



<https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v73n185.97805>

LA ESFERA COMO CORAZÓN. CARDIALIDAD MEDIEVAL Y EROTOTOPO EN LA FILOSOFÍA DE PETER SLOTERDIJK



THE SPHERE AS HEART. MEDIEVAL CARDIALITY AND EROTOTOPE IN THE PHILOSOPHY OF PETER SLOTERDIJK

LEOPOLDO TILLERÍA AQUEVEQUE *
Universidad Bernardo O'Higgins - Santiago - Chile

.....
Artículo recibido: 16 de agosto de 2021; aceptado: 29 de marzo de 2022

* leopoldo.tilleria@inacapmail.cl / ORCID: 0000-0001-5630-7552

¿Cómo citar este artículo?

MLA: Tilleria Aqueveque, Leopoldo. “La esfera como corazón. Cardialidad medieval y erototopo en la filosofía de Peter Sloterdijk.” *Ideas y valores*, 73.185 (2024): 47-58.

APA: Tilleria Aqueveque, L. (2024). La esfera como corazón. Cardialidad medieval y erototopo en la filosofía de Peter Sloterdijk. *Ideas y valores*, 73 (185), 47-58.

CHICAGO: Leopoldo Tilleria Aqueveque. “Natural Ethnic Justice in the Context of Globalization and Dialogue of Cultures.” *Ideas y valores* 73, 185 (2024): 47-58.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

INTRODUCCIÓN

Se confronta la teoría de las esferas de Peter Sloterdijk, a partir de la idea de que hay en ella un fundamento erótico que determinaría en buena medida la comprensión del cosmos esférico. La argumentación recurre a los conceptos de cardialidad esférica medieval y de erototopo para demostrar que la forma exegética, hermenéutica y a veces mitológica que adquiere el relato sloterdijkiano, orientada en principio a explicar la existencia del *Homo sapiens* según un fundamento ultratecnológico, podría entenderse mejor, quizás, como una impensada fenomenología del corazón.

Palabras clave: cardialidad, erotismo, erototopo, esferas, Sloterdijk

ABSTRACT

Peter Sloterdijk's theory of the spheres is confronted with the idea that there is in it an erotic foundation that would determine to a great extent the understanding of the spherical cosmos. The argument resorts to the concepts of medieval spherical cardiality and erototope to demonstrate that the exegetical, hermeneutic, and sometimes mythological form that the Sloterdijkian account acquires, oriented in principle to explain the existence of *Homo sapiens* according to an ultra-technological foundation, could perhaps be better understood as an unthinkable phenomenology of the heart.

Keywords: cardiality, eroticism, erototope, spheres, Sloterdijk.

Introducción

Peter Sloterdijk seguramente sea de aquellos pensadores contemporáneos más escurridizos a un encasillamiento programático o filosófico, por más que su filiación original haya sido la materia estética, ese campo que, para regocijo de probaumgartenianos, también se ha dado en llamar filosofía de la sensibilidad (Kobau 1999 87). Si nos atreviéramos a encuadrar el pensamiento del alemán, es probable que coincidamos en que su meditación se centra en la ontología, aunque como es esperable de un intelectual que hace gala de una crítica a la posmodernidad, aquella no puede dejar por fuera perspectivas estéticas, antropológicas, éticas, políticas y filosófico-históricas.

No sería, entonces, novedad afirmar que la columna vertebral de la filosofía de Sloterdijk, su portentosa *Esferas* (tres volúmenes escritos en alemán entre 1998 y 2004), puede entenderse como una perfecta ontología, centrada perentoriamente en la idea de antropotécnica. Sin embargo, el “fondo del iceberg” parece mostrar lo que sería mejor llamar una ontología estética, que estaría determinada morfológicamente por el concepto de esfera, ese “[...] espacio elipsoide de espíritu y vivencia con dos habitantes al menos, polarmente dedicados y pertenecientes uno a otro” (Sloterdijk 2003 51). En otras palabras, el conglomerado interespacial en el que transcurre la intimidad del *Homo sapiens*.

