

Sloterdijk; espacio tanatológico, duelo esférico y disposición melancólica

Adolfo Vásquez Rocca

1. Cultura, muerte y espacios interiores para las emociones escindidas

Toda gran cultura es ante todo una cultura de la muerte. Cada cultura se caracteriza por su manera de aprehender y tratar el fenómeno de la muerte; sus propios ritos fúnebres, sus prácticas de duelo y sepultura, su propia valoración de la existencia, de la vida colectiva o de la vida individual. No hay cultura sin culto a los antepasados, sin ritualización del duelo, sin lugares y modos institucionales de sepultura.¹ Tampoco hay cultura sin medicina, ni hay medicina sin ese horizonte —o límite tan singular— que la muerte garantiza a la enfermedad. La muerte también atestigua nuestra irreductible historicidad. El hombre, sujeto de alta permeabilidad, disponiendo de innumerables horas, protagonista de proezas e intempestivas historias es un ser que permanece fiel a un arcano que no ha elegido, la certeza de partir o de ser abandonado en la muerte, allí donde sin saber si respecto a su íntimo complementador será el primer o segundo arribante, allí este fugitivo de la normalidad cósmica, sobreviviente de una historia de separación radical, necesitará de un particular entrenamiento, del entrenamiento más importante para el ser humano, a saber, aquel necesario para soportar la partida de los próximos más queridos, sobrevivir a la pérdida del compañero íntimo, el abandono del “complementador imprescindible”. El ser humano es el animal que ha de esperar y sobrevivir a las separaciones de sus próximos, el que ha de fundar el culto a sus antepasados.

En estos cultos, Sloterdijk ve mas allá de una praxis religioso—cultural o de una tradición instauradora de memoria, un sentido que alcanza una dimensión esferológica; el recuerdo de los muertos y el duelo libera procesos creadores de esferas, espacios de proximidad, donde puede rehacerse la esfera psíquica rota por la desaparición del otro importante, restaurando simbólica y emocionalmente la íntima burbuja de coexistencia.² Así las historias amorosas y las comunidades solidarias no son sino la creación de espacios interiores para las emociones escindidas.

Esta perspectiva coincide con la tesis clásica que se remonta a Platón —de la vida como una preparación para la muerte—. Una escuela preparatoria de “la permanencia aquí tras la muerte de los maestros”³ parece ser la condición para que un pueblo no se desvanezcan en el silencio del tiempo ni en la bruma de la historia. Así, la cultura entendida como la constitución de un pueblo histórico, que logra erigir un monolito, una huella y un eco en el espacio—tiempo supone un asentamiento en la memoria de sus muertos importantes, ya sea mediante la rúbrica de la herencia o la transmisión. La cultura no podría concebirse sino bajo la perspectiva de la posibilidad de quedar abandonado ya que el que queda es el

depositario de un legado, el albacea de una forma de vivir ya ida, el guardián de los mitos fundacionales.

Pertenece al drama de la vida el que siempre haya que abandonar espacios animados, en los que uno está inmerso y seguro, sin saber si se va a encontrar en los nuevos un recambio habitable. La vida humana es así una crónica de las separaciones en el transcurso de una historia siempre en marcha.

El drama esferológico del desarrollo —la apertura a la historia— comienza en el instante en el que individuos, que eran polos de un campo de dúplice unicidad, salen de él a los mundos multipolares de adultos.⁴ Cuando estalla la primera burbuja sufren irremisiblemente una especie de shock de transculturación, un desarraigo existencial. Cada uno necesita resolver los aspectos íntimos de su surgir y desaparecer en el mundo; la conformación de esferas dentro de sí mismo y entre los otros seres humanos.

Vacío de sentido, con el tejado de su vieja casa derrumbado desde dentro, el hombre busca nuevas formas de reaseguramiento, nuevas pólizas, su habitación se constituye en la prolongación de su piel.⁵ Allí vive en el interior de una burbuja individualista en la que en apariencia no necesita recurrir al otro, creándose la ilusión de formar pareja consigo mismo.⁶

La antropología aparece en Sloterdijk como una ciencia de hombres polivalentes. El hombre como efecto de programaciones y adiestramientos, como prodigiosa fuerza plástica y experimental, se revela como sujeto de vacilación elemental. La historia aparece como el drama que se desarrolla en la lucha formidable por el verdadero lugar y el verdadero elemento de la vida humana. Lo formidable se crea en el interior humano desde el momento en que el sedentario animal de la presencia de milenios surge y quiere inscribir su huella en el tiempo, cuando el metafísico animal de la ausencia⁷ se procura modos de escritura e inscripción identitaria que le sobrevivan y le permitan sobrevivir a la pérdida de sus próximos queridos, la forja de una memoria de la muerte.

