

**MODERNIDAD, POSMODERNIDAD,
TRANSMODERNIDAD/ULTRAMODERNIDAD/CONDICIÓN PÓSTUMA**

*José Demetrio Jiménez, OSA
Prelatura de Cafayate
Abril 2018*

TEXTOS

Algo que se fue sin que sepamos qué viene.-

«Asistimos al derrumbamiento de una zona de civilización nacida a fines de la Edad Media, consolidada al mismo tiempo que minada por la era industrial, capitalista en su estructura, liberal en su ideología, burguesa en su ética. Participamos del alumbramiento de una civilización nueva, cuyos supuestos y creencias aún están confusos y mezclados con las formas desfallecientes o con los productos convulsivos de la civilización que se borra» (Mounier, 1986 [1936]:13).

De la consideración simbólica del mundo a su consideración crítica objetiva.-

«La Edad Moderna comienza en el transcurso del siglo XIV. La consideración simbólica del mundo se ve desplazada por la consideración crítica objetiva. Mediante observación, experimento y teoría racional, la imagen medieval, de determinación religiosa, deja paso a la de un mundo “natural”, científicamente comprensible y técnicamente dominable» (Guardini, 1981 [1950]: 126).

Los desafíos del dominio y del poder.-

«El hombre que posee la técnica sabe que, en el fondo, ésta no se dirige ni a la utilidad ni al bienestar, sino al dominio; el dominio en el sentido más extremo de la palabra» (Guardini, 1981: 74).

«Esto supone que la posibilidad de que el hombre utilice mal el poder crece constantemente. Como aún no existe una ética auténtica y eficaz del uso del poder, la tendencia a considerar este uso como un proceso natural, no sometido a norma alguna reguladora de la libertad, sino únicamente los supuestos imperativos de la utilidad y de la seguridad, es cada vez mayor» (Guardini, 1981: 94).

La fe en el progreso.-

«Expresión de este modo de pensar es la fe de la Edad Moderna en el progreso que con seguridad ha de producirse debido al carácter lógico de la naturaleza

humana y de sus obras. Las leyes de la naturaleza, la estructura psicológica y lógica de la vida humana, las relaciones mutuas de los individuos, así como las formas de proceder de los conjuntos sociológicos, todo es de tal naturaleza, que tiende por necesidad interna al desarrollo del progreso» (Guardini, 1981: 89).

La decepción.-

«Nuestra actitud ya no es ésta. Por el contrario, nos damos cuenta, cada vez con mayor claridad, de que la Modernidad se ha engañado. / No queremos decir que nosotros tratemos de criticar sus creaciones culturales: esto se realizó ya con anterioridad [Rousseau]. Con el incremento triunfal de evolución moderna todas las formas de la crítica, desde la crítica educativa y esperanzada hasta la pesimista y escéptica, se volcaron sobre ella. En el momento culminante de la evolución europea, conseguido con el Renacimiento y el Barroco, afirma Rousseau que la cultura, a partir de un límite facilísimamente perceptible, es en términos generales perjudicial y aconseja la vuelta a la naturaleza, que es lo único auténtico e inocente» (Guardini, 1981: 89-90).

El aporte de la crítica y la autocrítica cristianas.-

«Pero estas actitudes sólo alcanzan a moderar y orientar la totalidad del proceso, sobre el que no existe duda en momento alguno. Solamente la crítica cristiana penetra con mayor hondura: conoce por la revelación el peligro que corre el hombre de perderse en medio del mundo y del trabajo; sabe de lo “único necesario”, y por ello está capacitada para descubrir el interior de ese optimismo progresista, entusiasta en un principio y después convertido en dogma. Conoce la falsedad de la idea de autonomía, y sabe que una cultura que deja a un lado a Dios no puede tener éxito, por la sencilla razón de que Dios existe. Sin embargo, esta duda y esta crítica proceden de la revelación, es decir, de algo tan externo a la misma cultura; por ello, si bien están en lo cierto, no tienen eficacia desde el punto de vista histórico» (Guardini, 1981: 90).