Tal espacialidad acaece a partir de la misma subjetividad del ser humano, y se extiende, en una especie de experiencia corpóreo-ambiental, hacia una topología limitada por el propio campo fenomenológico de la experiencia:

The lived body (*Leib*) is the starting point and through embodiment we constitute the world. The lived body unites the physical body (*Körper*) with the mind, and therefore overcomes the separation of the physical outer world and mental inner world. They are both an integral part of the human lifeworld and cannot be segregated from each other” [El cuerpo vivido (*Leib*) es el punto de partida y a través de la encarnación constituyimos el mundo. El cuerpo vivido une el cuerpo físico (*Körper*) con la mente, y por lo tanto supera la separación del mundo exterior físico y mundo interior mental. Ambos son una parte integral del mundo de la vida humana y no se pueden segregar unos de otros]. (Ernste 2018 274)

Esta intimidad intencional, que para Ernste no es sino la experiencia de una encarnación subjetiva o, mejor dicho, con-subjetiva, hace emergir un aspecto en general no considerado en las recepciones de Sloterdijk: la posibilidad del erotismo como fundamento de la experiencia esférica. Dicho de otra manera, la composición espacial-relacional de la esfera, que determina y alberga las primeras resonancias del *Homo sapiens* con su entorno, debiera cumplir ante todo con la condición de ser un

espacio compartido íntima, cordial e intencionadamente, es decir, eróticamente. Tal movimiento de erotización del fundamento ontológico de *Esferas*, requiere como correlato una argumentación que, dentro de un concepto mayor de estetización del ser, ponga de relieve un posicionamiento cardinal de *eros* en la historia temprana del fenómeno esférico.

Centrado en el análisis de *Burbujas*, primer volumen de *Esferas*, intentaré primero reconocer aquellos lugares decisivos en que la idea de *eros* se muestra como fundamento del cosmos esférico. Enseguida, discutiré el fenómeno de cardialidad esférica a partir de los dos modos de expresión de una metafísica de la unificación presentados en el *corpus* de Sloterdijk: la cardialidad caníbal-cortesana y la cardialidad místico-sagrada. Por último, y teniendo en cuenta la noción de erototopo como residuo de esta cardialidad originaria, conjeturaré que la posmodernidad fracasa en su tarea de administrar con cierto equilibrio la tensión entre *eros*, celos y economía.

Eros, esfera, corazón

Iniciaré con un pasaje que Sloterdijk incluye en la introducción a *Burbujas*, y que ya avisa sobre esta posible concomitancia entre *eros* y *physis*:

Yo sólo seguiré la huella de las indicaciones platónicas para desarrollar con mayor tenacidad de lo acostumbrado la tesis de que las historias de amor son historias de forma y de que toda solidarización es una formación de esferas, es decir, una creación de espacio interior. (2003 23)

Así que la propia manera de entender el concepto de esfera, es decir, la comprensión del mundo desde una geometría esférica vital requiere, por fuerza, ponerse en la posición de una cierta intencionalidad. Conformar esferas en las que se desenvolverá el *Homo sapiens* necesita primero de su disposición. Es, por tanto, una experiencia tanto volitiva como afectiva, más allá del desempeño técnico que determinará el devenir esférico como un acto esencialmente inmunológico. Un caso de amor de transferencia, donde lo que se transfiere no es otra cosa que “[...] tempranas experiencias espaciales a lugares nuevos, y movimientos primarios a escenarios lejanos” (Sloterdijk 2003 24).

La presencia de *eros*, pues, resulta consustancial a una mínima posibilidad de existencia del ser humano. De modo que no podemos estar más de acuerdo con el filósofo Holzapfel cuando señala que el hombre propiamente es en tanto que ama, dándole así vida a lo que vive:

La primera certeza humana es por lo tanto “amo luego existo”. Quien no ama sólo es un humano a medias, un medio-hombre, alguien que ha errado el camino, porque se ha salido del camino de hacerse cada vez más hombre. (1999 13)

Se trata, en lo concerniente al fenómeno de las esferas, de una forma vital de amor, de una topología especialmente acondicionada para que el ser humano nunca esté solo, sino que siempre vaya acompañado de otros seres humanos y de otras cosas en un espacio vital (Ernste 2018 276).

