la desvalorización de los impulsos iracundos en la economía de los efectos de las democracias capitalistas se debe a la amenaza que representan las situaciones contemporáneas para las formas de pensamiento fundamentalista. Es lo que Sloterdijk denomina como la exclusión de las “teorías barbadas”, a saber, “aquellas que desde el punto de vista ideológico comentaban las imágenes mundiales de sus enemigos de manera crítica (y en esa medida, operaban al nivel de una observación de segundo orden) y, sin embargo, por su propia causa seguían utilizando ingenuas semánticas del mundo y con ellos se

⁶⁸⁷ *Ibidem*, pp. xxi y ss.

⁶⁸⁸ *Vid.* Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, pp. 244 y ss.

hacían comparables a los más crudos sistemas de fe”.⁶⁸⁹ Este punto habría que ser sometido a revisión considerando los sucesos acaecidos en la segunda mitad del 2015 y la guerra sirio-rusa, que ha llevado a la Unión Europea a lo que parece un renacimiento de los nacionalismos en algunos de sus partidos y sectores más conservadores de su sociedad, lo cual parece estar justificándose tanto por las masivas migraciones de sirios hacia Europa como por los atentados del Viernes 13 de noviembre del 2015 en París.⁶⁹⁰

3) El tercer motivo para la difusión de los potenciales de la ira y de la protesta se debe a la transformación de los medios de recogida, a la carencia de mitos organizadores y de narrativas convincentes que sean capaces de canalizar las fuerzas thimóticas hacia un suceso mundial. Con la tendencia *aphrógena* más bien se ha regresado a las invenciones de las historias étnicas o sub-culturales, y en caso de no disponer de éstas, se abocan a “construcciones locales del tipo nosotros-ellos”.⁶⁹¹ Ni siquiera la imagen espectacular de los medios de masas tendrían la capacidad de producir “epidemias afectivas”, pues lo que hacen es neutralizar los contenidos y producir indiferencia al igualar asuntos importantes con eventos accesorios.

4) El cuarto motivo es consecuencia de la erotización y de su mandamiento extensivo al disfrute de los bienes, pues su dinámica ambiciosa hace que los individuos cada vez más excitados y, al mismo tiempo, más aislados, se vean sometidos a relaciones imposibles de ofertas al carecer de los medios de acceso necesarios. De tal fracaso, se generaría odio y abulia contra los objetos, tal como en el vandalismo:⁶⁹² “Se trata siempre de los mismos jóvenes iracundos en los que a la doble miseria, la del paro y la de la presión hormonal, se añade el explosivo convencimiento de su superficialidad social. Sería insensato no querer comprender que ellos constituyen los reclutas potenciales de cualquier guerra que les mostrara una perspectiva de cómo podrían salir de la caldera de su impuesta apatía”.⁶⁹³ Quizá desde aquí es que puedan realmente comprenderse los masivos reclutamientos de juventudes en los grupos thimóticos, desde terroristas hasta sicarios, sin olvidar que esto ya había sido realizado con

⁶⁸⁹ *Ibidem*, p. 245.

⁶⁹⁰ Iñaki Pardo Torregrosa, “La extrema derecha de Europa, rumbo al centro político”, *La Vanguardia*, 8 de mayo de 2016, en <http://www.lavanguardia.com/internacional/20160505/401589387195/extrema-derecha-europa.html> (21/05/2016)

⁶⁹¹ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 246.

⁶⁹² Sloterdijk comprende por vandalismo una “guerra civil molecular” que arroja su ira hacia las calles y sus objetos. No es realmente una guerra civil puesto que no hay organizaciones de guerreros que realmente se confronten, sino sólo sería una epidemia de negatividad contra todo. Así, el vandalismo no responde a una ira moralmente articulable y políticamente recolectable. *Vid.* Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 252 y ss.

⁶⁹³ *Ibidem*, p. 250.

anterioridad en todos los totalitarismos (las juventudes hitlerianas y stalinistas han sido el paradigma de esta tendencia).

En síntesis, la erotización subversiva de las masas con la política del deseo del capitalismo popular pone de manifiesto cómo se han debilitado los tradicionales colectivos thimóticos, tales como el pueblo, el partido o la nación, lo que ha arrojado a los individuos a una soledad y a una excitación del deseo condenada al fracaso y a la misantropía.

Ya no se sabe nada más de la estrecha relación entre sensación de valores, sensibilidad jurídica y capacidad de rebelión, matriz de toda cultura de irritación democrática. Ahora aparece hundida en un nivel subthimótico en el que ya no queda ninguna posibilidad para hacer desde él intentos con el objetivo de confirmar el propio valor y las propias pretensiones. En el fondo de la más oscura ira se mueve, difusa e inarticulable, la exigencia de un final de humillación a través de lo real. Se trata de un extremismo del cansancio, de una radical apatía que se niega a cualquier tipo de configuración y de cultivo.⁶⁹⁴

Tal vez deban matizarse aquí los procesos thimótico-eróticos más recientes, sobre todo a la luz de la masificación mundial de *smartphones* y dispositivos móviles. A través de estos medios, las colectividades erotizadas han encontrado el lugar para su expresión de rebeldía e inconformidad, principalmente en las redes sociales, que hay que recordar fueron unos de los medios vitales para la organización, por ejemplo, de la Primavera Árabe. Asimismo, han funcionado como medios para archivar y evidenciar situaciones de injusticia, represiones, abusos de autoridad, crímenes, etc., Aunque estas tecnologías poseen todas estas virtudes, psicodinámicamente tienen el defecto de configurar subjetividades sólo virtualmente disidentes, rebeldes y revolucionarias.