Sloterdijk analiza las crisis vitales como catástrofes individuales y colectivas. Como cuando estalla una esfera íntima, como es el caso del duelo, o global, como sucedió con el giro copernicano, que hizo saltar las cubiertas imaginarias del cielo en el que habían vivido seguros durante siglos los seres humanos. Cuando esto sucede los hombres deben aprender a arreglárselas para existir a la intemperie, expuestos al aliento frío *del afuera*. El ser humano descascarado desarrolla su psicosis epocal respondiendo al enfriamiento exterior con el desarrollo de curiosas políticas de climatización.⁸

Los hombres se blindan contra los horrores de un espacio sin límite, ampliado hasta el infinito, mediante la construcción, pragmática y utópica al mismo tiempo, de un invernadero universal que les garantice un habitáculo para la nueva forma moderna de vida al descubierto.

La civilización altamente tecnológica, el *estado del bienestar*, el mercado mundial, la esfera de los *media*: todos esos grandes proyectos quieren imitar en una época descascarada la antigua seguridad de las esferas, pero ésta se ha vuelto imposible. Ahora, el ser humano tiene que procurarse redes y pólizas de seguros que han de ocupar el lugar de los caparzones celestes; la telecomunicación debe imitar a lo envolvente. El cuerpo de la humanidad quiere procurarse un nuevo estado de inmunidad dentro de una piel electrónico—mediática.

2. Autocobijo y sistemas metafísicos de inmunidad

El destino de todos los sistemas metafísicos de inmunidad se decide frente a la cuestión de si los seres abiertos al gran mundo, los seres humanos de la época de imperios y ciudades, consiguen dar plenamente el salto del autocobijo colectivo en comunidades ciudadanas fortificadas al autoaseguramiento individual, más allá de patrias ocasionales. Es de interés existencial para ellos saber con claridad si serán capaces de llegar a vivir una vida plena también en el extranjero más remoto: una cuestión cifrada es la consideración de si ellos, mortales, que dependen de una familia y están apegados a un suelo, podrían familiarizarse también con la separación, el abandono y la lejanía. ¿Cuánta nostalgia y cuánta pérdida es capaz de soportar el ser humano? ¿Cuánto desacostumbramiento de los primeros lugares necesita el alma capaz de pensar para recogerse en sí misma? ¿Cuánto desarraigo es necesario para hacerse sabio, es decir, resistente al destino?⁹

¿Cómo, pues, pueden crecer las esferas? ¿De qué modo aprenden pequeños pueblos, hordas, familias, parejas, mundos íntimos a sobreponerse a las catástrofes, a sus escisiones, a las amenazas de ser avasallados por fuerzas explosivas tanto internas como externas? ¿Cómo es posible que no todos los grupos desafiados y vencidos se desvanezcan en silencio en lo no—histórico, y que algunos de ellos saquen fuerzas de flaqueza para asimilar lo que normalmente sólo produce destrucción? ¿Qué clase de cambio en su modo de vida llevan a cabo las pequeñas comunidades humanas cuando consiguen soportar lo insostenible más allá de la medida normal? ¿Qué sucede con los unidos cuando consiguen imponer su supervivencia frente a pérdidas insustituibles? ¿Cómo aprenden a concentrarse así en sí mismos, a superarse, a endurecerse así, a comprometerse de tal modo con una visión de sí mismos que son ellos mismos los que se convierten, más bien, en fuerzas del destino para otros, en lugar de soportar el destino condicionados por circunstancias externas?¹⁰

Cualesquiera que sean las respuestas a estas preguntas, han de tener inevitablemente una implicación morfológica y un sentido inmunológico y esferológico mediado por ella. De lo que se trata en cada caso es de aclarar cómo los grupos humanos soportan sus crisis de forma con relación a fuerzas exteriores y tensiones internas.¹¹

Como respuesta a estos trastornos de los sistemas políticos—existenciales de inmunidad, para cerrar brechas en los amurallamientos psíquicos [fortificaciones] y derrumbes en las cubiertas de la vida [asoladas] es que tanto profetas [fundadores de religiones], sacerdotes y, por cierto, filósofos, desarrollan los procedimientos de curación [el arte médica]. Así, las llamadas “imágenes de mundo” [cosmovisiones] de las grandes culturas surgieron de reparaciones agresivas hechas a las más antiguas concepciones mítico—animistas. De modo tal que por sus rasgos fundamentalmente espirituales, todas ellas representan ontologías terapéuticas, dado que en último término no tratan de la cuestión: cómo los individuos expuestos al peligro en las comunidades no compactas del gran mundo [desconcertado y desconcertante], puedan todavía sentirse cobijados, en un receptáculo conformador de orden máximo.