Ahora bien, la persistencia del éxtasis amoroso se deja ver con claridad en la génesis de lo esférico: “Mientras las burbujas se mueven en el espacio su creador está verdaderamente fuera de sí: junto a ellas y en ellas” (Sloterdijk 2003 28). Esta descripción aparentemente anecdótica no solo provee de una idea definida sobre una cierta inter-espacialidad esférica, pues no es que el hombre, así como lo pudiera constatar, por ejemplo, la geometría analítica plana, “sea” parte o “ingrese” a un determinado tipo de esfera –sea esta de la naturaleza que sea (física, emocional, simbólica, cosmológica, etc.)–, sino que traduce lo que debiera leerse en el pórtico en una hipotética “academia” de Sloterdijk: “Nadie puede ingresar aquí a menos que esté dispuesto a estar inmerso en una relación cargada afectivamente con los demás”.

Como sostiene Bergthaller:

Such affective tensions are the vectors that give dimensionality to the ‘spheres’ in which human life actually unfolds, and of which the ‘dyad’ of womb and fetus is a paradigmatic instance” [Estas tensiones afectivas son los vectores que dan dimensionalidad a las “esferas” en las que realmente se desenvuelve la vida humana, y de las que la “díada” del útero y el feto es un ejemplo paradigmático]. (2015 165)

No se trata, entonces, del individuo, sino de una comunidad bioafectiva y cosmológico-política, de un hábitat necesario para “sobrevivir” en un orbe por lo general inhóspito a nuestra propia existencia (Sloterdijk 2003 36). Es decir, de envolturas protectoras o sistemas inmunes colectivos que nuestro linaje se ha creado sucesivamente para florecer: contenedores surrealistas que son siempre simbólicos y materiales a la vez (Bergthaller 2015 166).

Ahora bien, envuelta en una retórica muchas veces hiperbólica, la tesis de Sloterdijk es que estas esferas suponen relaciones de afecto intrínsecas, generativas e inmanentes, impregnadas de un erotismo originario que muestra una complicidad íntima como solo puede existir entre seres que se reparten mutuamente la placenta de la subjetividad (2003 50). Por ejemplo, en la primera esfera: “Adán y su Señor viven de la misma placenta conformadora del yo, se nutren del mismo material-yo-soy-el-que-soy, que se reparte sobre ambos como un sutil olor común procedente de la intimidad y de la voluntad sincrónica” (Sloterdijk 2003 50.).

Esta composición bipolar o multipolar es tan fuerte, tan decisiva para la conformación de la esfera, que sus componentes quedan impermeablemente enajenados en su dedicación a la otra mitad, idea que

no puede dejar de recordarnos la propia definición de amor (una de las muchas) que entrega Ortega y Gasset, y donde lo que descuella es justamente esa virtual enajenación: “Cuando el otro corresponde, sobreviene un período de ‘unión’ transfusiva, en que cada cual traslada al otro las raíces de su ser y vive –piensa, desea, actúa–, no desde sí mismo, sino desde el otro” (1981 23). En cierto modo, el cosmos esférico se plantea como un proyecto indefinido de erotización de las relaciones morfológicas en que quedan sumergidos sus componentes.

De manera que en *Burbujas* puede rastrearse este vínculo primordial entre *eros*, esferas y corazón, y que Sloterdijk atribuirá históricamente a la influencia del cristianismo, en lo que denominará cardiocentralismo europeo.

Pero la cuestión no es la de una mera concordancia entre las nociones de corazón y centro de autosensación subjetiva. Corazón debe entenderse aquí, sobre todo, como una especie de llave que contacta afectivamente con el resto del mundo (madre, amante, Dios, horda, Corte, etc.):

La subjetividad cardial se caracteriza porque declara imposible desde el principio, o en todo caso como una reducción patológica, la fijación en el corazón propio. La cardialidad, como tal, actúa ya siempre con complicidad, posibilitando comunidad, y está interesada, por tanto, en la concordia, en la sintonía de ritmos cardíacos. (Sloterdijk 2003 102)

Cardialidad, canibalismo cortesano, misticismo sagrado

Lo que a primera vista podría entenderse solo como una equivalencia entre sensibilidad erótica y conformación de esferas, no es sino la constatación del “horizonte de una espacialidad íntima interpersonal radicalizada” (Sloterdijk 2003 102). Dicha cardialidad esférico-erótica tendrá a partir de la literatura tardomedieval dos modos de expresión, englobados en una misma teoría erótica del corazón.