El mundo posthistórico se enfrenta a lo que se puede denominar como una “Internacional de Hastiados de la Humanidad”, una internacional imposible que existe en continua autodisolución y que ninguna asamblea constituyente puede dar forma y contenido, sobre todo en cuanto a recolección de fuerzas thimóticas. Aunado a esto, las consecuencias de la revolución del mercado dirigidas por Margaret Thatcher y continuadas por Ronald Reagan trajeron nuevas situaciones cuyas consecuencias han sido el desempleo, la disminución de los rendimientos del Estado social de bienestar (el cual ya no puede avivar el fuego de la lucha de clases) y la inversión en las relaciones de soberanía, sobre todo a partir del poder que han adquirido las transnacionales.⁶⁹⁵ Ni siquiera el terrorismo global tiene la capacidad suficiente de

⁶⁹⁴ *Ibidem*, p. 255.

⁶⁹⁵ *Vid.* Ulrich Beck, *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*. Barcelona: Paidós, 2004.

conjugar y recolectar las fuerzas disidentes mundiales, aunque sí representaría al nuevo “enemigo” de la humanidad tras el deceso del comunismo, pues mientras éste permitía la formación de un sentimiento de pertenencia a una solidaria sociedad real que luchaba por la supervivencia de su futuro, el terror islamista solamente ha creado “un clima de difusa intimidación en el cual las cuestiones de la seguridad política y la existencia consiguieron una primacía manifiesta por encima de las de la justicia social [...]”.⁶⁹⁶ Para Sloterdijk los islamistas radicales sólo pudieron existir como parásitos de la situación poscomunista y como sustitutos del enemigo en la era bipolar, y no fueron considerados una amenaza mientras no tuvieron acceso a armas ABC (armas de destrucción masiva) y su control de migración era rígido. Pero pasaron de ser un molesto fenómeno marginal a un problema global cuando se obtuvieron nuevos cálculos en los costes para la paz en las sociedades occidentales, aunque serían costes inferiores a los del comunismo.

El 11 de septiembre del 2001 es la fecha paradigmática que transformó la situación mundial poshistórica e hizo explícita una situación de guerra permanente, asimétrica, irregular y global contra el terrorismo. Para Sloterdijk, el terrorismo islamista es un fenómeno completamente poshistórico que tiene que ser comprendido en la conexión del “sistema teatral de la violencia” entre la ira de los marginados y la industria del *infotainment* de los incluidos.⁶⁹⁷ A través de los medios de comunicación masivos, mundiales y perpetuamente en actualización el terrorismo hace expandir su mensaje. Asimismo, ellos son los filtros con los que la información llega (o no llega) al espectador.⁶⁹⁸

Si bien el terrorismo poshistórico sigue compartiendo rasgos con las formas de terrorismo anteriores, tales como “[...] la utilización de la violencia como medio de conseguir sus objetivos, la extensión de la sensación de amenaza, la preferencia por atentados indiscriminados, un alto grado de fanatización de los terroristas, la utilización de los medios de comunicación como correa de transmisión de sus motivaciones y objetivos, etc.”,⁶⁹⁹ la

⁶⁹⁶ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 263.

⁶⁹⁷ *Ibidem*, pp. 55-56.

⁶⁹⁸ José María Benegas, *Diccionario Espasa Terrorismo*. *op. cit.*, p. 558. Entrada: terrorismo global.

⁶⁹⁹ *Ibidem*, p. 556. Entrada: terrorismo global. Más adelante se lee lo siguiente: “El terrorismo internacional ha en un momento histórico caracterizado por el fenómeno de la globalización en diversos niveles de la vida de los Estados y sobre todo en la vida cotidiana de los ciudadanos. El flujo de la información ha aumentado increíblemente gracias a Internet y a una serie de avances tecnológicos que han permitido que los ciudadanos de todo el mundo puedan estar comunicados entre sí. El fenómeno de la globalización ha permitido también un importante cambio en los aspectos económicos; este ha sido la principal preocupación de las autoridades internacionales que desde el comienzo mostraron su apuesta decidida por esa globalización. Este fenómeno tiene

diferencia fundamental en este terrorismo de nuevo cuño radica en la expansión geográfica, lo que implica la salida de los marcos de conflictos internos y nacionales, así como una ampliación en la magnitud de sus acciones y poder destructivo, que en ambos casos alcanza una escala global: es decir, es completamente internacional. Las células terroristas se encuentran ahora interconectadas con otras de distintas latitudes y Estados, pero que comparten el fundamentalismo religioso islámico y el odio a las sociedades laicas y a los modelos occidentales, principalmente hacia EE.UU. por ser el representante del modelo de sociedad que se rechaza y sobre todo debido a sus constantes intervenciones en la región de Medio Oriente, como la Operación Tormenta del Desierto en la Guerra del Golfo, la Operación Libertad Duradera en Afganistán y la Operación Conmoción y Pavor en la segunda Guerra del Golfo Pérsico, que no han hecho más que reafirmar el sentimiento de que ellos han sido los invasores, pese a su demagogia y propaganda que pretende situarlos como los grandes libertadores del mundo.