Más bien de lo que se trata, en suma, en los grandes proyectos cosmológicos—sociales de las culturas antiguas, desde China hasta Grecia, es de la cuestión antropológico—terapéutica de cómo en las épocas turbulentas de la ciudad y el imperio los inquietos individuos aislados habían de arreglárselas para dar paso de

la cosa pública humana falible a la ciudadanía imperecedera del universo.

Un grupo que hubiera atraído hacia su interior toda desmesura esencial, y en cierto sentido la hubiera superado o cercado, habría crecido hasta convertirse en un imperio o en una macroesfera altamente cultural. Por eso, sólo puede hablarse de una forma auténticamente macroesférica cuando también lo grande y lo máximo manifiestan carácter de mundo interior. En una gran esfera que se asemeje a un mundo interior, la voluntad de poder ha de ser coextensiva con una voluntad de animación del espacio total.¹²

Fue un logro de las grandes culturas haber elevado la asimilación interior del exterior estresante a un nivel históricamente mantenible a largo plazo. Potencias mundiales que lograron ser algo más que improvisaciones militares fueron aquellas que consiguieron domesticar los monstruos inmensos de la exterioridad —la muerte, el mal, la peste, lo extraño, lo desmedido— y traspasar a las generaciones siguientes, como hábito cultural, sus éxitos en esa domesticación. Aunque ninguno de esos monstruos pierde nunca del todo su pavorosa capacidad de intranquilizar, en las grandes cosmovisiones se los convierte, sin embargo, en estresores internos y se los pone dialécticamente al servicio del *todo*.¹³ Las grandes culturas saben convertir en negatividades provechosas la exterioridad destructora. Utilizan lo monstruoso como hormonas de crecimiento para elevarse de formas microesféricas a macroesferas.

El ser humano es, como ya se ha señalado, el animal que ha de esperar y sobrevivir a las separaciones de sus próximos. Ya en las formas humanas de vida más antiguas, las hordas arcaicas, la muerte se impone como apremio a dirigir la mirada a los muertos más queridos. Cuando la vista del cadáver y el pasmo que advierte en el lugar vacío adquieren formas rituales, todo ello se organiza como recuerdo; de él provienen los cultos a los antepasados y a los muertos; ellos inducen el originario estrés metafísico que pesa sobre los grupos humanos ya en los estadios tempranos de la hominización.¹⁴ Se reconoce que esos cultos tienen siempre un sentido esferológico creador de espacio, de inclusión restauradora, de reparación de la esfera psíquica rota por la desaparición del otro importante, de retorno a la normalidad cósmica, a la íntima burbuja de coexistencia¹⁵ —en este caso ritual y simbólica.

A este respecto también puede señalarse que la distancia es el estímulo propiamente creador de cultura. Ella impide que los muertos determinantes se muevan demasiado lejos, los retiene en un amplio entorno que delimita el espacio de vida y de animación de una esfera cultural (o, al menos, un círculo extenso dentro de él). Por eso, en principio, los recuerdos relevantes siempre están presentes en el espacio público de los grupos; sus signos son las tumbas que señalan manifiestamente el espacio de proximidad—lejanía a los miembros del grupo.

La reparación del espacio íntimo más estrecho no es posible sin que a la vez se amplíe éste: pues si los supervivientes se empeñan en permanecer de algún modo en unión con los muertos, ello sólo puede suceder porque los muertos son alojados en un segundo anillo, en torno a la esfera de los vivos.

