

ATMOTERRORISMO Y TECNOLOGÍAS DEL AIRE: SOBRE UNA PERFORMANCE DEL ESPACIO EN LA FILOSOFÍA DE SLOTERDIJK

Atmoterrorism and Air Technologies: On a Performance of Space in Sloterdijk's Philosophy

Leopoldo Tillería Aqueveque

ORCID ID: 0000-0001-5630-7552

Universidad Bernardo O'Higgins (UBO)

leopoldo.tilleria@inacapmail.cl

RESUMEN

Se postula la posibilidad de una cierta *performance* del espacio en la teoría de las esferas de Sloterdijk. Dicha *performance* sería un acto de convertibilidad onto-tecnológica, que reemplaza la noción ortodoxa de un espacio de naturaleza euclidiana por la de una espacialidad gobernada por la promesa de la disciplina del diseño o *Air design*. De este modo, el ser-en-esferas de Sloterdijk se comprendería mejor como ser-en-el-aire, sobre todo si se considera que la ascesis del *Homo sapiens* actual sugiere una climatización centrada en el confort del termotopo y en una gestión tecnológica del aire. Por lo mismo, y recurriendo a uno de los argumentos mitológicos del filósofo germano, el concepto de atmoterrorismo (o guerra enfocada en la toxicidad del ambiente) podría entenderse perfectamente como una suerte de venganza titanotécnica fruto del robo del fuego epistémico sagrado.

Palabras clave: *atmoterrorismo, climatización, espacio, ser-en-el-aire, Sloterdijk.*

ABSTRACT

The possibility of a certain performance of space in Sloterdijk's theory of spheres is postulated. Such a performance would be an act of onto-technological convertibility, which replaces the orthodox notion of a space of Euclidean nature with that of a spatiality governed by the promise of the discipline of design or *Air design*. In this way, Sloterdijk's being-in-spheres would be better understood as being-in-air, especially if one considers that the asceticism of today's *Homo sapiens* suggests an air conditioning centered on the comfort of the thermotope and technological management of air. For the same reason, and resorting to one of the mythological arguments of the Germanic philosopher, the concept of atmoterrorism (or war focused on the toxicity of the environment) could be perfectly understood as a sort of titanotechnical revenge fruit of the theft of the sacred epistemic fire.

Keywords: *Atmoterrorism, air conditioning, space, being-in-the-air, Sloterdijk.*

INTRODUCCIÓN

Probablemente, la polifónica teoría de Peter Sloterdijk se inscriba dentro de los pensamientos no solo más provocadores de la Modernidad sino también dentro de los más prolíficos. Si lo que tenemos frente a nosotros (en esa colección de obras mayores, ensayos, coloquios académicos y entrevistas en los distintos medios que forman el *corpus* del filósofo alemán) es metafísica pura, paleohistoria, antropología filosófica o crítica estético-literaria, o bien, una mezcla de todas ellas, es un asunto que no se pretende, ni mucho menos, dejar zanjado en este trabajo.

Desde una perspectiva más ontológica, su trabajo ha sido descrito como una filosofía del espacio, descripción con la que, en principio, tenemos una mayor concordancia dada la confrontación habitual de Sloterdijk, en términos, por así decir, de ulterioridad ontológica, con la analítica del *Dasein* del primer Heidegger y con la filosofía de la técnica del segundo. Quisiéramos, pues, centrarnos en el Sloterdijk de la «teoría de las esferas», es decir, en el centro de aquella investigación filosófica, como ontología fundamental, que replantea la idea de *ser-en-el-mundo* de Heidegger al modo de un *ser-con-otros*, anclada en la concepción del espacio como extensión de la seguridad e inmediatez del útero (Sutherland, 2017). En todo caso, la complejidad de la meditación de Sloterdijk no nos impide ver que es el *Homo sapiens*, y su respectiva deriva ontogénica, la preocupación central del germano, en particular la propia definición de ser humano, el cual, confirmando una vez más su confrontación con Heidegger, es presentado al mismo tiempo como ser-en-esferas (Sloterdijk, 2003a, p. 51).

El problema que abordaremos es el referido al tipo de espacio que debe respirar el *Homo sapiens* contemporáneo, si bien la respiración es una más entre otras múltiples acciones técnicas que implica la existencia de este ser-en-esferas, inmerso en conformaciones morfo-inmunológicas determinadas: “Sólo en estructuras de inmunidad, generadoras de espacio interior, pueden los seres

humanos proseguir sus procesos generacionales e impulsar sus individuaciones [...]; siempre han pasado su existencia exclusivamente en el espacio exhalado, repartido, desgarrado, recompuesto” (Sloterdijk, 2003a, pp. 51-52). Inmunología quiere decir acá acucioso despliegue de técnicas y ejercicios de autocuidado, que el *Homo sapiens* debe necesariamente incorporar para hacer frente a una naturaleza cardinalmente distinta y, la mayoría de las veces, hostil.

Como sostiene Tomaz (2020), la pregunta por la técnica que hace Sloterdijk supone que, a la postre, ya no tenemos solo la geosfera y la biosfera en sus estados originales tal y como las legó la evolución: “A tecnosfera e a noosfera —intervencões humanas através da ciência e da tecnologia— foram introduzidas no mundo, e ainda não se sabe até que ponto elas podem transformar a geosfera e a biosfera”/[La tecnosfera y la noosfera —intervenciones humanas a través de la ciencia y la tecnología— se han introducido en el mundo, y está por verse hasta qué punto pueden transformar la geosfera y la biosfera] (p. 5).

Si todo desempeño del *Homo sapiens* para sobrevivir en un entorno desconocido y amenazante puede ser caracterizado “[...] con la atrevida expresión de «antropotécnicas»” (Sloterdijk, 2012, p. 16), desde entrado el siglo XX vemos una preocupación todavía más crucial para el hombre moderno, justamente cuando la técnica moderna se embarcó en la tarea de diseñar dimensiones exentas de concreción objetiva. Observa nuestro filósofo:

Merced a ella [la técnica moderna], contenidos hasta ahora latentes como la cualidad física del aire, los aditivos artificiales de la atmósfera o los factores determinantes del clima bajo cualquier circunstancia y en espacios residenciales humanos empezaron a ser circunstancias analizadas bajo el apremio explicativo. En razón de esta búsqueda progresiva de explicación, el humanismo y el terrorismo quedan entre sí hermanados. (Sloterdijk, 2003b, p. 55)

De manera que la coyuntura ontológica y tecnológica a la que nos enfrentamos parece estar radicada en lo que pudiéramos llamar “control del aire”, siempre y cuando asumamos que estas condiciones atmosféricas no se refieren, en primer lugar, a los efectos del clima, sino esencialmente al dominio de las variables asociadas a la inmunología del aire y a la toxicidad del espacio, en cualquiera de las variantes de contaminación que admitiría en la meditación de Sloterdijk una reflexión ontotopológica.