Empero, la argumentación de Sloterdijk parece quedar a medio camino entre, por un lado, una topología esférico-cardial de índole con-subjetiva o intersubjetiva (sujeta, por tanto, a una administración externa de la forma que pudiera adquirir la esfera como experiencia erótico-existencial), y, por otro, la constatación de la idea de una unidad esférica como metafísica de la unificación, cuyo ejemplo paradigmático sea probablemente la expresión de una cultura amorosa cortesana de inspiración arábigo-provenzal (Sloterdijk 2003 105). En el primer caso, sería una manera posible de ver la teoría de las esferas como una impensada filosofía de la cultura; en el segundo caso, una metáfora de una crítica a la unidad fundamental del concepto moderno de sujeto (Rendón 2011 132).

Aunque la exégesis de nuestro filósofo intenta demostrar que la religión cristiana ha propiciado un giro subjetivo radical de la experiencia

erótico-esférica, de modo que lo natural sería desmitificar este relato “intimista” del fenómeno esférico, lo que ocurre es que la propia ontología de las esferas (particularmente su especificación psicológico-simbólica) termina corroborando la recuperación de una aparente intimidad díplice-única. Al respecto, Sloterdijk postulará la idea de continuidad entre una conspiración dual-unitaria de un *eros* esférico y la posibilidad de consumación de un espacio público como fuerza peculiar conformadora de esferas (2003 115). Esta última topología formará parte justamente de la crítica de *Espumas*, último volumen de *Esferas*, y que bien podría entenderse como un reposicionamiento parcial de *eros* en la conformación del espacio interno del capitalismo global (Spremo 2015 99).

La dificultad en la determinación de un fundamento erótico de lo esférico, decíamos, es administrada por Sloterdijk, mediante la referencia a dos formas distintas pero conectadas de una fenomenología del corazón: la cardialidad caníbal-cortesana y la cardialidad místico-sagrada (si bien el filósofo no las propone necesariamente en ese orden ni encasilladas en una fenomenología estrictamente autónoma).

El asunto es que la cardialidad caníbal-cortesana supone, literal o simbólicamente, “tragarse” el corazón del otro, o, en su reverso, que el nuestro sea “devorado” por el otro, experiencia que, por extraño que parezca, es descrita por varias teorías del erotismo. Aparte de la ya mencionada filosofía del amor de Ortega y Gasset, la semiótica de la sensibilidad expuesta por Barthes en *Fragmentos de un discurso amoroso* también deja ver esta suerte de despojo cardial:

El corazón es eso que yo creo dar. Cada vez que esta donación me es devuelta sería poco decir, como Werther, que el corazón es lo que resta de mí [...]: el corazón es lo que me queda, y este corazón que me queda sobre el corazón es el corazón oprimido: oprimido por el reflejo que lo ha colmado de sí mismo [...]. (1998 78-79)

Este canibalismo erótico-esférico lo ejemplifica Sloterdijk con la novela popular erótico-romántica *Henmaere*, escrita por Konrad von Würzburg en el siglo XIII. Asistimos en ella a un acto de amor heroico, en el que luego de comer (sin saberlo) el corazón de su amado (mediante una trama urdida desde la cocina hasta la mesa por su esposo, el señor del castillo), la dama en cuestión, al darse cuenta de lo que ha comido, decide tomar la trágica decisión: “Al escuchar sus palabras, se enfriá el corazón en el pecho de la mujer, brota sangre de su boca y jura entre tormentos que después de esa comida, la más noble de todas, no volverá jamás a tocar otros alimentos. Su corazón se rompe al instante [...]” (Sloterdijk 2003 104). En cierto modo, este modelo metafísico de unificación caníbal-cortesano parece avenirse bastante bien con el segundo rendimiento cardial que anticipamos: el régimen del amor místico.

En efecto, a través de una maniobra pneumática de compresión-expansión, Sloterdijk conecta esta cardialidad antropofágica con la versión de una cardialidad mística, a la que no duda en llamar fenomenología de lo sagrado. Aquí, el libro *La vita di Santa Caterina da Siena*, escrito en 1395 por Raimundo de Capua, actúa como la revelación de una experiencia donde “[...] la transacción íntima crece hasta convertirse en un intercambio directo de corazón por corazón” (Sloterdijk 2003 108). Como se supondrá, se trata nada menos que del intercambio entre el corazón de la mística y el del propio Cristo.