Con el inicio de la *war on terror* —la Guerra Global contra el Terrorismo— tras los atentados de Nueva York, Washington y Pensilvania, posteriormente de Madrid, Londres, y los recientes en París y Bruselas, por nombrar los más representativos de Occidente, el imperativo de “seguridad” se ha intensificado y dominado el espíritu de la época, abriéndose nuevos ecosistemas de amenazas y de medidas de defensa para contrarrestarlos. La característica de esta situación de guerra es que se desarrolla indefinidamente y, a su vez, es incapaz de poderse ganar. Sloterdijk sostiene que: “Estas perspectivas prometen a las tendencias posdemocráticas una larga vida en la que estadistas democráticamente elegidos podrían comportarse como comandantes supremos. Donde el pensamiento político se limita a consultas al mando supremo, conceptos como democracia o cultura independiente del derecho son sólo chips de un juego de estrategia”.⁷⁰⁰ Por tal motivo, sostiene Sloterdijk que en las ilustradas democracias de masas se han de interpretar las gesticulaciones electorales como una “guerra de meteorólogos”:

[...] todos ellos pretenden cambiar el clima mediante promesas, pero su cacareo delata que no saben lo que significa prometer; casi sin excepción ignoran la razón fuerte de estar juntos. No comprenden que la solidaridad sólo es posible por transferencia de formas culturales tempranas

también aspectos negativos, sobre todo en las sociedades tradicionales asediadas con las imágenes y la cultura occidental dominante y sienten amenazado su mundo, sin posibilidad de defenderse.

”A esta situación hay que añadir algunas actuaciones de los occidentales en Oriente Medio que han ayudado a propagar la sensación de intervencionismo por parte de Estados Unidos, principalmente en la política interna de países árabes. [...]” (p. 558)

⁷⁰⁰ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 263.

de participación y simpatía de unos con otros a condiciones de grandes sociedades: aunque sí notan las consecuencias de que los presupuestos para tales transferencias se hayan vuelto precarios.⁷⁰¹

Lo que efectivamente trajo la política imperial estadounidense fue un estado de excepción permanente y la suspensión indefinida de garantías,⁷⁰² un recrudescimiento en las políticas externas y la implantación de un estado policial al interior. La psicopolítica implementada por George Walker Bush generó una ficción de guerra de supervivencia nacional que llevaría a una homogeneización de las fuerzas y a una parálisis de la oposición interna fundada en el imperativo patriótico. Para Sloterdijk esto ha representado el “fantasma del horror de una nueva «cuarta guerra»” que ha vuelto posible la eliminación de toda oposición anticapitalista.⁷⁰³

Sloterdijk indica que si se pretende realizar una investigación acerca de las nuevas distribuciones de los potenciales de ira en el “tablero” geopolítico del siglo XXI se deberían responder nueve preguntas respecto al islamismo:

⁷⁰¹ Peter Sloterdijk, *Esferas II...*, *op. cit.*, p. 879.

⁷⁰² El campo de detención en la Bahía de Guantánamo es un ejemplo de la transformación del estatuto jurídico y político de los combatientes de esta guerra que han sido detenidos, los cuales no son considerados *prisioneros*, pues de ser así, el gobierno estadounidense tendría que apegarse a los Convenios de Ginebra y a los derechos de los prisioneros de guerra que ahí se postulan. Por tanto, al ser considerados como “detenidos” y no “prisioneros”, su detención puede ser indefinida. Asimismo, bajo el imperativo de la “seguridad” se ha justificado el uso de la tortura en estos detenidos. *Cfr.* Giorgio Agamben, *Estado de excepción. Homo sacer, II, 1*. Argentina: Adriana Hidalgo editora, 2005, pp. 26-27.

⁷⁰³ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, pp. 263-264. Es importante remarcar aquí lo que se ha entendido por “cuarta guerra”. Primeramente, si se está en una situación global, el nombre completo que ha de llevar esta guerra es: “Cuarta Guerra Mundial”. Los primeros en declararla fueron los zapatistas en Chiapas en 1997, quienes la comprenden como la guerra contra la globalización que ataca y destruye con su capital a los pueblos de la tierra y a la Tierra misma. (*Vid.* “7 piezas sueltas del rompecabezas mundial (el neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones)”, junio 1997. “La Cuarta Guerra Mundial”, plática del Subcomandante Insurgente Marcos con la Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos, La Realidad, Chiapas, 20 de noviembre de 1999. Los comunicados zapatistas: “Chiapas: La guerra. Entre el satélite y el microscopio, la mirada del otro (Carta 5.1)”, *La Jornada*, 27 de noviembre de 1999. “Chiapas: la guerra. La máquina del etnocidio (Carta 5.2)”, *La Jornada*, 27 de noviembre de 1999. “La Cuarta Guerra Mundial”, *La Jornada*, 23 de octubre de 2001. “¿Cuáles son las características de la Cuarta Guerra Mundial?”, *Rebeldía*, núm. 4, febrero de 2003. “Otra geografía”, *La Jornada*, 3 de abril de 2003. “El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003”, *Rebeldía*, núm. 7, mayo de 2003 y *La Jornada*, 30 de junio de 2003. “La velocidad del sueño, primera parte: botas”, *La Jornada*, 1º de octubre de 2004 y *Rebeldía*, núm. 24, octubre de 2004. “IV Guerra Mundial. Geografía de la pesadilla”, *Rebeldía*, núm. 31, mayo de 2005). Otros autores, citados por Sloterdijk, que harían uso de la expresión “Cuarta Guerra Mundial” han sido los neoconservadores Eliot Cohen, Irving Kristol y Norman Podhoretz, pero ellos lo han empleado para referirse a una guerra integral contra el Islam político. Finalmente, cabe resaltar el documental independiente intitolado *La cuarta guerra mundial* (2003), dirigido por Jacqueline Soohen y Richard Rowley, donde se identifica a esta nueva guerra como aquella que se libra entre los ciudadanos del mundo contra los poderes establecidos y desde una perspectiva de los movimientos antiglobalización. Básicamente lo que se postula en el documental es lo que Hardt y Negri desarrollaron como la guerra de la *Multitud* contra el *Imperio*. *Vid.* en <https://www.youtube.com/watch?v=mOsK8T4jnh4> (15/05/2016)