«... la búsqueda, siempre nueva y fatigosa, de rectos ordenamientos para las realidades humanas es una tarea de cada generación; nunca es una tarea que se pueda dar simplemente por concluida. No obstante, cada generación tiene que ofrecer también su propia aportación para establecer ordenamientos convincentes de libertad y de bien, que ayuden a la generación sucesiva, como orientación al recto uso de la libertad humana y den también así, siempre dentro de los límites humanos, una cierta garantía también para el futuro. Con otras palabras: las buenas estructuras ayudan, pero por sí solas no bastan. El hombre nunca puede ser redimido solamente desde el exterior. Francis Bacon y los seguidores de la corriente de pensamiento de la edad moderna inspirada en él, se equivocaban al considerar que el hombre sería redimido por medio de la ciencia. Con semejante expectativa se pide demasiado a la ciencia; esta especie de esperanza es falaz. La ciencia puede contribuir mucho a la humanización del mundo y de la humanidad. Pero también puede destruir al hombre y al mundo si no está orientada por fuerzas externas a ella misma. Por otra parte, debemos constatar

también que el cristianismo moderno, ante los éxitos de la ciencia en la progresiva estructuración del mundo, se ha concentrado en gran parte sólo sobre el individuo y su salvación. Con esto ha reducido el horizonte de su esperanza y no ha reconocido tampoco suficientemente la grandeza de su cometido, si bien es importante lo que ha seguido haciendo para la formación del hombre y la atención de los débiles y de los que sufren» (Benedicto XVI, 2007: n. 25).

«La época moderna ha desarrollado la esperanza de la instauración de un mundo perfecto que parecía poder lograrse gracias a los conocimientos de la ciencia y a una política fundada científicamente. Así, la esperanza bíblica del reino de Dios ha sido reemplazada por la esperanza del reino del hombre, por la esperanza de un mundo mejor que sería el verdadero “reino de Dios”. Esta esperanza parecía ser finalmente la esperanza grande y realista, la que el hombre necesita. Ésta sería capaz de movilizar –por algún tiempo– todas las energías del hombre; este gran objetivo parecía merecer todo tipo de esfuerzos» (Benedicto XVI, 2007: n. 30).

La herencia ilustrada y su transmisión.-

«Hemos recibido la herencia ilustrada a través de la catástrofe del proyecto de modernización con el que Europa colonizó y dio forma al mundo. La crítica a ese proyecto y a sus consecuencias debe ser continuada y elaborada, hoy también, mano a mano con las culturas y formas de vida, humanas y no humanas, que lo padecieron como una invasión y una imposición, dentro y fuera de Europa» (Garcés, 2017: 30-31).

Modernidad y posmodernidad.-

«El individuo moderno se sitúa no sólo como “dueño y señor de la naturaleza”, sino además como sujeto productor de valor, y no es ya testigo pasivo de la tradición. Esta aparición fue decisiva en la historia de Occidente y del mundo. La refutación de los centros tradicionales de producción de valores y especialmente de la institución eclesial y de su magisterio, la individualización del cuerpo social (y por tanto el aumento de un cierto individualismo y una relativa disolución del vínculo social), los fenómenos de “bricolaje religioso” y de “religión a la carta” tenían que llegar a lo más hondo de las grandes religiones históricas” (Lenoir, 2005: 77).

«La posmodernidad no es una época que se halle después de la modernidad como etapa de la historia. El “post” de la posmodernidad, a juicio de Gianni Vattimo, es “espacial” antes que “temporal”. Esto quiere decir que estamos sobre la modernidad. La Posmodernidad no es un tiempo concreto ni de la historia ni del pensamiento, sino que es una condición humana determinada, como insinúa Lyotard en *La condición postmoderna*» (Vázquez Rocca, 2011: 3).

Es Nietzsche quien vaticina el agotamiento de lo moderno en su «epigonismo». La modernidad –según él– desemboca en el nihilismo. La posmodernidad sería el culmen de la modernidad en su deslegitimación del ser. ¿Qué es lo que sustenta la realidad en su transitoriedad, lo que subyace («substantia») a los accidentes, lo

que sostiene («essentia») a lo que aparece, el “noúmenon” del “phainomenon”? ¡Nada! La posmodernidad entendida como una crítica de la razón ilustrada es una cínica estrategia. Al contrario de lo que se dice, no es su ocaso, sino su culmen (cf. Sloterdijk, 2004).