El verdadero trabajo del duelo, considerado desde el punto de vista psichistórico, no significa en principio otra cosa que el esfuerzo de los supervivientes por colocar a sus muertos, en un círculo de proximidad y paz ampliado, sacándolos del ámbito de proximidad y alianza más íntimo. Ese círculo lo traza el duelo: es decir el esfuerzo psíquico por llegar a un compromiso entre la preocupación por

la separación definitiva de los muertos y el deseo de mantenerlos en otra forma de proximidad, pero (de todos modos en un) “allí”. Cuando los pequeños grupos arcaicos se remiten a sus muertos el espacio esférico se amplía más allá de las relaciones actuales entre familiares y gentes que viven juntas, hasta una burbuja mayor que abarca a presentes y ausentes. Ella constituye el contorno mínimo de una cultura: si entendemos, con razón, por culturas, conformaciones esferopoiéticas que alimentan los recuerdos de los muertos determinantes y los propalan a través de las generaciones.

Aunque el lugar de los muertos determinantes de una cultura no puede ser otro, en principio, que la lejanía, el más—allá indeterminado y el en—otra—parte inconmensurable, los dolientes se dedican a la tarea de asignar una medida humanamente soportable a ese alejamiento vago y potencialmente ilimitado. El duelo crea esa proximidad distendida que transforma lo infinito en un más—allá manejable. El es la primera pasión proxémica: un espacio—dolor que produce la proximidad—lejanía con respecto a los perdidos.

La muerte, como monstruoso proporcionador del “trabajo del duelo”, es el primer estresor de esferas y artífice de culturas. Las comunas de duelo consiguen apaciguar la rabia causada por la desaparición ampliando el espacio. Esta imaginación distanciadora, que hace reposar el espacio actual de vida en espacios circundantes de muertos y de espíritus, es lo que da lugar, antes que nada, a las culturas como fantasías espaciales autocobijantes. La proximidad—lejanía de los muertos importantes: ella se introduce en el radio de las esferas autónomas originarias realmente existentes —es decir, en el círculo de las hordas, de la primera forma autónoma de mundo. Sólo un sistema de coexistencia de muertos y vivos tiene ontológicamente carácter de mundo: y posee ontográficamente la fuerza de dibujar en torno a un sí un contorno propio de imagen de mundo.

Como agente inmobiliario de una nueva ontología, el filósofo hace publicidad entre sus conciudadanos para que participen en dar el paso de residir en el ser. Vacunar la vida con la locura que se llama ser: gracias a esa operación, el filósofo se arroga el derecho de presentarse en adelante como médico y auxiliar de mudanza de la vida cercada¹⁶⁶ —la filosofía se habrá convertido así en un equipo de socorristas— bajo la marca de un experto en otros lugares y en otro modo de residencia, en general, el filósofo se ofrece a la sociedad enajenada como médico especialista en enfermedades de cultura, sentido y lugar.

Si la dignidad espiritual de una forma de vida puede deducirse de su fuerza conformadora de esferas, o sea de la capacidad de mantener unidos a vivos y muertos en comuniones rituales dentro de un horizonte conjurado, entonces, las pequeñas tribus son formaciones tan dignas de admiración como los imperios, que constriñen a muchos millones de seres humanos en un círculo de dominio. Pues sea el que sea, el alcance numérico y el radio político de una cultura, todo grupo que gobierne por sí mismo su proceso generacional crea en torno a sí, con sus propias potencias psíquicas, imaginativas y simbólicas, el círculo de cercanía—lejanía o lejanía—cercanía en el que se asienta el ser—ahí genuinamente humano, abierto al mundo, abierto a los muertos, generador de espacio. En el interior de esos círculos se encuentra lo que con razón se ha dado en llamar el “lugar antropológico”.¹⁷ El lugar, en sentido literal fuerte, es el compromiso territorial de una esfera. Una ligazón así a un terreno no sería imaginable si los espíritus de los muertos propios no hubieran ocupado el suelo, y el cielo sobre él, como su especial “mundo de

vida”. El espacio vital de los grupos está atravesado por los signos de la presencia de los antepasados y de los dioses. Esos signos son los confines y cimas que los dioses y muertos señalan a los vivos. Con el despliegue de mundos de vida que incluyen a vivos y a muertos comienza la era de la etnosférica territorializante¹⁸. Desde este punto de vista las culturas son funciones de las criptas sobre las que se asientan las generaciones de turno. Las tradiciones son ríos de signos en el espacio tanatológico.