- I. ¿Cómo se ha de entender el peligro islámico?
- II. ¿Cuáles son los medios psicopolíticos del entramado entre occidente y países islámicos?
- III. ¿El Islam tiene el potencial para disolver el comunismo como dogma mundial?
- IV. ¿De dónde saca su poder el Islam político para amenazar y hacer temer a los líderes de las fuerzas hegemónicas globales?
- V. “¿Puede el Islam político, sin importar si aparece con o sin un componente terrorista, desarrollarse hasta hacerse un nuevo Banco Mundial de la ira?”⁷⁰⁴
- VI. ¿Se convertirá el Islamismo en un depósito globalmente atractivo de energías antisemitas y poscapitalistas?
- VII. ¿Podrá el Islamismo escribir las posteriores narraciones “acerca de la sublevación de los oprimidos y ofendidos contra sus señores, viejos o nuevos?”⁷⁰⁵
- VIII. ¿El concepto de *Jihad* debe madurar hasta ser seudónimo de lucha de clases?
- IX. “¿O no poseen los frentes que emergen de las erupciones del mundo islámico una testarudez que sólo a costa de malentendidos y desvirtuaciones se hace tolerable con las figuras de la narración occidental de la revolución continua, de la emancipación generalizada y de la progresiva realización de los derechos humanos?”⁷⁰⁶

El filósofo alemán considera que el Islam político tiene la posibilidad de constituirse como el sucesor del comunismo ya que comparte con él tres rasgos análogos:

- 1) El Islam tiene una dinámica misional. Así como los comunistas pregonaban la unión de los proletarios y trabajadores del mundo para conjugar en una sola unidad las fuerzas thimóticas globales, el islamismo radical también tiene la consigna de cautivar nuevos conversos y acelerar el crecimiento del colectivo sin discriminar nacionalidad ni clases sociales, atrayendo a los pobres y despreciados no sólo material, sino también espiritualmente.
- 2) Se les ofrece a sus seguidores una imagen generalizada del mundo marcada por la lucha y una dura distinción entre amigo y enemigo, con una tarea y visión utópica de establecer, en el caso del comunismo, el momento de la unidad proletaria global; en el caso islamista, un emirato mundial. No obstante, dice Sloterdijk: “Como matriz de activaciones radicales, el

⁷⁰⁴ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, op. cit., p. 264.

⁷⁰⁵ *Ídem.*

⁷⁰⁶ *Ídem.*

islamismo está a la par con el comunismo histórico y posiblemente sea superior a él, dado que frente a su cultura de origen no se puede presentar como movimiento de ruptura radical, sino como reconstrucción revolucionaria”.⁷⁰⁷ Aunque quizá esto sea lo peligroso del islamismo, pues en la radicalidad de su autoafirmación está dispuesto a exterminar literalmente a la diferencia y hacer estallar a la historia para así afirmarse como único fundamento verdadero. La destrucción de la zona de ruinas grecorromanas en Palmira por parte de DAESH en el 2015 refleja precisamente esta radical tendencia.

3) La capacidad de recolectar adeptos jóvenes y dispuestos a la lucha, característica fundamental de todos los totalitarismos, con una dinámica demográfica de recolecta de “adolescentes y jóvenes de sexo masculino de entre quince y treinta años, sin ocupación y socialmente desesperados [...] que sólo pueden vivir su ira sin perspectivas a través de la participación en el programa más próximo de agresión”.⁷⁰⁸ Así, lo que estaría haciendo el islamismo no es más que textualizar desde sus propias formas semánticas las tensiones thimóticas de su situación concreta.

La tensión se presenta, entonces, macrosferológica e idealista-metafísicamente como la lucha entre las tres religiones del libro⁷⁰⁹ que se sintetizan en la contienda actual entre la zurda de *God* (“*In God we trust*”⁷¹⁰) y la diestra de Alá (الله أكبر [Allāhu Akbar]). Materialmente y bajo la misma tendencia con la que se inspiraría la guerra moderna, el estrés bélico se produce por el deseo de *oro*, pero ya no sólo amarillo, sino también blanco, verde, negro, sobre todo este último, tan codiciado y tan abundante en los desiertos de Oriente Medio, sostén de las “oleo-teocracias”⁷¹¹ que allí se han erigido y que financian la guerra santa islamista.

Pese a todo esto, el problema que encuentra el islamismo político es que, a diferencia del comunismo que representaba las tendencias de la modernización occidental, aquél no tiene la capacidad de hacer frente a la *Global Age* ni de

[...] afrontar los hechos económicos, políticos, técnicos y artísticos de la época actual. [...] El islamismo político tiene escritas en la frente su disparidad temporal frente al mundo moderno y su posición fundamental antimoderna: a ello pertenecen su rota relación con la cultura global de la ciencia y su relación totalmente parasitaria con la tecnología de las armas de Occidente.⁷¹²

⁷⁰⁷ *Ibidem*, p. 265.

⁷⁰⁸ *Ibidem*, p. 266.

⁷⁰⁹ Cfr. Peter Sloterdijk, *Cielo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos*. Madrid: Siruela, 2011.

⁷¹⁰ *Annuit Cœptis Novus Ordo Seclorum*

⁷¹¹ Peter Sloterdijk, *Ira y tiempo...*, *op. cit.*, p. 269.

⁷¹² *Ídem*.