En lo que sigue, nos proponemos, primero, establecer la concomitancia ontológica que pudiera hallarse entre las nociones de esfera, espacio y ser-en-esferas en la teoría de Sloterdijk, asunto que también servirá como marco conceptual del trabajo. En segundo lugar, nos referiremos a lo que hemos llamado tecnologías del aire, esa suerte de *leitmotiv* epistémico del hombre contemporáneo, que en la obra del alemán juega un papel decisivo como técnicas de control del entorno. Sobre el final, nos detendremos en las especificaciones contemporáneas del concepto de toxicidad en el espacio sloterdijkiano.

1. ESPACIO, ESFERAS Y SER-EN-ESFERAS

La embestida de Sloterdijk contra un *Dasein* radicalizado en la posibilidad (cuando no en la imposibilidad) de un proyecto propio, “[...] que ya en *Ser y Tiempo* comienza a resumirse en el simple «da»” (Hidalgo, 2006, p. 14), y, lo que es peor, no transmisible, aparenta un movimiento obligado de un intérprete disconforme con el modo heideggeriano de entender el espacio circundante. Dicho movimiento consiste en el giro que conecta espacialmente las nociones de convivencia e intimidad. Conforme a esto, Sloterdijk se hace cargo del arcaico problema metafísico (concediendo la condición fáctica de una cierta unidad del ser del ente) de cómo vincular interioridad y exterioridad. Emprende, pues, la tarea titánica de explicar el lugar del hombre en el mundo. Y este lugar, dice él, si ha de pensarse, de verdad, originariamente, no puede caer en la esfera del oscurantismo metafísico o del extremismo

filosófico, tal y como parece haber caído la meditación heideggeriana. En efecto, advierte Sloterdijk (2011), Heidegger radicalizó el tópico platónico-aristotélico de que el origen de la filosofía y de la ciencia está en el asombro [*thaumazein*], convirtiéndolo en espanto, y de esa forma asentó toda la filosofía sobre un afecto lógico todavía más sombrío (p. 108).

En otras palabras, el de Heidegger sería justamente un movimiento mental (en realidad, metafísico) de asunción prerracional del lugar del ser humano en un mundo abismal y probablemente catastrófico. Sloterdijk hace ver la patencia de una ontología (como la de Heidegger) que da un aviso radical respecto de lo monstruoso de una existencia, por así decir, fatalmente predestinada, aviso que, quiérase o no, detonó en la estantería intelectual del siglo XX una exacerbación en la discusión por el uso de los medios, si estos, a la postre, le permitían al *Homo sapiens* una especie de existencia menos dominada por la idea de finitud. Todo giro posterior, toda enmienda ontológico-técnica o estética con la que Heidegger hubiese querido maquillar su radical analítica de un *Dasein* “arrojado” en la inmensidad del espacio, no da, pues, los resultados esperados. El remezón metafísico (aunque negado por el propio Heidegger) ha sido demasiado potente: desde ahora en adelante, parece querer decir Sloterdijk, la preocupación del ser humano solo podría ser la determinación de los medios destinados a no hacerlo sucumbir a esta pantomima de tragedia existencial.

Tratándose del hombre contemporáneo, del *Homo sapiens* posterior a la hecatombe de Hiroshima y Nagasaki, este no será nada menos que una criatura monstruosa, seguramente porque ya ha caído desde ella el velo de la tecnología:

Lo extremo aparece [...] en la cotidianización de lo monstruoso, que converge con la tendencia a la defensa intelectual de las situaciones medias. Lo extremo tiene hoy, como siempre, su presencia natural molecular en las vidas de los individuos que no escapan a sus catástrofes íntimas, pero también está presente en las tendencias del curso del mundo, que alcanzará alturas de

caída fatales si las grandes redes se desgarran. (Sloterdijk, 2011, p. 113)

En efecto, tal ultrapreocupación por el problema tecnológico o, dicho en los términos de Sloterdijk, por el problema de los medios, alcanzará en el presente un nuevo estado con la tecnología biológica del núcleo celular, “[...] en la medida en que esta produce una situación que, si se descontrola, podría rematar en una toma de rehenes de las sociedades por sus tecnologías más avanzadas” (Sloterdijk, 2011, p. 113). Sin embargo, ni Heidegger ni ninguno de los filósofos posteriores a él pensará el problema de la técnica esencialmente como un dispositivo inherente a la propia existencia humana.

De forma que este mundo, lleno de caídas exteriores y catástrofes íntimas, requerirá de una explicación, como quien dice, no solo ontológica sino primordialmente epistémica, que pueda absorber, además, la totalidad de la explicación metafísica del globo. La pregunta que Sloterdijk intenta resolver mediante esta fenomenología, mitad paleohistoria mitad *poiética* del espacio, es aquella que interroga acerca de la relación fundamental entre religiosidad y ontología del espacio. Planteada de otra forma:

Como um τόπος ou um sistema consegue manter a consistência de um interior quando ele se tornou pura exterioridade? Como habitar de maneira próxima um Deus ou um ‘aí’ que precisa manter a vivacidade de seu centro ao mesmo tempo em que deve ressoar, de maneira igual, por todos os pontos, infinitamente?

[¿Cómo es que un τόπος o un sistema consigue mantener la consistencia de un interior cuando se ha convertido en pura exterioridad? ¿Cómo puede habitarse de cerca un Dios o un “ahí” que debe mantener la vivacidad de su centro mientras que debe resonar, por igual, a través de todos los puntos infinitamente?]. (Pitta, 2017, p. 149)

Curiosamente más cerca de la versión monadológica de Leibniz, las configuraciones esféricas de mundo, cree Sloterdijk,

muestran una especie de deuda material y emocional producto de la Caída. Dios y el “ahí” del ser parecen continuar el proyecto cosmológico en un espacio infinito: “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 poseen al mismo tiempo propiedades de pared interior y de pared exterior” (Sloterdijk, 2003a, p. 88).