Sin entrar en los detalles de la historia de Catalina ni aventurar una crítica literaria o teológica al escrito de Raimundo de Capua, asumamos que la revelación de la santa a su confesor de que, producto de tanta oración, su corazón había sido sacado por el Señor y más tarde vuelto a colocar por Él en su cuerpo (en una suerte de liturgia de santificación en primera persona), no implica sino una experiencia de erotismo místico transformada en misterio. “La entrega de Catalina tiene, pues, el sentido de crear en ella un vacío que diera oportunidad a su novio místico para una invasión profunda” (Sloterdijk 2003 111).

Por cierto, con “invasión profunda”, y contra toda interpretación psicoanalítica, Sloterdijk no quiere sugerir algo siquiera parecido a un coito celestial. Al contrario, la idea que desliza es la de una erotología renacentista como espacialidad íntima bipolar; o, lo que es lo mismo, como expresión intercardial de un bando (a su juicio, del bando olvidado) cuya dramaturgia consiste precisamente en la lucha por la regulación de la temperatura del mundo a partir de la reivindicación de una escala esférica de orientación sintético-holística: la comunión caníbal de corazón, el amor cortés, el amor místico, el amor platónico, el culto del Corazón de María.

Erototopo, isla humana, administración

Queda, en la teoría de Sloterdijk, un espacio insular destinado a *eros*, que solo puede observarse como resultado de la última fase del desarrollo del *Homo sapiens*: la metáfora polisémica de la espuma (Sordo y Guzmán 2013 147). Si en *Burbujas* el alemán ensayó una fenomenología de la cardialidad-esférica, con sus lugartenientes, los regímenes caníbal-cortesano y místico-sagrado, en *Espumas* describirá algo así como una provocación triangular de esa experiencia erótica originaria.

El problema del límite cardial no está ahora representado por esa especie de juntura de corazones (canibalizados, extraídos, reubicados), que constituía lo absoluto de una cierta unicidad común. Con la posmodernidad, y después de la gigantesca excursión global como “acontecimiento fundamental del pensamiento europeo” (Sloterdijk

2004 44), el *Homo sapiens* no ha logrado exorcizar los demonios de un *eros* no domeñado ni por la vía romántica ni por la vía sacra.

De manera que hay un residuo de erotismo esférico que no alcanza a subsumirse ni a sublimarse bajo este primer modelo del espacio-de-dos-corazones en vecindad íntima (Sloterdijk 2003 116). Resta, como quien dice, un cierto excedente dentro de una economía general de *eros*, que de algún modo debe libarse en una topología distinta, pero en ningún caso íntima ni sagrada. Tal economía no puede sino expresarse a través de determinadas estrategias de competencia, modos de convivencia y provocación afectiva, propios de la fase actual de desarrollo del *Homo sapiens*, definida por Widmer y Klauser como de “geografías clasificadas por software” (2020 263).

Este modelo, que el filósofo de Karlsruhe decide llamar erototopo, consiste precisamente en el lugar de la transferencia de energía erótica de primacía (Ernste 2018 277). A decir de Sloterdijk: “El dominio erótico se pone en tensión, en tanto que los grupos, por constante autoirritación subaguda, producen una especie de atención suspicaz-concupiscente a las diferencias entre sus miembros” (2006 311). En la liquidez posmoderna, el *Homo sapiens* está obligado a desplegarse de modo grupal, subrayando la irritación estimulante producida por la ventaja diferencial que puede aquilar en el resto de la “horda”. Esto significa lisa y llanamente que “[...] los procesos eróticos en el grupo constituyen la forma fundamental de la competencia, desencadenada por la observación imitativa del esfuerzo de otros por la adquisición de ventajas de ser, posesiones e influencia” (Sloterdijk 2006 312).