El nuevo cinismo: la «falsa conciencia ilustrada».-

El Zaratustra de Nietzsche es «el hombre sin descendencia»: es quien se niega a transmitir a sus descendientes (no los tiene) lo que ha recibido de sus antepasados (no los reconoce). Él se considera a sí mismo la «última estación de la evolución». Es un monje, es decir, alguien sin descendencia, con la peculiaridad en este caso que se ha deshecho de las creencias (cf. Sloterdijk, 1994).

«Nosotros somos ilustrados, estamos apáticos, ya no se habla de un amor a la sabiduría. Ya no hay ningún saber del que se pueda ser amigo (*philos*). Ante lo que sabemos no se nos ocurre amarlo, sino que nos preguntamos cómo nos acomodaremos a vivir con ello sin convertirnos en estatuas de piedra» (Sloterdijk, 2006: 13).

Estamos ante un «nuevo cinismo»: una «negatividad madura» que no suscita sino un poco de ironía y algo de compasión, y que suele desembocar en la *desesperanza*. Una «falsa conciencia ilustrada»: la de quienes se dan cuenta de que todo se ha desenmascarado y pese a ello no hacen nada, la de quienes se dan cuenta de que la escuela de la sospecha tampoco ha servido de mucho. Es el escándalo parte de su melancólica declaración del «fracaso del humanismo» (el hombre es el centro del mundo) frente a los movimientos de masas, las fantasías del superhombre, los totalitarismos y el Estado. Es la imagen de una élite anónima de sabios que planifica la vida como si de un *staff* de tecnócratas al frente de una empresa, desde que se nos engendra (ingeniería genética), mientras vivimos (ideales de vida diseñados) y cuando nos vamos (eutanasia) (cf. Vázquez Roca, 2008).

Ante la ausencia de «experiencias existenciales genuinas» donde «arraigar la vida» aumentan las adicciones. Quien se hace adicto a los narcóticos es porque carece de motivaciones fuertes en cualquier otra dirección. La droga se impone por defecto, nadie decide ser un adicto (uno no se despierta una mañana enfermo y ya es adicto). La droga tiene un carácter sustitutivo. Sustitutivo del culto al dinero y del éxito intramundano. Quien no pueda acceder a esas *drogas* sustitutivas es, en el decir de Sloterdijk (cf. 2001: 138), arrojado de hecho a las drogas duras. Quien no puede drogarse con grandes cuotas de éxito o dinero simplemente tiene que consolarse con sustitutos químico-farmacológicos, con una felicidad *sintética y espectral*.

Modernidad líquida.-

Quiebre del concepto de *ciudadanía*, reemplazado por un estilo de vida más nómada. Las personas «no echan raíces» en un solo lugar, sino que viven su vida

como un turista, cambiando no sólo y fundamentalmente de lugar de residencia, sino de trabajo, de pareja, de auto, de televisor, de computadora, de celular, etc., saliendo fuera de las redes tradicionales de contención, particularmente la familia (cf. Bauman, 2005).

«Es comprensible que Rockefeller haya querido que sus fábricas, ferrocarriles y pozos petroleros fueran grandes y robustos, para poseerlos durante mucho, mucho tiempo (para toda la eternidad, si medimos el tiempo según la duración de la vida humana o de la familia). Sin embargo, Bill Gates se separa sin pena de posesiones que ayer lo enorgullecían: hoy, lo que da ganancias es la desenfadada velocidad de circulación, reciclado, envejecimiento, descarte y reemplazo –no la durabilidad ni la duradera confiabilidad del producto–. En una notable inversión de la tradición de más de un milenio, los encumbrados y poderosos de hoy son quienes rechazan y evitan lo durable y celebran lo efímero, mientras los que ocupan el lugar más bajo –contra todo lo esperable– luchan desesperadamente para lograr que sus frágiles, vulnerables y efímeras posesiones duren más y les rindan servicios duraderos. Los encumbrados y los menos favorecidos se encuentran hoy en lados opuestos de las grandes liquidaciones y en las ventas de autos usados» (Bauman, 2005: 19).