La idea de infinito o de bóveda cosmológica, esencial respecto del concepto de inmunización en la teoría atmosférica del filósofo de Karlsruhe, puede reconocerse, superando en alcance a casi todas las metafísicas del ser contemporáneas, en la figura de la esfera intrauterina:

[...] 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. (Huerta, 2016, p. 18)

En cierto modo, la más profunda de las interioridades concebibles en una reflexión geoespacial de las esferas (la cavidad intrauterina) forma parte de la complejidad de uno de los principales problemas práctico-morales de la agenda antropológica, política, biomédica y de género contemporánea: el de los derechos del que está por nacer o, si se quiere ver de otro modo, el de los derechos reproductivos de la mujer o, como también se ha presentado, el de los derechos absolutos sobre el control y uso de su cuerpo.

Cosmológicamente, la esfera constituye la formación práctico-ontológica de la concepción de mundo. De esta manera, la teoría de las esferas de Sloterdijk parece equivaler a la teoría trinitaria de los fundamentos íntimos, políticos y mitológicos del viejo *Homo sapiens*. Si esto es así, la esfera funcionaría como una suerte de corredor espacial entre el mundo interior y el mundo exterior

del ser humano. Interior y exterior serían, entonces, esferas co-dependientes de la propia complejidad ontotopológica del ser-en-esferas. Siguiendo este argumento, la *performance* espacial de la esfera podría entenderse mejor como la transmisión co-productiva de partes de la misma esfera al mundo exterior:

[...] the sphere is to a certain degree being insulated from the outside world by creating shared norms and values of how to jointly deal with irritations and intrusions from the outside world. This usually takes place by means of a combination of internalisation, externalisation, objectivation, and routinisation (Boos, 2013, p. 73), and is described by Sloterdijk as the “air conditioning” of the sphere.

[[...] la esfera es hasta cierto punto estar aislado del mundo exterior mediante la creación de normas y valores compartidos sobre cómo tratar conjuntamente irritaciones e intrusiones del mundo exterior. Esto por lo general tiene lugar mediante una combinación de internalización, externalización, objetivación y rutinización (Boos, 2013, p. 73), y es descrita por Sloterdijk como el “aire acondicionado” de la esfera]. (Ernste, 2018, p. 275)

Ciertamente, es necesario aclarar que por más que tengamos la tentación de ver en la esfera sloterdijkiana la actualización del globo perfecto de Parménides —o siquiera una reconsideración de esta ontología fundamental—, la esfera pensada por el filósofo teutón, en cuanto íntima y consubjetiva, “[...] no puede poseer en absoluto una estructura encíclica o parmenídea: el globo psíquico primitivo no tiene, como el filosófico bien redondo, un único centro que irradie y recoja todo, sino dos epicentros que se interpelan mutuamente por resonancia” (Sloterdijk, 2003a, p. 99). Tales epicentros, queda dicho, son un determinado espacio interior y otro exterior. Una esfera geométrica o geodésicamente perfecta estaría, pues, en las antípodas de la comprensión que Sloterdijk tiene del espacio.

En suma, las esferas mientan una suerte de envolturas físicas, anímicas y atmosféricas de flotabilidad, controladas precisamente

a través de aplicaciones de climatización e inmunización que el alemán de Karlsruhe llamará antropotécnicas. En tal sentido: “Der Begriff ‘Atmosphären’ ist dabei als Brückenkonzept zwischen Mensch und Ort sowie Dingen zu verstehen —es ist der Modus indem sie miteinander verschränkt sind”/[El término “atmósferas” se utiliza como concepto puente entre las personas, el lugar y las cosas —es el modo en que estos están entrelazados] (Boos y Runkel, 2018, p. 265).

Como veremos más adelante, esta dimensión de inmunización —una especie de clave de bóveda de la idea de esfera— resulta paradójicamente análoga al concepto de ultra-protección del combatiente que puede desprenderse de la estructura del dron como arma moderna. Al respecto, el detallado análisis que presenta Grégoire Chamayou sobre el dron, precisamente en su ensayo *Teoría del dron* (2016), revelará el problema del control del aire como esencialmente tecnológico.

2. ASCESIS, FUEGO SAGRADO Y CLIMATIZACIÓN

La sección anterior concluía con las palabras de Boos y Runkel (2018), definiendo la atmósfera como el componente decisivo en la espacialidad del ser-en-esferas. Insistamos en que la atmósfera en Sloterdijk deja de ser un concepto exclusivamente físico y pasa a convertirse en un espacio religioso y político, si la religión y la política, como suele constatarlo la historia de la humanidad, se yerguen como los mayores sistemas de gobernanza y distribución de dictámenes sobre el hacer, el tener y el usar, o, si queremos ser fieles a la nomenclatura del filósofo de origen neerlandés, sobre la distribución de las técnicas de aseguramiento del confort de las esferas.

En el caso de la religión, y probablemente también en el de la magia, el espacio térmico es deudor de una poderosa historia de luchas por el control y el acceso al fuego creador y salvador. Prometeo —piensa Sloterdijk— es el titán con el síntoma de auxiliador. En efecto, quien entrega el fuego “pantécnico” se convierte

en patrón de las cocinas, promotor de la alquimia, posibilitador de la cerámica y de la metalurgia, y deparador de confort para las culturas (Sloterdijk, 2006, p. 307). Mas, esta alusión al fuego primordial también obliga a conjeturar, siguiendo el argumento mitológico de Sloterdijk, que la deriva de inmunización del *Homo sapiens* parece ser en realidad el destino inefable del hombre propiciado por la propia titanotécnica de Prometeo: primero, engañando a Zeus en la ceremonia de la presentación de la carne, y, segundo, desobedeciendo el imperativo divino por medio de la restitución del fuego sagrado al género humano (Hermosa, 2011, p. 22).