3.El Duelo Esférico;¹⁹ Sobre la pérdida del ‘nobjeto’ y la dificultad de decir lo que falta

En opinión de Sloterdijk, “la muerte no se convierte en problema para el individuo —como sugería la filosofía tardo griega y cristiana— por la perspectiva del propio fin, al cual se “precipitan” los mortales, (...); [sino más bien] el agujón de la muerte es experimentado primero por la necesidad de tener que sobrevivir al otro más íntimo, al hermano gemelo, al complementador imprescindible”.²⁰

Ahora bien, si los psicólogos se permitieran hablar —como de hecho siempre han hablado— esto es, míticamente, en formas codificadas y profundas, podrían refugiarse en la formulación de que la melancolía fuera una huella psíquica de un caso individual de experimentar el ocaso —del ocaso de los dioses (propios)— queriendo el desajuste melancólico—depresivo por un auténtico duelo mortuorio, por una pérdida irreparable, en el entorno más próximo (al sujeto), y con lo que la supuesta diferencia estructural entre duelo y melancolía, propuesta por Freud, se vería seriamente cuestionada.

Así pues, el melancólico sería, en principio, un doliente como cualquier otro, sólo que la pérdida que le habría afectado iría más allá de las separaciones usuales entre los seres humanos. Sería el genio (íntimo) o el dios íntimo el que se habría perdido en un ocaso (de los dioses) individual, y no sólo un amante o un familiar profano; el duelo por la pérdida de un ser humano querido (un ser amado) sólo adoptaría también rasgos de melancolía cuando éste hubiera sido a la vez el genio del individuo abandonado, el *partner* y receptor de una atención dirigida sólo a él.

Con ocasión de la pérdida del genio, como con ocasión de la de un compañero íntimo, ocurren defunciones psicológicamente reales y, en cuanto tal, objetivas, y lejos de poner en juego la realidad de un caso frente a la irrealidad del otro, la tarea de una psicología que sepa algo (tenga noticia) de leyes esferológicas (y espacios íntimos de cobijo) es fundamental psicodinámicamente la equivalencia entre la pérdida de un *genio*.²¹ La psicología sólo puede acreditarse como ciencia de la (repartición) de la subjetividad mediante su competencia para describir estados de cosas internos bajo sus propias legalidades. Si ella —aun contando con todas las reservas metodológicas y cosmovisionales imprescindibles— caracteriza a la melancolía como una forma crónica de duelo por un genio perdido, determinaría la esencia del desarreglo depresivo—melancólico como una crisis cuasi individual—atea: en una cultura religiosa, el melancólico sería un individuo que a la doctrina oficial “Dios existe” habría añadido la observación adicional, subversiva y rebelde, “pero no está en condiciones de reanimarme”.²² Por ello, la idea de pérdida del “animador íntimo” es extensiva en el nivel simbólico del duelo, no sólo a un *otro entrañable*, es decir, a otro ser humano, sino también a la pérdida de aquello que nos anima, aquello que como vocación ha sido atesorado como nuestro puesto en el mundo. Esto sucede, casi indefectiblemente con la pérdida del

empleo, la desazón y deriva profesional que también acontece con la jubilación, el alejamiento siempre ingrato de una institución que nos acogió y a la que entregamos nuestro vigor y ofrendamos nuestros mejores años, el término marchito de la vida útil y el advenimiento de la caducidad en el plano de las actividades vitales y productivas, no puede ser vivido, sino como una pequeña muerte. Allí también tiene lugar un duelo, un des—aliento que nos repliega en las lúgubres recámaras de la melancolía.

Así, para Sloterdijk “la depauperización depresiva” es la imagen exacta del *no—tener—ya—más—que—decir* tras la retirada del complementador más importante:²³ por eso en el mundo antiguo la melancolía era sobre todo la enfermedad de los exiliados y desarraigados, que tras las guerras y pestes habían perdido su familia o sus contextos rituales.

Dioses o compañeros íntimos, el enfermo encarna la convicción del “no ser más” de su genio, abandonándose sin reservas a la creencia de ser abandonado por su promotor. En una paráfrasis cartesiana diríamos *no se piensa más en mí, luego no soy*. Pareciera pues que la disposición depresiva o melancólica es una huella psíquica de un caso individual de ocaso de los dioses. Ocaso de los dioses propios, es decir, aquellos que soplan sobre nuestra alma infundiendo aliento [de vida], inspiración.