«La desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agencias de acción colectiva suelen señalarse con gran ansiedad y justificarse como “efecto colateral” anticipado de la nueva levedad y fluidez de un poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo. Pero la desintegración social es tanto una aficción como un resultado de la nueva técnica del poder, que emplea como principales instrumentos el descompromiso y el arte de la huida. Para que el poder fluya, el mundo debe estar libre de trabas, barreras, fronteras fortificadas y controles. Cualquier trama densa de nexos sociales, y particularmente una red es trecha con base territorial, implica un obstáculo que debe ser eliminado. Los poderes globales están abocados al desmantelamiento de esas redes, en nombre de una mayor y constante fluidez, que es la fuente inicial de su fuerza y la garantía de su invencibilidad. Y el derrumbe, la fragilidad, la vulnerabilidad, la transitoriedad y la precariedad de los vínculos y redes humanos permiten que esos poderes puedan actuar» (Bauman, 2005: 19-20).

«“La moda —dice Georg Simmel— nunca se limita a ser. Existe en un permanente estado de devenir” En marcado contraste con los procesos físicos y en coincidencia con el concepto de *perpetuum mobile*, la eventualidad de existir en un constante estado de fluidez (es decir, llevando a cabo eternamente su trabajo) no es impensable en el caso de la moda» (Bauman, 2013: 23). En nuestro tiempo transmoderno el mundo no está hecho de objetos que duren, sino de productos diseñados para que caigan pronto en desuso (*obsolescencia*). Esto puede generar «horror» (todo trabajo diligente por construir algo es vano) o «atracción» (desapego de las desgracias pasadas y de las propias derrotas, porque todo está abierto a infinitas posibilidades).

«La principal lección que hay que aprender, por tanto, es que la humanidad debería prepararse para vivir de una manera más nómada y “plástica”: los cambios locales o globales en el entorno podrían imponer la necesidad de insólitas transformaciones sociales y movimientos de población a gran escala. Todos estamos más o menos arraigados en un modo de vida concreto, y tenemos todo el derecho a protegerlo, pero podría darse alguna contingencia histórica que

de repente nos sumiera en una situación en la que nos viéramos obligados a reinventar coordenadas básicas de nuestro modo de vivir» (Žižek, 2016: 117).

La ideología del placer.-

«La ideología del placer que nuestra sociedad ha aceptado, asumido y vitoreado, que fue punta de lanza del combate liberador, se ha convertido en colaboracionista y estupefaciente. Los excesos de la sociedad de mercado, la destrucción del medio ambiente, la fascinación por el poder puro y duro, las múltiples intoxicaciones del lujo, proceden del deseo imperante, y hace urgente responder a la pregunta: ¿se puede vivir guiándose sólo por el placer? La respuesta es: se puede vivir, pero no se puede convivir. Si todo el mundo va a lo suyo, nadie va a ir a por lo nuestro. La inteligencia social debe por ello prevalecer sobre la inteligencia individual, precisamente, para salvaguardar nuestros derechos personales» (Marina, 2007: 188-189).

El olvido de la genealogía.-

«La cultura siempre ha sido la herencia social, la consolidación y transmisión de la memoria. Mis alumnos, muy modernos, piensan que no hay que aprender lo que se puede encontrar (en Google, fundamentalmente). Enorme ingenuidad. Sin reactivar desde uno mismo su genealogía, el presente se puede usar, pero no entender, igual que los teléfonos móviles, los ordenadores, las leyes o los medicamentos. En todos esos casos, la inteligencia está en los objetos, no en el sujeto. Ellos nos guían hacia no sabemos dónde. Una de las razones de la crisis financiera que sufrimos es que los bancos están vendiendo productos financieros que casi nadie comprendía. Es un síntoma de una enfermedad más general. Hay un inconsciente personal y un inconsciente objetivado en los productos culturales. Nuestros lenguajes, costumbres, instituciones, leyes, saberes, adquieren su sentido a lo largo de un proceso constituyente, y si no lo conocemos, los usaremos con frivolidad o dogmatismo –que es la frivolidad de la bobería engreída» (Marina, 2011: 12).