Ahora, como esfera de confort primaria y recién a partir de los romanos, el termotopo, es decir, la esfera humana acondicionada, se unió al culto íntimo de los hogares en la forma de culto a la fortuna de la *civitas*. Así, teniendo como eje religioso el templo de Vesta, el símbolo primario con el que se presentaba el Imperio Romano era el termotopo doméstico con visos de formato universal en el que hogar y universo, isla y continente, se convertían en una y la misma cosa (Sloterdijk, 2006, p. 307). Distinto en sus reverberaciones políticas, pero similar en sus implicancias religiosas y espirituales es el culto al fuego térmico en el pensamiento brahmánico, al que Sloterdijk recurre en algo así como un contrapunto Occidente-Oriente, bastante habitual en su crítica teológico-política. No es, pues, casualidad que el filósofo alemán vea en la figura del asceta de la antigua India la prefiguración del hombre ante el fuego sacrificial: “Su última concreción [el asceta] la alcanza en la figura del renunciante, el *samnyasin*, que ya no hace sacrificios ante fuegos externos, sino que consume toda su existencia en un fuego mental: la llama de Veda” (Sloterdijk, 2006, p. 309).

La ascesis, entonces, viene a ser el modo propio de las antropotécnicas, esto es, del conjunto de procedimientos de ejercitación corporal y mental con el que los hombres de las diversas culturas han tratado de optimizar su condición inmunológica frente a los

vagos riesgos de la vida y las agudas certezas de la muerte (Noguera-Ramírez, 2017, p. 28). El ejercicio ascético, prefigurado en la construcción del domo inmunizador, supone, como ejecución de la técnica del cuidado, la búsqueda y maximización de determinadas ventajas termotópicas. Esto significa que en el termotopo absoluto no solo hay una distribución de las ventajas vitales en la intimidad del hogar, sino que, además, se establece una competición ritual por la ventaja de todas las ventajas: hacerse uno con el hogar del ser (Sloterdijk, 2006, p. 309). Como sea, esta forma de unificación del ser-en-esferas en la interioridad de su mismo hogar, térmicamente adaptado y acorazado por la tecnología del domo, no debiera en absoluto entenderse como algo parecido a un ensimismamiento metafísico o psicológico de corte lacaniano o heideggeriano (por no decir schopenhaueriano o sartreano). La ascesis íntima es, efectivamente, la antropotécnica fundamental dentro del propósito superior de supervivencia de nuestro linaje.

Empero, no se trata de un ejercicio de un *Homo sapiens*, por así decir, mudo y aislado, bajo un proyecto ontológico exclusivamente individual. El ser-en-esferas que describe Sloterdijk continúa siendo, en primer lugar, un individuo de la horda, razón por la cual los rendimientos ascéticos y acrobáticos de sus prácticas inmunológicas adquieren la estructura de una *performance* finalmente pública. Un buen ejemplo de ello, de una práctica inmunológica que impacta dramáticamente en lo público, resulta la evaluación de la ontología del dron como arma privilegiada de una guerra sin pérdida ni derrota (Chamayou, 2016, p. 75). Más allá de la desestimación de la noción de horda como linaje responsable del diseño y del uso de esta tecnología bélica no humana, lo que viene a colación, en esta relación fuego sagrado-climatización, es justamente la génesis conceptual del dron, que lo abre paso dentro de una economía ético-técnica de la vida y de la muerte, y cuyo poder tecnológico reemplaza una forma de sacrificio inexigible (Chamayou, 2016, p. 85). Esto, si concordamos con el filósofo francés en que el dron representa, por antonomasia, la figura de la

técnica, insertada en la guerra, como vehículo del estratega y no como un mero objeto balístico: “El dron no es un proyectil, es un artefacto que lleva proyectiles” (Chamayou, 2016, p. 33). Dicho en corto: el dron no sería sino el ideal de una guerra de combatientes transformada en una práctica política de caza estratosférica.

Aunque el imperativo de mejoramiento apunta primeramente al espacio interior del *Homo sapiens* (¡Has de cambiar tu vida!), o sea, a una condición de presunta exclusividad ontológica y determinación ética, Sloterdijk fundamentará su crítica climatológico-intersubjetiva del hombre actual sobre la base de una cosmología global, aunque diferenciada mediante la conformación exponencial de las espumas como islas humanas. En consecuencia, la ascesis individual, vale decir, la elevación química, biotécnica y quirúrgica de los perfiles performativos individuales (Conso-li, 2015, p. 139), se transformará en un ejercicio traspasable y transmisible a través de la cultura, en el entendido que “[...] una filosofía de la cultura como producción de atmósferas [...] supone constantes antropológicas y líneas de continuidad a pesar de las transformaciones culturales y políticas que se suceden en el tiempo” (Sordo y Guzmán, 2013, p. 148). Al respecto, sostiene Sloterdijk (2012):

Vista bajo esa luz, la vida misma aparece como una dinámica de integración equipada con competencias autoterapéuticas o «endoclínicas» y referida a un espacio sorpresivo específico para cada especie. A ella le corresponde una competencia, tanto congénita como —en el caso de organismos superiores— adquirida por vía de adaptación, para hacer frente a vulneraciones e invasiones que le salen al paso en el entorno fijo que le ha sido adjuntado o en el mundo circundante conquistado. (p. 22)

Esta gran nave espacial, que representarían las islas atmosférico-humanas en su travesía por el globo, evidencia la proyección optimista de Sloterdijk frente a los riesgos contaminantes de un entorno de multimorbilidad en expansión. En buena medida, la proliferación de una atmósfera cargada de patologías neoci-

vilizatorias pone al alemán en una disyuntiva no menor desde el punto de vista de una cierta filosofía de la cultura. O el *Homo sapiens*, por medio de una serie de antropotécnicas (emocionales, biotecnológicas, simbólicas, psico-políticas, etc.) desarrolla una política ascética austera (los brahmanes de la India, por ejemplo) de cara a una suerte de fitness de lo singular, o bien, tales acrobacias de climatización las exporta (con una buena dosis de riesgo y, por qué no decirlo, de altanería epistémico-tecnológica) a un escenario evolutivo distinguible tanto por las potencialidades como por las incertidumbres de un imprevisible desarrollo de la noosfera inteligente.

Si bien es cierto que podemos ver en la de Sloterdijk algo parecido a una filosofía de lo global, no es menos cierto que la misma ascesis terapéutica está condicionada por un resorte individual insoslayable desde la perspectiva de una ontología de lo atmosférico. Esta nueva espacialidad quedaría corroborada —contra Heidegger— como una reinterpretación del “ahí” del ser.