La conclusión a la que llega Sloterdijk es que “el islamismo radical de nuestros días ofrece el primer ejemplo de una ideología puramente vengativa que sólo puede castigar, pero no producir nada”.⁷¹³ La debilidad del Islam como religión política se debe a su orientación fundamental hacia el pasado y en el hecho de que sólo hay ira para el mundo de mañana. El islamismo, pese a movilizar grandes reservas thimóticas, no cuenta con la capacidad de configurar las condiciones tecnocientíficas, económicas y culturales que el siglo XXI exige. “Podrán pasar siglos hasta que sus portavoces den que hablar de sí mismos más por rendimientos que por amenazas”.⁷¹⁴ Así, el filósofo alemán estima que no es probable que el islamismo pueda considerarse el sucesor del comunismo en tanto movimiento de oposición a la altura de la situación global, aunque tampoco encuentra cómo pueda desarrollarse una nueva recolecta del potencial disidente, primordialmente en los países capitalistas. Más bien él apunta a una regionalización de los bancos de ira para la acumulación de los potenciales thimóticos, aunque su predicción es que “no harán otra cosa sino derrochar lentamente su capital en vez de invertirlo en empresas de cultura y economía capaces de futuro”.⁷¹⁵ Esto podría ponerse en duda si se considera, por ejemplo, el modelo neozapatista que ha sido reproducido por numerosas colectividades a nivel mundial, y cuya riqueza (material y thimótica) proviene justamente de inversiones en ese tipo de empresas, aunque algo importante a subrayar aquí es que son realizadas sobre otros modelos y proyectos políticos no-estatales y no enteramente coordinados ni subsumidos por la lógica económica global. Pero quizá sean los menos...

De cierta manera se podría juzgar a Sloterdijk como un pensador con una ideología enteramente liberalista al estar afirmando, sosteniendo y reivindicando, por ejemplo, la globalización y el sistema económico mundial que la sostiene, así como también por la tendencia a un fuerte individualismo que impediría la ejecución de proyectos colectivos y conjuntos, sobre todo en los tiempos de las sociedades *aphrógenas*. Y aunque es considerado por la veteroizquierda europea, principalmente la alemana, como un conservador al servicio del Estado, que no critica ni cuestiona el estado de cosas, sino que lo reformula desde lo que ya está establecido, más bien debería entenderse a este paradigmático pensador como un cínico⁷¹⁶ analista de la cultura que no hace más que revelar las “patologías” de los tiempos actuales para

⁷¹³ *Ibidem*, p. 270.

⁷¹⁴ *Ídem*.

⁷¹⁵ *Ibidem*, p. 271.

⁷¹⁶ *Vid.* Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela, 2003.

comprender sus padecimientos, y que con otras perspectivas y con otros medios de interpretación posibilita percatarse de patologías que habrían sido dejadas de lado por diagnósticos previos, de manera tal que permitiría una nueva orientación en las investigaciones y tratamientos políticos y culturales contemporáneos. La psicopolítica basada en el *thymós* no solamente posibilita una reinterpretación de la guerra moderna, sino que además podría llegar a tener una aplicación práctica en la realidad actual, por ejemplo, si se llegase a considerar seriamente su reciente propuesta psicopolítica de la donación en el ámbito fiscal, con la cual se pretende que los contribuyentes dejen de percibirse y ser percibidos en las democracias occidentales como meros súbditos, y más bien sean considerados como ciudadanos que a partir del “orgullo” y del “egoísmo”, pero bajo una nueva connotación que ya no considere los juicios negativos que ciertas tradiciones morales han atribuido a estos caracteres, puedan transformar la cultura estatal de vasallaje en una cultura política del don, de la responsabilidad y de la empatía, de tal manera que la situación pueda orientarse hacia una economía y una política ya no sustentadas en el *Eros* y el derroche, sino en la austeridad y la afirmación de sí.⁷¹⁷ No obstante, este planteamiento habrá de ser contrapuesto a las teorías económicas y a datos reales para verificar su viabilidad.

Una gran deficiencia —o virtud, dependiendo de la latitud desde la que se mire— radica en la postura excesivamente eurocéntrica que tiene Sloterdijk. Como heredero de una tradición y como hijo de una tierra y cultura concretas, es comprensible que su inquietud intelectual esté volcada hacia su propia esfera. Tal vez sea por ello que no haya tanto interés por estudiar a este filósofo a profundidad en América, especialmente en México. Asimismo, su silencio ante otros contextos que no sean los del “primer mundo” y con perspectiva europeísta imposibilita que su pensamiento pueda ser acoplado en otros lugares, sobre todo si se tiene en cuenta que los proyectos sociales y culturales de aquellos en la “periferia” pretenden trazar caminos que apunten a otras formas de existencia (principalmente colectivas y con otros fundamentos) y que rechazarían de entrada una postura tan individualista como por la que estaría abogando Sloterdijk. Queda entonces pendiente la tarea de confrontar su pensamiento en otras esferas, de analizar cómo puede aplicarse en otros contextos, de hallar los puntos tanto de convergencia

⁷¹⁷ Vid. Peter Sloterdijk, *Fiscalización voluntaria y responsabilidad ciudadana. Aportaciones a un debate filosófico sobre una nueva fundamentación democrática de los impuestos*. Madrid: Siruela, 2014. Cfr. Benno Herzog y Francesc Hernández, “Honneth vs Sloterdijk: Duelo sobre el futuro del mundo”, *Levante. El mercantil valenciano*, Núm. 687, Año XVII, 6 de noviembre de 2009, en <http://www.traducacat.net/GemeinsameDateien/HonnethPostdata.PDF> (17/06/2016)

como de divergencia con distintos planteamientos y de contraponer en la facticidad sus propuestas.