Estamos en una época de transición.-

Quizá en lugar de plantearnos «qué estamos perdiendo y qué tenemos que preservar, o qué modelos futuros tendríamos que soñar», tendríamos que centrarnos «en lo que está pasando y en lo que estamos haciendo. También, por tanto, en lo que podemos hacer aquí y ahora» (Garcés, 2017: 59). Nos corresponde salir tanto de la espiral de los lamentos y las alarmas como de la defensa y la preservación, es decir, de los enfoques «defensivo-nostálgicos» y de los «tecnoutópicos».

Las humanidades ya no pueden ser reducidas a las denominadas «carreras de letras», sino que han de incluir todas las «actividades (ciencias, artes, oficios, técnicas, prácticas creativas...) con las que elaboramos el sentido de la

experiencia humana y afirmamos su dignidad y su libertad» (Garcés, 2017: 59-60).

Redacto lo que un joven filósofo argentino comenta, ante el pedido que le hice.-

El pensamiento débil de Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti (1983).-

La idea es, más o menos, que ya no hay lugar para grandes sistemas éticos y filosóficos, y que un pensamiento fuerte tiende necesariamente al totalitarismo/fascismo.

Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia de Gilles Deleuze y Félix Guatari (1980).-

La noción que más trascendió es la idea del «rizoma», es decir, una forma de pensar la realidad y las relaciones sociales y de poder no ya desde una estructura de árbol con raíces -fundamentos-, ramas y hojas -consecuencias- bien jerarquizadas de abajo hacia arriba; la nueva estructura es el «rizoma», esto es, la forma en la que se desarrollan bajo la tierra ciertos vegetales como el jengibre y la papa. Raíces que se ramifican de manera caótica, en mil direcciones, sin pies ni cabeza, sin un centro de relevancia principal, sin arriba ni abajo, sin jerarquía. La idea sería como la equivalencia de todos los modos de pensamiento. Por eso «mil mesetas», ninguna montaña, ninguna cima.

La biopolítica de Michel Foucault (1926-1984).-

La idea es que es el poder el que impone estructuras de pensamiento, y al mismo tiempo, diseña lo real, lo sano y lo enfermo, lo castigable y lo premiable. Una vez más, no hay una esencia de las cosas a las que el pensamiento y el comportamiento moral deba adaptarse, son ejercicios de poder que establecen sistemas de verdad, y al mismo tiempo, sancionan, dominan controlan y tematizan los cuerpos humanos (ya sea por medio del dolor físico, o en medidas mucho más sutiles, pero por ello más poderosas -llamadas microfísicas- como por ejemplo, delimitar la vestimenta, el horario de trabajo, el tamaño de un aula).

Trans-humanismo y post-humanismo.-

Esta corriente es muy actual y está presente en muchos debates políticos y éticos, especialmente en las cuestiones de género y sexualidad. La idea del *trans-humanismo* es que el ser humano ya no es (nunca lo fue, en realidad) algo «sagrado», intocable, o un fragmento de naturaleza perfecta, o el punto más elevado de la biología planetaria, donde ocurrió por primera vez la consciencia. Por el contrario, el ser humano (su cuerpo, su sexualidad, su tiempo y su trabajo) está abierto para ser modificado y transformado, ya sea por uno mismo, a voluntad, o por medio de un organismo de poder, que exige ciertos comportamientos. El hombre post-humanista es un hombre intervenido, atravesado. Puede intercambiar sus órganos sexuales, puede definir su género a voluntad, más allá de su sexualidad. Incluso más: puede introducir o quitar

artefactos de su cuerpo, como prótesis, microchips, marcapasos, etc.

Una autora que trabaja esta cuestión es Donna Haraway, con una obra titulada *El manifiesto Cybor* (1983). Ella le da una vuelta al concepto de «cyborg»: dice que el cuerpo humano es un taller donde yo puedo a voluntad introducir tecnología, y experimentar con variaciones sexuales, sin obligación de definirme como nada... Incluso considera que ser humano y tecnología se han dado la mano de manera tan íntima, que cada uno de nosotros es, en realidad, un «cyborg», organismo cibernético.