Podría incluso hablarse de una cierta domesticación del furor de los celos como vestigio premoderno de una temprana erotización barbárica. El erototopo oficialaría aquí como una actualización del lugar sagrado de *eros*, pero teniendo en cuenta –y esta sería una consecuencia de procesos más finos de inmunización– que se trata de una “peste afectiva”, que requiere ser administrada de acuerdo con una política de discreción. En efecto:

Ya que el eros irritado conlleva un sentimiento de atracción por las ventajas del objeto positivamente diferenciador, ese “amor” se manifiesta en el deseo de una parte del botín y –si el reparto no es posible– de la expropiación de quien lo posee. (Sloterdijk 2006 313)

Prácticamente no hay ámbito de los nuevos conglomerados que quede por fuera del campo de acción de esta tensión erótica: la sexualidad, el capital, la espiritualidad, la guerra, en fin, la propia cultura. Con seguridad, el cuadro *Brennus and His Share of the Spoils* (1893), del francés Paul Jamin, represente de la manera más fiel el sentido del erototopo como lugar de una ética del interés, si para el caso hubiera que pensar en una

imagen paradigmática de esta suerte de representación contemporánea de *eros*. Aunque el hecho data del 390 a. C., el artista no nos informa del dato histórico de que Brennus y su ejército hayan tomado y saqueado Roma mucho antes de su caída a manos de los visigodos; es decir, no impone la obra como una anécdota de la historia. Lo que Jamin destaca no es tanto la pose triunfante del líder de los senones, cuanto su desenfado para decidir que esa es su parte del botín y que hará con ella lo que se le plazca, botín –si atendemos al punto central del cuadro– que incluye sobre todo a varias esclavas, una de las cuales parece implorar por su vida a una pequeña estatua de un dios romano. Si hicieramos un parangón, este reparto del botín, que Brennus se adjudica simplemente ¡porque sí!, se asemeja a las condiciones de consumo y competencia propias del esquema del erototopo occidental. No obstante, es el mismo relato posmoderno el que parece haber descaminado la administración de este enclave erótico.

Como toda espuma, el erototopo se forma, bulle y desaparece con la misma explosividad. Su esencia es la emulsión erótica de los grupos que conforma. Así, su posible *performance* natural es intervenida con base al argumento de que “[...] las culturas avanzadas tienen que proceder a una desinteresización activa de los seres humanos con respecto a los objetos de sus celos” (Sloterdijk 2006 313). El estándar, pues, es el de una concupiscencia civilizada.

Esta política de reducción de tensiones ha corrido por cuenta de una serie de marcos regulatorios que no han hecho sino trastocar la eficacia original del erototopo. Después de las éticas de las grandes culturas (incluidos el decálogo judío, la cultura de monjes cristiana y el budismo), la posmodernidad ha dado varios pasos en falso a la hora de regular este *eros* de sexualidad ligera, tratándolo ya sea como un bien de consumo, como una pulsión del inconsciente o como un ingrediente más de la cultura de la diversión. El tiro de gracia provino de una extraña fórmula de la ciencia de las atmósferas: el mantenimiento de los sistemas políticos de la democracia. Observa Sloterdijk: “En ninguna formación social previa ha sido incluida todavía tan explícitamente en la motivación del comportamiento la provocación sistemática del deseo de todo lo que poseen los demás” (2006 315).

La isla humana, como también llama el germano a la posmodernidad, se resiste a una interpretación ontológico-cósica. Sin embargo, el fenómeno erótico-esférico parece, *nolens volens*, determinar la totalidad del devenir del *Homo sapiens*. Si hubiera, como creo que la hay, una filosofía (o una rama de ella) que se preocupa de los problemas del amor, yo diría que tal filosofía, como filosofía del erotismo, sería entonces el corazón de todo filosofar. La cardialidad en sí misma.

Parafraseando a Poe, debiera decirse de esta cardialidad aquello que confiesa el protagonista en la última escena de *El corazón delator*:

¿Era posible que no lo oyieran? ¡Oh, Dios Todopoderoso! ¡Oh, no! ¡Ellos lo oían! ¡Ellos sospechaban! ¡Ellos lo sabían! ¡se estaban burlando de mi espanto! Eso pensé, y eso pienso ahora. Pero cualquier cosa era mejor que soportar aquella agonía [...]