Tal perspectiva de lo global, como veíamos más arriba, y dicho desde la médula de la técnica, se corrobora en la idea de arquetipo de la ultrainmunización que representa la imagen del dron de Chamayou. Más exactamente, el dron militar no sería sino el espejo de un *Homo sapiens* frágil, plagado de fallas y de contradicciones profundas; es decir, la idea de un arma llevada, producto de un sofisticado diseño, hasta el umbral de la eficiencia y de la seguridad (para el ejecutor, desde luego). En esta medida, el dron, como el reflejo *non plus ultra* del aparataje técnico-acrobático del ser humano, sortearía en primer lugar, y fundamentalmente, la valla del heroísmo a toda costa (si costa significa aquí la probable caída en combate de quien percuta un arma, cualquiera que esta sea). Dice Chamayou (2016): “De ahora en adelante, se puede estar próximo y distante a la vez, según dimensiones desiguales y combinadas de copresencia pragmática. La distancia física no supone necesariamente la distancia perceptiva” (p. 111). Fácil: desde mi cabina de operador de drones puedo, a una distancia de

miles de kilómetros, cómodamente distinguir, seleccionar, digitar, impactar y evaluar el resultado de mi ejecución “blanco-presa”, a sabiendas de que mi seguridad y la de mi comando están completamente garantizadas.

En todo caso, y sobre todo a partir de una serie de objeciones que la propia nanotecnología ha hecho sobre la presunta precisión “a toda prueba” del dron (por ejemplo, respecto de su capacidad para diferenciar bien entre combatientes y no-combatientes en escenarios complejos), el desarrollo de una más contundente filosofía de la Globalización parece ser una de las tareas pendientes de Sloterdijk, por más que en su teoría de las esferas no encontremos argumentos que indiquen que se haya propuesto hacer tal cosa. Y aunque estamos de acuerdo en esto último —lo que no deja de ser una mera constatación—, ello no impide que creamos tener el derecho a esperararlo. Sería entonces una “deuda” contraída con el pensamiento global o ecoconstructivista:

Tout se passe comme si la mise en problème du changement climatique par un cadrage géo-constructiviste ne lui permettait pas de statuer fermement sur une solution écoconstructiviste. Il fallait, au final, rabattre les futurs possibles sur une pensée de la terre comme une machine à immanence gérée par des experts, fussent-ils ingénieurs, climatologues ou écologues.

[Es como si el encuadre del cambio climático como un problema geoconstructivista no le permitiera tomar una decisión firme sobre una solución ecoconstructivista. Al final, fue necesario reducir los futuros posibles a un pensamiento de la Tierra como una máquina de inmanencia gestionada por expertos, ya sean ingenieros, climatólogos o ecologistas]. (García, 2016)

Más allá de que se trate de una solución geoconstructivista y no ecoconstructivista, el peso del concepto de espacio no impide a Sloterdijk vaticinar un mundo caracterizado por la tendencia a considerar las relaciones esférico-espumosas como estados meteorológicos de planificación intersubjetiva (Lee y Wakefield-Rann,

2018, p. 167). Esta planificación, por así decir, de una nueva órbita, de un nuevo espacio urbano es justamente lo que Sloterdijk llamará tecnología-base de la *posthistoire*.

Esto significa que se levantan, sobre altos sistemas de pilares, los nuevos nodos espaciales (íntegramente artificiales) en los que el futuro ser humano vivirá la coexistencia con sus congéneres y el resto de las cosas del entorno. Lo que hay, pues, es la *performance* de una edificación de la automatización, donde los nuevos artesanos, arquitectos, albañiles e ingenieros, es decir, la evolución tecnológica del *Homo sapiens*, invertirán grandes energías proyectivas precisamente en la idea icónica de torre (Sloterdijk, 2006, p. 499). La Tierra, reflexiona Sloterdijk, ha de ser urbanizada una segunda vez, y ocupada mediante construcción superpuesta, esta vez en el aire, con lo que la construcción sobre pilares tenderá a transformarse en una verdadera tecnología aeroespacial.

Desde luego, así como ocurre con el fuego de Prometeo, esta ultra urbanización será una asignación selectiva, o, dicho en jerga posmoderna, accesible solo mediante determinados algoritmos, algo similar a lo relatado por Turner (2007) en su novela futurista *Las torres del olvido*:

Las otras reservas históricas, sumergidas en parte, eran agrupaciones de las gigantescas torres edificadas [...] en las zonas más bajas de la desparramada ciudad. Había diez Enclaves, cada uno de ellos formado por un grupo de torres casi idénticas cuyo diseño había variado muy poco en cuanto a la imprudente ligereza de su construcción. El Enclave al cual se aproximaba en aquellos momentos la lancha motora era uno de los mayores, un bosque de veinticuatro gigantes regularmente espaciados en un área de unos cuatro kilómetros cuadrados situada frente a lo que en aquellos lejanos tiempos fuera la desembocadura del Yarra. (p. 16)

3. TECNOLOGÍAS DEL AIRE, TOXICIDAD Y ATMOTERRORISMO

El desafío, si entendemos bien a Sloterdijk, consiste en desarrollar una capacidad de juicio climático. Este sería el imperativo a la luz de una cierta heurística de la automatización que envuelve la deriva industrial, técnico-química, militar, locomotora y turística del ciudadano contemporáneo (Sloterdijk, 2003b, p. 120). Se trata de la idea de climatización como adecuación de un espacio de confort a la capa de aire a gran escala. Sin embargo, el diseño de la atmósfera puede verse también como entrenamiento en la gestión de una política del clima, gestión que sería “[...] 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” (Sloterdijk, 2003b, p. 124). Clima, aire y espacio del ser-en-esferas terminan siendo, pues, una y la misma cosa.