La melancolía representa también la patología del exilio en toda su pureza: el empobrecimiento del mundo interior por la privación del territorio que lo anima. Así, continua Sloterdijk, el melancólico “sería un herético de la creencia en su *buena estrella*; un ateo con relación al propio genio o al doble invisible que le hubiera tenido que convencer de la ventaja insuperable de ser él mismo y ningún otro”. Porque en la melancolía existe la creencia de estar abandonado por este genio íntimo, agrega Sloterdijk, el sujeto abandonado contesta con la más profunda desazón a la experiencia de un fraude metafísico: haber sido conducido a la vida por el íntimo y gran otro, para ser abandonado después por él a mitad de camino.

Si el viejo duelo babilónico impulsa al héroe hasta los confines del mundo para buscar ayuda frente a lo inaceptable, el duelo platónico—cristiano exhorta a los adeptos a aprender una lección decisiva en la escuela de las separaciones. A pesar de que se trate de la catástrofe microesférica por antonomasia, la muerte del amigo más íntimo provoca un salto esférico e impulsa a los supervivientes a redefinir su lugar en lo existente.

Así, la herida que se acaba de sufrir, un fracaso sentimental, o profesional, tal pena o *duelo* que afecta nuestras relaciones con el prójimo, son a menudo el desencadenante, fácilmente identificable de nuestra desesperanza vital.²⁴ Una traición, una enfermedad fatal, un accidente o cualquier desgracia imprevista que nos abrumba en la constante avería de lo cotidiano— y que nos arrancan repentinamente de esa categoría que nos parecía lo normal, esto es, lo de *gente normal*, instalándonos repentinamente en *otra vida*.

Una vida insufrible, cargada de penas cotidianas, de tragos amargos, de desconsuelo solitario, a veces abrasador, otras incoloro y vacío. En suma, una existencia sin vigor aunque en ocasiones exaltada por el esfuerzo realizado para continuarla, dispuesta a naufragar a cada instante en la muerte. Muerte venganza o muerte redención, será en lo sucesivo el umbral interno de nuestro agobio, el sentido imposible de esta vida cuyo peso nos parece a cada momento insostenible,

excepto en los momentos en que nos movilizamos para encarar el desastre.

Una de las formas en que podríamos encarar el desastre es a través de la muerte de amor, pero las sociedades modernas prohíben este tipo de muerte elegida sobre la base de buenos motivos sistemáticos (en caso de que los motivos sistémicos pudieran ser buenos), porque denuncian la traición que hacen al destino universal humano los que mueren unidos: mientras que todos los individuos corrientes han de llevar hoy la vida de alguien que mañana podría ser abandonado, los cómplices de una muerte de amor, los prometidos, atentan contra la ley que dice que tampoco los aliados íntimos conjuran lo temporal sincrónicamente. Quienes mueren juntos no solidarizan con el esfuerzo del mundo compartido, sin que le haya sido declarado como mandamiento explícito: el de soportar el peso del mundo aun cuando le haya dejado sólo con la carga el compañero más importante.

En virtud de la fusión anímico–espiritual de las esferas en el microcosmos íntimo dual,²⁵ el quiebre provocado por la partida del “complementador imprescindible”, inexorablemente provocará un desgarró y una herida insufrible, un sentimiento de desamparo, abandono y soledad. Sólo comparable al sentimiento del apátrida, del exiliado de su tierra, del expulsado del paraíso.

No obstante, Sloterdijk advierte que las esferas son “configuraciones capaces de aprender, [esto es] sistemas de inmunidad en ejercicio”.²⁶ Lo que normalmente habría de conducir a la muerte de una esfera, como se ha anticipado, puede resultar efectivo como instancia y motivo para su crecimiento. La parálisis por las catástrofes esféricas puede transformarse en impulso para llevar a cabo las reparaciones oportunas y seguir la marcha con nuevos bríos; la potencia vital se impone pese a las circunstancias adversas y lo que no nos mata nos fortalece. Los seres humanos vivimos en un constante estado de movilización, de separación en separación, además del riesgo continuo de ser separados con violencia o por medio de la muerte de aquellos que son más cercanos. Por esta razón, nos dice Sloterdijk, el hombre se encuentra desde siempre en la necesidad de tener que buscar un espacio para su “tener–que–continuar–viviendo” sin sus complementadores más importantes.²⁷ Sólo así se entiende por qué los cónyuges que han recorrido su vida como pareja no se sobreviven mucho tiempo, como si la soledad invitará a la muerte a dar un cobijo frío.