Finalmente, quisiera destacar que este trabajo no pretende ser una mera apología de este filósofo alemán, sino más bien un pretexto para reformular las preguntas por aquella sombra bélica que ha cubierto el mundo con su atroz manto de destrucción y que en los tiempos actuales se habría convertido en el común y permanente estado de cosas. Que sirva como base para aproximarse a la realidad de nuestros tiempos con otras perspectivas y con otros medios, de tal modo que propicie seguir cuestionando ahí donde la herida aún permanece supurante, pero también desde donde se avizoren nuevas sendas hacia otros mundos posibles.

BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio, *Estado de excepción. Homo sacer, II, 1*. Argentina: Adriana Hidalgo editora, 2005.

Baiasu, Roxana, "Being and Time and the Problem of Space", *Research in Phenomenology*, Vol. 37, no. 3, 2007, pp. 324–356.

Bataille, Georg, *La parte maldita*. Barcelona: Icaria, 1987.

BBC News, «Former Blackwater firm renamed again», 12 December 2011, en <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-16149971> (17/04/2016)

Beck, Ulrich, *Poder y contrapoder en la era global. La nueva economía política mundial*. Barcelona: Paidós, 2004.

Bejarano Canterla, Rosario, *Habitación del vacío: Heidegger y el problema del espacio después del humanismo*. Sevilla: Editorial Thémata, 2010.

Benegas, José María, *Diccionario Espasa Terrorismo*. Madrid: Espasa, 2004.

Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2005.

Burks, Fred, "HAARP: Secret Weapon Used For Weather Modification, Electromagnetic Warfare". *Global Research. Center for Research on Globalization*. 1 de Agosto de 2010, en <http://www.globalresearch.ca/haarp-secret-weapon-used-for-weather-modification-electromagnetic-warfare/20407> (19/04/2016).

Clarke, Richard A. y Knake, Robert K., *Guerra en la red. Los nuevos campos de batalla*. Barcelona: Ariel, 2011.

Clausewitz, Carl von, *On war*. UK: Oxford University Press, 2007.

Critchley, Simon, *La demanda infinita. Ética del compromiso, política de la resistencia*. España: Marbot Ediciones, 2010.

Dastur, F. "Heidegger. Space, Place, Habitation." *Temps Modernes*, Vol. 63, no. 650 (n.d.), pp. 140-157.

Deleuze, Gilles, *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Valencia: Pre-Textos, 2005.

Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos, 2002.

Delgado Parra, María Concepción, "El criterio amigo-enemigo en Carl Schmitt. El concepto de lo político como una noción ubicua y desterritorializada". *Revista Cuaderno de materiales*, No. 14, marzo 2001, en http://www.filosofia.net/materiales/num/num14/n14d.htm#_ftn27 (8/4/2015)

Derrida, Jacques, *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta, 1998.

Dostoievski, Fedor, *Memorias del subsuelo*. Versión digital de Ediciones El Aleph, 2000, p. 20, en <http://www.elaleph.com/libro/Memorias-del-subsuelo-de-Fedor-M-Dostoievski/447/> (16/3/2016)

Dotti, J.E. "Space and world as concepts key to political existence in the work of schmitt and heidegger." *Journal Of The British Society For Phenomenology*, Vol. 45, no. 1, January 1, 2014, pp. 21-37.

Elden, Stuart, "Contributions To Geography? The Spaces Of Heidegger's Beiträge." *Environment And Planning D: Society And Space*, Vol. 23, no. 6, 2005, pp. 811-827

_____, *Mapping the present. [electronic resource] : Heidegger, Foucault and the project of a spatial history*. London: Continuum, 2001. Colección de libros electrónicos en inglés, EBSCOhost (27/07/2016).

Espinoza Lolas, R., Ascorra, P., Landaeta, P. y Soto, P. "Cuerpo y espacio. Reflexiones sobre una topología de la exterioridad". *Filosofía Unisinos*, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 1 Septiembre de 2014, Vol. 15, no. 3, pp. 237-248

Esteves, Aniger, "Los terremotos sí se pueden inducir". *Red Voltaire*, 26 de enero de 2010, en <http://www.voltairenet.org/article163732.html> (19/04/2016)

Ferrero, Ángel, "EE UU: 'Hillary Clinton es el principal motivo de preocupación'." *Lamarea.com*, 10 de abril de 2016, en <http://www.lamarea.com/2016/04/10/84394/> (20/05/16)

Franck, Didier, *Heidegger y el problema del espacio*. México: Universidad Iberoamericana, 2013.

Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*. Colombia: Planeta, 1993.

Hardt, Michael y Negri, Antonio, *Imperio*. Argentina: Paidós, 2002.

Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2008.

_____, *El arte y el espacio*. Barcelona: Herder, 2012, p. 15 de la edición digital, en http://issuu.com/elcuerpoabierto/docs/heidegger_martin_-_el_arte_y_el_esp (16/02/2015)

_____, *La pobreza*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

_____, *Los conceptos fundamentales de la metafísica. Mundo, finitud, soledad*. Curso de Friburgo, semestre de invierno 1929-1930. Madrid: Alianza, 2007.

_____, *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta, 2003.

Herzog, Benno y Hernández, Francesc, “Honneth vs Sloterdijk: Duelo sobre el futuro del mundo”, *Levante. El mercantil valenciano*, Núm. 687, Año XVII, 6 de noviembre de 2009, en <http://www.traducate.net/GemeinsameDateien/HonnethPostdata.PDF> (17/06/2016)

Hesíodo, *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 1978.