Como se ha pergeñado, la crítica de Sloterdijk es ante todo una crítica al *Homo sapiens* del ensimismamiento, es decir, a un *Dasein* impropio que termina no resolviendo su proyecto ontológico y que, por tanto, acaba presa de un nihilismo que bien podría ser interpretado como el auténtico olvido del ser. De hecho, la crítica de Sloterdijk a Heidegger, en cuanto a que este habría ignorado por completo una sugestiva cualidad de la crítica nietzscheana de la hipérbole, expresada en la comprensión de la voluntad de poder como voluntad de exageración, no revela sino la esencia inmunológica de un ser-en-esferas orientado a una cierta «razón de mejoramiento»: “Lo en apariencia fundamental, cimentador, es en verdad, y desde el principio, un lanzar hacia arriba. En las hipérbolés se despliegan tendencias del simple gusto y oportunidades subjetivas” (Sloterdijk, 2011, p. 203).

Lo que propone la teoría esferológica no es sino una estructura aprotológica explícita para una nueva era: “La aireación [*Luftung*] en lugar del claro [*Lichtung*]” (Sloterdijk, 2003b, p. 124). De modo que en algo parecido a un salto por sobre tecnologías atmosféricas más rudimentarias, la isla humana, vale decir, la esfera espumosa

de la contingencia posmoderna, termina convirtiéndose en una estación espacial que nos envuelve como nuestro primer “mundo de la vida” (Sloterdijk, 2006, p. 279).

Es probable que la crisis del covid-19 dé la razón a la prioridad térmico-atmosférica que adquiere en Sloterdijk la crítica de la espacialidad. En este escenario, el control del aire parece ser el factor crítico en la epigénesis del virus por sobre las apuestas más esperables sobre la primacía del espacio digital (el avance de la nano-toxicología o de la misma medicina de precisión, por ejemplo). En otras palabras, aunque la noción de climatización supone una comprensión de la hibridez entre el impacto de la naturaleza y el impacto tecnológico, o, lo que es lo mismo, de aquel lugar donde el vocabulario técnico y biológico describe sistemas inmunológicos, es decir, dispositivos de aislamiento y tecnologías de aire acondicionado que demuestran la interdependencia de la cultura (Boos y Runkel, 2018, p. 264), la agenda política de Sloterdijk mantiene como prioridad la discusión global sobre la cuestión del control y la administración del aire.

Más aún, la importancia superlativa que tienen el aire y las tecnologías de acondicionamiento en la automatización y la regulación del confort atmosférico no habla sino de eso que Iwona Janicka denomina el «no-antropocentrismo» de Sloterdijk. En efecto, las observaciones del filósofo teutón sobre las maniobras de mejoramiento de la climatización sugieren el fomento de una tecnología cada vez más sofisticada en cuanto al intercambio gaseoso con el ambiente. Este *Air design* evidenciaría, en nuestra opinión, una consideración ontológica de las entidades artificiales no advertida suficientemente por los comentaristas de Sloterdijk, sobre todo si pensamos en aquello que Janicka (2017) denomina solidaridad inter-entidades:

This is the case even when she evokes the precariousness of the environment in order to blur the line between organics and inorganics entities. [...] It puts forward the idea of a human, not as a lonely and separate being, but rather as one that is right

from the start and inextricably connected to the world around her: to the air she breathes, to the spaces she inhabits, to the technologies that immunize her. It is solidarity with entities that one does not recognize but without which one is not able to exist.

[Así ocurre incluso cuando evoca la precariedad del entorno para desdibujar la línea entre entidades orgánicas e inorgánicas. [...] Plantea la idea de un ser humano, no como un ser solitario y separado, sino como uno que está desde el principio e inextricablemente conectado al mundo que le rodea: al aire que respira, a los espacios que habita, a las tecnologías que lo inmunizan. Es la solidaridad con entidades que no se reconocen, pero sin las cuales no se puede existir]. (p. 84)

El anverso de este aferramiento artificial sería esa especie de advenimiento del *Ge-stell* heideggeriano al que Sloterdijk no duda en llamar atmoterrorismo. Paradójicamente, este atmoterrorismo es visto por el filósofo de Karlsruhe no en el plano de las estrategias paramilitares o de corte anarquista, o incluso de ira religiosa, a las que nos ha tenido tan acostumbrados el último siglo. A decir verdad, el término hace referencia a la tecnología de alta letalidad que utiliza precisamente el espectro atmosférico como parte de sus estrategias de exterminio. Es decir, tecnologías del aire transformadas en climatología militar: “En los nuevos modos de actuación, orientados a la supresión de las condiciones vitales del enemigo a través de un ataque a su medio ambiente, se perfilan los contornos de un concepto de horror poshegeliano, idiosincrásicamente moderno” (Sloterdijk, 2003b, p. 45).

Aunque Sloterdijk (2006) sitúa en la operación Ielper la primera incursión programada de un ataque atmoterrorista (ejecutada en 1915 por las tropas nazis en el frente occidental con innegable éxito estratégico, al menos respecto de la moral de unas tropas aliadas visiblemente sorprendidas por la introducción de armas químicas en las trincheras), y lejos de considerar esta forma de gestión de la toxicidad del aire como anacrónica, lo palmario es que:

[...] se recordará el siglo XX como la época cuya idea decisiva consistió en apuntar no ya al cuerpo de un enemigo sino a su medio ambiente. Esta es la idea fundamental del terror en un sentido más explícito y más acomodado a los tiempos. (p. 79)

Mediante este ataque indirecto, pero exponencialmente más mortífero, el atacante se hallará con el poder de hacerle imposible la existencia al enemigo, sumergiéndolo durante el tiempo suficiente en un medio sin condiciones de vida. Casi exactamente lo que postula Chamayou (2016) como crítica de proporcionalidad, de precisión y de justificación ética en el uso del dron. Notemos la fuerza no solo ética sino sobre todo epistémica de la pregunta del filósofo francés: “[...] Un robot comete un crimen de guerra. ¿Quién es el responsable? ¿El general que lo empleó? ¿El Estado, que es su propietario? ¿El industrial que lo fabricó? ¿Los informáticos que lo programaron?” (p. 195).