—¡Malvados! —grité—. ¡No disimuléis más! Admito el hecho. ¡Apartad esos tablones! ¡Aqui! ¡Aqui está el latido de su horrible corazón! (1970 687)

Conclusión

Se ha querido proponer la teoría de las esferas de Sloterdijk como una virtual filosofía del erotismo. Para ello, el “pie forzado” ha sido esa suerte de fisiología erótica que en *Esferas* adoptará indistintamente una forma exegética, hermenéutica o incluso mitológica. Cualquiera sea la forma que adquiera el *factum* esférico, lo cierto es que el fundamento de la existencia técnica del *Homo sapiens*, en principio orientada a la construcción de sistemas inmunológicos, supone la corroboración de la tesis de que “el corazón sigue siendo el órgano rector de la humanidad interiorizada” (Sloterdijk 2003 101).

Enfrentado a la posibilidad de una interpretación detallada de los esfuerzos titánicos del ser humano por conservar la vida –lo que en apariencia son las más de dos mil páginas de *Esferas*–, Sloterdijk opta por una narrativa más bien cifrada, que no obstante resguardar la idea de espacialidad como basamento de su ontología, parece reservar para *eros* un lugar solapado pero decisivo en la conformación de esta *razón redonda*. De ahí que nuestro filósofo sugiera los conceptos de cardialidad y erototopo como parte de una continuidad no explícita en la fundamentación erótica del mundo algorítmico contemporáneo.

Si bien es cierto que su teoría ha sido comprendida hasta ahora como una filosofía del espacio-relacional, no es menos cierto que se ha descuidado la frontera interior de esta caverna. El que en *Esferas* la metáfora del canibalismo cardio-medieval haya dado paso a la metáfora del erototopo como conglomerado de transferencia de energía erótica, solo confirma que la devoción del *eros* místico y cortesano ha mutado a la intimidad co-aislada y contenida de un *eros*, por así decir, enajenado.

Hasta cierto punto, la tonalidad afectiva de *Esferas* queda sumergida en una presunta preocupación ultratecnológica de Sloterdijk por nuestro linaje. Sin embargo, si entendemos por esferas aquellas concavidades formadas por humanos en las que se verifican traslados e inmunizaciones alquímicas de incubación y proyección hacia el entorno, de seguro dudaríamos en correlacionar la tecnología de esferas solo con nociones del tipo clasificación de *software* y vida algorítmica, y consideraríamos –sin complejos– la teoría de Sloterdijk como una insospechada fenomenología del corazón.

Bibliografía

- Barthes, R. *Fragmentos de un discurso amoroso*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1998.
- Bergthaller, H. "Living in Bubbles: Peter Sloterdijk's Spherology and the Environmental Humanities". *Spaces In-between: Cultural and Political Perspectives on Environmental Discourse*. Edited by Mark Luccarelli y Sigurd Bergmann. Leiden: Brill, 2015. 163-175.
- Ernste, H. "The Geography of Spheres: An Introduction and Critical Assessment of Peter Sloterdijk's Concept of Spheres". *Geographica Helvetica* 73 (2018): 273-284.
- Holzapfel, C. *Lecturas del amor*. Santiago: Universitaria, 1999.
- Kobau, P. "Justificar la estética, justificar la estetización". *Filosofía y poesía: dos aproximaciones a la verdad*. Compilado por Gianni Vattimo. Barcelona: Gedisa, 1999. 75-107.
- Ortega y Gasset, J. *Estudios sobre el amor. Antología*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 1981.
- Poe, E. A. *Obras completas*. Madrid: Edaf, 1970
- Rendón, J. "Los duetos microsferológicos. La noción de espacio en la trilogía *Esferas* de Peter Sloterdijk como alternativa al individualismo". *Katharsis. Revista de Ciencias Sociales* 12 (2011): 129-161.
- Sloterdijk, P. *Esferas I. Burbujas*. Madrid: Siruela, 2003.
- Sloterdijk, P. *Esferas II. Globos*. Madrid: Siruela, 2004.
- Sloterdijk, P. *Esferas III. Espumas*. Madrid: Siruela, 2006.
- Sordo, J. y Guzmán, R. "Cultura y política en el proyecto filosófico de Peter Sloterdijk. Limitaciones y potencialidades de su esferología". *Desacatos* 41 (2013): 139-154.
- Spremo, M. "Sloterdijkova kristalna palača". *Anthropos* 1-2.237-238 (2015): 91-101.
- Widmer, S. y Klauser, F. "Foams of Togetherness in The Digital Age: Sloterdijk, Software Sorting and Foursquare". *Geographica Helvetica* 75 (2020): 259-269.