Hidalgo Hermosilla, Aldo, “Los lugares espacian el espacio”, *Aisthesis* No. 54, 2013, pp. 55-71, en <http://www.scielo.cl/pdf/aisthesis/n54/art03.pdf> (27/07/2016)

Hobsbawm, Eric, *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica, 1999.

Hoffman, Frank G., “Conflict in the 21st Century: The rise of hybrid wars”, Virginia: Potomac Institute for Policy Studies, December 2007, en http://www.potomac institute.org/images/stories/publications/potomac_hybridwar_0108.pdf

_____, “Hybrid Warfare and challenges”, *JFQ*, Issue 52, 1st quarter 2009, pp. 34-39, en smallwarsjournal.com/documents/jfqhoffman.pdf

Homero, *La Iliada*, Tomo I. México: Universidad Nacional de México, 1921.

Huovinen, Petri, “Hybrid Warfare – Just a Twist of Compound Warfare? Views on warfare from the United States Armed Forces perspective”, National Defence University, Department of Military History, April 2011, en https://www.doria.fi/bitstream/handle/10024/74215/E4081_HuovinenKPO_EUK63.pdf

Johnson, David E., “Military Capabilities for Hybrid War. Insights from the Israel Defense Forces in Lebanon and Gaza”. U.S., RAND Corporation, Arroyo Center, Occasional Paper, 2010, en http://www.rand.org/content/dam/rand/pubs/occasional_papers/2010/RAND_OP285.pdf

Johnson, Felipe, “Cuerpo y método. El planteamiento heideggeriano del problema de la corporalidad en *Zollikoner Seminare*”. *ideas y valores*, Vol. LXIII, no. 155, agosto 2014, Bogotá, Colombia, pp. 7-30, en [http://www.crossref.org/iPage?doi=10.15446%2Fideasvalores.v63n155.32904_\(27/07/2016\)](http://www.crossref.org/iPage?doi=10.15446%2Fideasvalores.v63n155.32904_(27/07/2016))

_____, “La exclusión del cuerpo en *Sein und Zeit* y la negación de una fenomenología del cuerpo en el pensamiento de Heidegger.” *Pensamiento*, Vol. 72, no. 270, enero 2016, p. 131

Kampfner, John, *Libertad en venta. ¿Por qué vendemos democracia a cambio de seguridad?* Barcelona, Ariel, 2011 Kaplan, Robert D., *Por tierra, mar y aire. Las huellas globales del ejército americano*. Barcelona: Ediciones B, 2008.

Kofman, Michael and Rojansky, Matthew, "A Closer look at Russia's "Hybrid War".", Wilson Center, Kennan Institute, *Kennan Cable* No. 7, April 2015, en <https://www.wilsoncenter.org/publication/kennan-cable-no7-closer-look-russias-hybrid-war>

Lind, William S., "Understanding Fourth Generation War". USA: *Military Review*, Sept-Oct 2004, pp. 12-16.

Lind, William S., Col Nightengale, Keith, USA, Capt Schmitt, John F., USMC, Col Sutton, Joseph W., USA, and LtCol Wilson, Gary I., "The Changing Face of War: Into the Fourth Generation", *Marine Corps Gazette (pre-1994)*; Oct 1989; 73, 10, pp. 22-26.

Malpas, Jeff. E., *Heidegger's Topology: Being, Place, World*. Cambridge, Mass: A Bradford Book, 2006.

McCulloh, Timothy and Johnson, Richard, "Hybrid Warfare", Florida: Joint Special Operations University Report 13-4, August 2013, en http://jsou.socom.mil/JSOU%20Publications/JSOU%2013-4_McCulloh,Johnson_Hybrid%20Warfare_final.pdf

Mitchell, Andrew J., *Heidegger Among the Sculptors: Body, Space, and the Art of Dwelling*. Stanford, Calif: Stanford University Press, 2010.

Mondolfo, Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*. México: Siglo XXI, 2007

Moro, Tomás, *Utopía*. España: Diario Público. Biblioteca de Pensamiento Crítico, 2010.

Muchnik, Daniel y Garvie, Alejandro, *El derrumbe del humanismo*, Buenos Aires: Edhasa. 2006.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2003.

_____, *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*. Madrid: Alianza, 2005.

Nieuwenhuys, Constant Anton, "New Babylon. A Nomadic City", escrito para el catálogo de exhibición publicado por el *Haags Gemeetenmuseum* en La Haya, 1974. Versión digital en http://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic709752.files/WEEK%207/CNieuwenhuis_New%20Babylon.pdf (27/07/2016)

Nitsche, M., "The Conception Of Space And Its Influence On Conceiving Transcendence: The Development Of Heidegger's Explanation Of The Sacred Space From An Empty And Open To A Topological One." *Filozofia* 68, 2013, pp. 122-132.

Onfray, Michel, *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*, Barcelona: Anagrama, 2011.

Pardo Torregrosa, Iñaki, "La extrema derecha de Europa, rumbo al centro político", *La Vanguardia*, 8 de mayo de 2016, en <http://www.lavanguardia.com/internacional/20160505/401589387195/extrema-derecha-europa.html> (21/05/2016)

Pascal, Blaise, *Pensamientos*. Gredos, Madrid, 2012.

Platón, *Diálogos V. Parménides, Teeteto, Sofista, Político*. Madrid: Gredos, 1988.

Protocol for the Prohibition of the Use of Asphyxiating, Poisonous or Other Gases, and of Bacteriological Methods of Warfare. Geneva, 17 June 1925, International Committee of The Red Cross, en <https://ihl-databases.icrc.org/ihl/INTRO/280?OpenDocument> (27/07/2016)

Rocha de la Torre, Alfredo, "El concepto de cercanía en Martin Heidegger." *Eidos* no. 7, 2007, pp. 48-87.