Recepción del artículo: 14 de agosto de 2007

Aceptación del artículo: 13 de octubre de 2007

Notas

- 1 Derrida, Jacques, Aporías; Morir - esperarse (en) “los límites de la verdad”, Barcelona, Editorial Paidós, 1998, p. 77
- 2 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, 2004, p. 150
- 3 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Editorial Siruela, 2003, Excurso 6, Duelo esférico.
- 4 Sloterdijk, Peter, *Esferas I. Burbujas*, Ediciones, Siruela, Madrid, 2003, p. 59
- 5 Vásquez Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización”, En *Eikasia* Revista de Filosofía, año I – número 5– julio 2006, Oviedo, España <http://www.revistadefilosofia.com/SLOTERDIJK.pdf>
- 6 Vásquez Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Microesferas íntimas y úteros fantásticos para masas infantilizadas”, en *NÓMADAS* Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Universidad Complutense de Madrid, | Nº 15 | Enero–Junio 2007, pp. 193–200
- 7 Sloterdijk, Peter, *Esferas I. Burbujas*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, p. 92
- 8 Vásquez Rocca, Adolfo, “Peter Sloterdijk; Esferas, helada cósmica y políticas de climatización”,
En *Eikasia* Revista de Filosofía, año I – número 5– julio 2006, Oviedo, España <http://www.revistadefilosofia.com/SLOTERDIJK.pdf>
- 9 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2004, p 309
- 10 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, p 147
- 11 Las microesferas crecen hasta convertirse en macroesferas, en la medida en que consiguen incorporar las fuerzas exteriores estresantes en su propio radio. Se podría describir, por tanto, el crecimiento de las esferas como un derrotero de estrés en cuyo transcurso se llega a neutralizar lo exterior asimilándolo al interior esférico.
- 12 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, p.148
- 13 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Ediciones Siruela, 2003, p.149
- 14 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, 2004, p. 149
- 15 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, 2004, p. 150
- 16 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, 2004, p. 313
- 17 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, 2004, p. 152
- 18 Vásquez Rocca, Liliana, “Sloterdijk; De la ontología de las distancias al surgimiento del ‘provincianismo global’”, En *Psikeba*, Estudios Culturales, Buenos Aires, Nº 5, 2007, http://www.psykeba.com.ar/articulos/LVR_Sloterdijk_Ontologia_de_las_distancias.htm
- 19 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, Excurso 6.
- 20 Sloterdijk, Peter, *Esferas I, Burbujas*, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, p. 154
- 21 *Genio* es, en un contexto mitológico–animista, el dios bajo cuya tutela vive cada uno tan pronto como nace. Un dios especializado, cuyo ámbito de atención y protección sólo abarca esa vida particular y concreta. También el concepto de *genio* utilizado por Sloterdijk aquí puede ser asimilable al *daimon* socrático, aunque en este caso, solía entendersele como un guía o espíritu protector interiorizado, como un temprano vislumbre del concepto de conciencia, sin embargo, por decirlo así, pertenece tipológicamente todavía, como figura límite, a la serie de formas de almas exteriores o suplementarias. Sócrates habla de ese sutil invitado que interviene en su monólogo como si viniera de un espacio exterior de cercanía.

22 Sloterdijk, Peter, *Esferas I*, Burbujas, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, p. 416

23 Sloterdijk, Peter, *Esferas I*, Burbujas, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, Excurso 6, p. 416

24 Kristeva, Julia, *Sol negro; Depresión y melancolía*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1991.

25 Animación hace referencia aquí a aquella fuerza, impulso o energía que da sentido y entusiasmo a todo proyecto, acción o relación humana y que en último término posibilita y alienta todo el despliegue de una vida. Ahora bien, las relaciones de animación siempre implican un mínimo íntimo, esto es una esfera dual. Es así como los microcosmos constituidos “simbiótica, coexistencial o bipolarmente” están conformados siempre en mínimos duales. Es al interior de los espacios íntimos de coexistencia microesférica donde los humanos “se provocan y recrean mutuamente”². Se trata de espacios íntimos de alta resonancia³, espacios en los cuales se produce una potenciación recíproca de elevado carácter sinérgico.

26 Sloterdijk, Peter, *Esferas II, Globos*, Madrid, Editorial Siruela, Cap. 1 Aurora de la lejanía – cercanía p. 141 y sgtes.

27 Sloterdijk, Peter, *Esferas I*, Burbujas, Madrid, Ediciones, Siruela, 2003, Excurso 6.