De ahí que Sloterdijk conecte humanismo y atmoterrorismo en una reflexión que reconoce el control geoestratégico centrado en el medioambiente, y no en la eliminación selectiva de hostiles o aleatoria de inocentes (lo que podríamos llamar la condición letal exógena del dron). La conexión es la siguiente:

Lo decisivo fue que la técnica, por medio del terrorismo de gas, apareció en el horizonte de un diseño de lo inobjetivo, y por ello temas latentes como calidad física del aire, aditivos artificiales de la atmósfera y demás factores conformadores de clima en espacios de residencia humanos cayeron bajo presión explicativa. Por la explicación progresiva el humanismo y el terrorismo se encadenan uno a otro. (Sloterdijk, 2006, p. 86)

Con seguridad, y a propósito del concepto de control geoestratégico sobre las tecnologías del aire, el accidente de Chernóbil de 1986 es la muestra flagrante de la irresponsabilidad en la gestión política y tecnológica de una energía potencialmente mortal.

En Chernóbil fallaron no solo las directivas de seguridad del reactor, sino sobre todo las convenciones internacionales sobre

políticas de control energético, tecnológico y militar de una potencia mundial —especialmente aeroespacial— como la ex Unión Soviética. De manera que las previsible y catastróficas secuelas de la administración fallida de una planta nuclear no deberían, solo por definición, quedar fuera del marco de lo que hemos venido llamando atmoterrorismo. No es necesario ahondar en las consecuencias de esta “negligencia” operacional: la transformación por completo del diseño atmosférico original de la totalidad de Europa, de parte de Asia y de Noráfrica producto del avance imperceptible de la gigantesca nube de cesio. De ahí la diatriba de Sloterdijk a guisa de los alcances de un accidente como el de Chernóbil:

[...] even major accidents [will probably] not cause any fundamental doubts about the course and the pace of the civilizational process. [...] In the end, consciousness is tougher than facts, and he who didn't want to heed advice when that was still possible, will also refuse to learn from experience.

[...] incluso los accidentes mayores [probablemente] no generarán ninguna duda fundamental sobre el curso y el ritmo del proceso civilizatorio. [...] Al final, la conciencia es más dura que los hechos, y quien no quiso hacer caso a los consejos cuando aún era posible, también se negará a aprender de la experiencia]. (cit. en Grandazzi, 2006)

La siguiente transcripción de un pasaje de *Voces de Chernóbil*, de Svetlana Alexiévich (2015), es lo suficientemente elocuente como para aplastar todo atisbo de inverosimilitud:

No sabíamos que la muerte podía ser tan bella. Y yo no diría que no oliera. No era un olor de primavera, ni de otoño, sino de algo completamente diferente, tampoco olor a tierra. No. Picaba la garganta, y los ojos lloraban solos [...]. Por la mañana, cuando amaneció, miré a mi alrededor —no es algo que me inventé ahora o que lo pensara después— y fue entonces cuando supe que algo no iba bien, que la situación había cambiado. Para

siempre. A las ocho de la mañana, por las calles ya circulaban militares con máscaras antigás. (p. 268)

Ahora bien, desde la perspectiva del control político sobre el terrorismo étnico-religioso, el incidente de la toma de rehenes del teatro Dubrovka de Moscú, ocurrido en 2002 a manos de una decena de comandos chechenos, parece dar la razón a Sloterdijk en cuanto a que el diseño técnico de la respuesta al ataque bien puede centrarse no en las capacidades armamentísticas o de combate de quienes lo repelen, sino en la pura gestión tecnológica de la toxicidad del medio. La crisis —que involucró a casi mil rehenes y a 42 resistentes chechenos— finalizó, como se sabe, con la “administración táctica” por parte de los rusos de un agente químico secreto en los ductos de ventilación del teatro, dejando como resultado a todos los asaltantes chechenos y a 129 rehenes muertos, versus una sola baja en las fuerzas especiales rusas.

Sin llegar a tomar partido por una posición u otra, convengamos que la tesis del atmoterrorismo reconvierte la noción ortodoxa de terrorismo (operaciones de “infantería” del terrorista centradas en blancos humanos) en otra con clave en la administración del terror por medio de la intoxicación del ambiente de los involucrados, sean estos “enemigos” directos o, como en la toma del teatro Dubrovka, víctimas civiles de las tácticas de respuesta. O, peor aún, ecosistemas completos como en la explosión de Chernóbil. Visto de este modo, las palabras de Sloterdijk (2006) adquieren aún mayor sentido:

[...] la teoría del aire y la técnica del clima no son meros sedimentos del saber de la guerra y la posguerra, ni, *eo ipso*, objetos primeros de una ciencia de la paz, que solo pudo surgir a la sombra del estrés de guerra, sino, ante todo, son formas de saber primarias postterroristas. (pp. 86-87)

CONCLUSIONES

1. Más allá de si se trata de una ontología histórica o de una filosofía de la espacialidad o, incluso, de una radicalización biopolítica de la fenomenología heideggeriana del *Dasein*, lo que salta inmediatamente a la vista en la teoría de Sloterdijk es, por un lado, la ruptura con la idea ortodoxa de un espacio concebido geodésicamente y, por otro, su remplazo por una concepción heterodoxa de la espacialidad, centrada en la atmósfera y no ya en la proximidad del ser humano respecto del resto de los objetos del mundo. Sería, entonces, más acertado dejar de hablar de ser-en-el-mundo (arriesgando una superación de la analítica heideggeriana) y atreverse a invocar la irresistible tesis de un *ser-en-la-atmósfera*, si es verdad que el movimiento político clave de la modernidad, convertido en salto ontológico, es el del control y administración del aire.
2. Dicha *performance* del espacio implica dotar a la esfera de una complejidad y emergencia ontológicas que rompe con todos los límites del espacio euclidiano. En el espacio sloterdijkiano, interior y exterior se ensamblan mediante impulsos de conexión emocionales, físicos y cosmológicos, gobernados por la promesa de la disciplina del diseño (Lee y Wakefield-Rann, 2018, p. 161). Esto significa que la espacialidad del *Homo sapiens*, para usar una metáfora conveniente, sería una suerte de éter susceptible de ser transformado radicalmente o, si se quiere, travestido tecnológicamente. Tal es el alcance aerotécnico del concepto de diseño atmosférico: la posibilidad de incrementar los niveles de inmunización por medio de una ascesis individual que defina un clima interior adecuado para la vida humana.
3. El fuego, como primera tecnología, impulsará la idea de una climatización enfocada tanto en el confort del termotopo como en una eficiente gestión tecnológica del aire. De ahí a la

administración tecnológica de la toxicidad del medio —según hemos visto— hay solo un paso. Este paso es precisamente aquello que Sloterdijk llama atmoterrorismo, y que, siguiendo uno de sus propios argumentos mitológicos, se entendería mejor como una venganza titanotécnica fruto del robo del fuego epistémico sagrado. Desde una perspectiva antropológica, científico-tecnológica o bioética, esto no tendría nada de extraño, puesto que la gestión de la toxicidad del aire (el uso de armas químicas en espacios abiertos o cerrados, o el exterminio de lo viviente por vía de la radiación nuclear) no corrobora sino, contra todo anacronismo, la capacidad exponencial de *Air design* de que dispone el Prometeo moderno para equipar, amenazar o destruir su tan preciada fortaleza inmunológica: su propio *ser-en-el-aire*.