Rifkin, Jeremy, *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. México: Paidós, 2010.

Sanabria, Carlos Eduardo, "La pregunta por el espacio. Ensayo de delimitación en una perspectiva fenomenológica". *Revista Colombiana de las Artes Escénicas*, Vol. 9, 2015, pp. 122-145, en <http://eds.b.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=8&sid=8854185b-596c-47d9-a3b5-26ea6030373c%40sessionmgr101&hid=112> (27/07/2016)

Sanmartín Barros, Israel, "El fin de la historia en Hegel y en Marx". *História da historiografia*, Ouro Preto, núm. 12, agosto de 2013, pp. 100-118, en <http://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/630/381> (29/10/2015)

Schmitt, Carl, *El nomos de la tierra en el derecho de gentes del "Jus publicum europaeum"*, Argentina: Ed. Struhart y Cía

_____, *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

_____, *Teología política*. Madrid: Trotta, 2009.

_____, *Teoría del partisano. Acotación al concepto de lo político*. Madrid: Trotta, 2013.

_____, *Tierra y mar. Una reflexión sobre la historia universal*, España: Trotta, 2007.

Seguna, J. A., "Disability: An Embodied Reality (Or Space) Of Dasein." *Human Studies*, Vol. 37, no. 1 (n.d.), pp. 31-56.

Shakespeare, William, *Otelo / El mercader de Venecia*. Quito: Libresa, 1996.

Sloterdijk, Peter, *Celo de Dios. Sobre la lucha de los tres monoteísmos*. Madrid: Siruela, 2011.

- _____, *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela, 2003.
- _____, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-Textos, 2002.
- _____, *En el mismo barco. Ensayo sobre hiperpolítica*. Madrid: Siruela, 2002.
- _____, *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid: Siruela, 2010.
- _____, *Esferas I. Burbujas. Microsferología*. Madrid: Siruela, 2011.
- _____, *Esferas II. Globos. Macrosferología*. Madrid, Siruela, 2004.
- _____, *Esferas III. Espumas. Esferología plural*. Madrid: Siruela, 2009.
- _____, *Experimentos con uno mismo. Conversaciones con Carlos Oliveira*. Valencia: Pre-textos, 2003.
- _____, *Fiscalización voluntaria y responsabilidad ciudadana. Aportaciones a un debate filosófico sobre una nueva fundamentación democrática de los impuestos*. Madrid: Siruela, 2014.
- _____, *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Pre-Textos, 2012.
- _____, *Ira y tiempo. Ensayo psicopolítico*. Madrid: Siruela, 2010.
- _____, *Si Europa despierta. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política*. Valencia: Pre-textos, 2004
- _____, *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal, 2011.
- _____, *Temblores de aire. En las fuentes del terror*. Valencia: Pretextos, 2003.
- Sohr, Raúl, *El mundo y sus guerras*. México: Debate, 2009.
- Staddon, C. "Martin Heidegger: Theorist Of Space." *Tijdschrift Voor Economische En Sociale Geografie*, Vol. 100, no. 3 (n.d.), pp. 371-373.
- Sun Tzu, *El arte de la guerra*. México: Ediciones Coyoacán, 1999.
- Sun, Zhou-xing. "Work, being and space: Martin Heidegger and the phenomenology of architecture." *Shi Dai Jian Zhu = Time & Architecture*, no. 6, November 2008, pp. 10-13.
- Weber, Max, *El político y el científico*. Madrid: Alianza, 1979.

Williamson, Steven C., "From Fourth Generation Warfare to Hybrid War", U.S. Army War College, Strategy Research Project, 26 March 2009, en https://www.researchgate.net/publication/235112213_From_Fourth_Generation_Warfare_to_Hybrid_War

Archivos EZLN

"7 piezas sueltas del rompecabezas mundial (el neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones)", junio 1997, en http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1997/1997_06_b.htm (21/05/2016)

"La Cuarta Guerra Mundial", plática del Subcomandante Insurgente Marcos con la Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos, La Realidad, Chiapas, 20 de noviembre de 1999, en <http://www.jornada.unam.mx/2001/10/23/per-lacuarta.html> (21/05/2016)

"Chiapas: La guerra. Entre el satélite y el microscopio, la mirada del otro (Carta 5.1)", *La Jornada*, 27 de noviembre de 1999.

"Chiapas: la guerra. La máquina del etnocidio (Carta 5.2)", *La Jornada*, 27 de noviembre de 1999.

"La Cuarta Guerra Mundial", *La Jornada*, 23 de octubre de 2001.

"¿Cuáles son las características de la Cuarta Guerra Mundial?", *Rebeldía*, núm. 4, febrero de 2003.

"Otra geografía", México: *La Jornada*, 3 de abril de 2003.

"El mundo: siete pensamientos en mayo de 2003", *Rebeldía*, núm. 7, mayo de 2003 y *La Jornada*, 30 de junio de 2003.

"La velocidad del sueño, primera parte: botas", *La Jornada*, 1º de octubre de 2004 y *Rebeldía*, núm. 24, octubre de 2004.

"IV Guerra Mundial. Geografía de la pesadilla", *Rebeldía*, núm. 31, mayo de 2005.

Medios audiovisuales

Rowley, Richard y Soohen, Jacqueline, *La cuarta guerra mundial*, Documental independiente, 2003, en <https://www.youtube.com/watch?v=mOsK8T4jnh4> (15/05/2016)