4. La idea de atmoterrorismo (como modo de gestión tecnológica de la toxicidad del aire) tendría, por antonomasia, su prototipo en la figura del dron militar, minuciosamente analizado por el filósofo Chamayou en su teoría del dron. En efecto, la administración táctica del don de matar sin ser muerto —el núcleo ontológico-técnico del dron— resume en el corazón de la artificialidad una práctica atmoterrorista similar (pero en sentido inverso) al de la regulación del confort atmosférico teorizada por Sloterdijk. De hecho, la utilización en poblaciones civiles del dron militar (es decir, con poder selectivo de fuego y de aniquilamiento) no representa sino la visión paradigmática del «no-antropocentrismo» sloterdijkiano advertido por Janicka (2017). ¿Qué más «no-antropocéntrico» que la idea de poder dar muerte a un enemigo a través de un prototipo sin piloto u operador-combatiente?
5. La teoría del «espacio-en-diseño» de Sloterdijk, parece catapultar al olvido la fría y angustiante relación del *Dasein* con los objetos del mundo, y, por lo mismo, transformar la posibilidad de climatización del aire en una verdadera alquimia de la respi-

ración, cuando no (prueba de ello es el uso de drones por parte de Hamas y las Fuerzas de Defensa de Israel en la escalada bélica iniciada con el ataque de los propalestinos el 7 de diciembre pasado) en una impasible estrategia de exterminación.

REFERENCIAS

- Alexiéovich, S. (2015). *Voces de Chernóbil*. Barcelona: Penguin Random House Grupo.
- Boos, T. & Runkel, S. (2018). Einführung: Die ungeheuerliche Raumphilosophie von Peter Sloterdijk. En *Geographica Helvetica*, 73(4), 261-272. <https://doi.org/10.5194/gh-73-261-2018>
- Chamayou, G. (2016). *Teoría del dron*. Trad. L. Eiff. Buenos Aires: Futuro Anterior.
- Consoli, D. (2015). Antropotécnicas del ejercicio y análisis de la subjetividad contemporánea en Peter Sloterdijk. En *Soft Power*, 2(1), 135-142. Recuperado de <https://editorial.ucatolica.edu.co/index.php/SoftP/article/view/1774>
- Ernste, H. (2018). The Geography of Spheres: An Introduction and Critical Assessment of Peter Sloterdijk's Concept of Spheres. En *Geographica Helvetica*, 73(4), 273-284. <https://doi.org/10.5194/gh-73-273-2018>
- García, P. O. (2016). Peter Sloterdijk, l'onto-géographie et le problème du dehors. En *Géographie et cultures* (100), 29-45. <https://doi.org/10.4000/gc.4651>
- Grandazzi, G. (21 de abril de 2006). Commemorating the Chernobyl Disaster: Remembering the Future. *Eurozine*. Recuperado de <https://www.eurozine.com/commemorating-the-chernobyl-disaster-remembering-the-future/>
- Hermosa, A. (2011). El mal y el problema de la justicia en el mito de Prometeo de Hesíodo. *Co-herencia*, 8(14), 13-42. Recuperado de <https://publicaciones.eaft.edu.co/index.php/co-herencia/article/view/275>
- Hidalgo, A. (2006). Criticar al 'pensar' de M. Heidegger desde el materialismo gnoseológico. *Eikasia* (3), 1-34. <https://doi.org/10.57027/eikasia.03.655>

- Huerta, R. (2016). *Esferología, política y guerra en Peter Sloterdijk: para una apherología de la guerra de cuarta generación*. Tesis de Maestría. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Janicka, I. (2017). *Theorizing Contemporary Anarchism: Solidarity, Mimesis and Radical Social Change*. Bloomsbury Academic.
- Lee, T. & Wakefield-Rann, R. (2018): Design Philosophy and Poetic Thinking: Peter Sloterdijk's Metaphorical Explorations of the Interior. *Human Ecology Review*, 24(2), 153-170. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/26785910>
- Noguera-Ramírez, C. (2017). La formación como 'antropotécnica'. Aproximación al concepto de Peter Sloterdijk. *Pedagogía y Saberes* (47), 23-30. <https://doi.org/10.17227/01212494.47pys23.30>
- Pitta, M. (2017). Do problema da espacialidade em Heidegger à esferología de Sloterdijk. *Synesis*, 9(1), 141-164. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6356717>
- Sloterdijk, P. (2003a). *Esferas I. Burbujas*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2003b). *Temblores de aire. En las fuentes del terror*. Valencia: Pre-Textos.
- Sloterdijk, P. (2006). *Esferas III. Espumas*. Madrid: Siruela.
- Sloterdijk, P. (2011). *Sin salvación: tras las huellas de Heidegger*. Madrid: Akal.
- Sloterdijk, P. (2012): *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Valencia: Pre-textos.
- Sordo, J. y Guzmán, R. (2013). Cultura y política en el proyecto filosófico de Peter Sloterdijk. Limitaciones y potencialidades de su *esferología*. *Desacatos* (41), 139-154. <https://doi.org/10.29340/41.92>
- Sutherland, T. (2017). Ontological Co-belonging in Peter Sloterdijk's Spherological Philosophy of Mediation. *Paragraph*, 40(2), 133-152. <https://doi.org/10.3366/para.2017.0222>
- Tomaz, T. (2020). Crítica da tecnologia como metafísica: reflexão sobre a narrativa pós-natureza do antropoceno. *Veritas*, 65(1), 1-11. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2020.1.36679>
- Turner, G. (2007). *Las torres del olvido*. Barcelona: Ediciones B.