En fin, eso es todo en lo que pude pensar estos días. De más está decir que todos esos autores celebran la «licuefacción» de los viejos sistemas de pensamiento, y consideran que podrían llevarnos a una humanidad más libre y tolerante.

ALGUNOS ASPECTOS A CONSIDERAR COMO CRITERIOS DE DISCERNIMIENTO.-

«El malentendido individualista de la individualización».-

«Lo que desde el comienzo enturbia la discusión en torno a los conceptos “individuo”, “individualismo”, “individualización” es el significado al que se asocian (por lo visto necesariamente); así, el individualismo es el resultado insoslayable de sentimientos e intereses individuales (o sea, egoístas). Pues bien, nada puede ser más falso... La individualización, estrechamente ligada al *ethos* del cristianismo y de la modernidad, significa el cultivo del arbitrio propio de todos los seres humanos sin diferencias. / El fundamento del malentendido subjetivo de la individualización es la presunción de que el individuo que gravita alrededor de sí mismo también es autor de esta gravitación en torno a sí. Por eso se pasa por alto que la utopía de una vida personal, y con ella la de un Dios personal, están gravadas a fuego en la estructura institucional profunda del mundo occidental. En pocas palabras: hay que diferenciar entre *individualización* y *egoísmo*. Mientras que este último se entiende habitualmente como una actitud o preferencia personal, la individualización alude a un profundo fenómeno macrohistórico y macrosociológico que puede plasmarse –aunque no necesariamente- en cambios de actitudes personales. Éste es el *quid de la contingencia* que la individualización trae al mundo (queda abierto cómo los individuos tratan con ella)» (Beck, 2009: 101-102).

«Aquello de lo que la humanidad sufre –escribió Nietzsche- es la *falta* de egoísmo» (Nietzsche, 1964: 5, 2 [15], citado en Bodei, 2006: 169). No entro a considerar la expresión. Sí me parece interesante lo que sigue: «¿Para qué tener siempre el egoísmo del saltador o del ladrón? ¿Por qué no el del jardinero? Alegría de cultivar a los otros como un jardín» (1964: 5, 11 [2], citado en Bodei, 2006: 169).

No sé si Nietzsche estaría de acuerdo con lo que digo. Tal vez pensara que hago poesía o lo saco de contexto. Quizá... Cultivar la vida, hundir las raíces en su tierra nutriente, profundizar en su suelo, estar cerca, cuidarla, quererla (cf. Salvatierra-Rasjido, 2007). Cultivar el yo del jardinero, el personal y el colectivo, indefectiblemente unidos, indispensablemente necesitados. Eso es *cultura*. La que

hoy más requerimos, la que no ha de faltar, la que no puede dejar de ser, la que siempre tiene que estar como «potencia obediencial» para ser escuchada y respetada.

Hemos de reconsiderar algunas cuestiones actualmente dadas por obvias y que quizá no lo sean tanto.-

«Se ha terminado el tiempo de los grandes relatos, sentenció el posmodernismo por boca de su profeta Lyotard. La gente le creyó, porque los parroquianos fieles siempre son crédulos. Vivimos en la época de las historias mínimas, múltiples, inconexas, desvinculadas, intertextuales, protoplasmáticas, ameboides, *patchworks*. Por supuesto, se acabó también el tiempo de los héroes, esos cargantes. Sólo habitan nuestro paisaje hombres sin atributos y superhéroes de cómics... Son timadores de alto *standing*. Por debajo de su fértil anecdotario he descubierto una gran aspiración, un gran relato oculto, una obsesiva búsqueda de la plenitud contada en negativo, una colosal inversión. La historia de una indecisión metafísica» (Marina, 2011: 11).

Hay muchas personas que tienen «interés por entender y dar sentido a su experiencia, personal y colectiva» (Garcés, 2017: 61).

Por otro lado, «el capitalismo actual tampoco ha abandonado el interés por el conocimiento, por la educación y la cultura. Todo lo contrario: los ha situado en el centro de un proyecto epistemológico y educativo muy claro y con objetivos muy determinados» (Garcés, 2017: 61).

Es lo que se ha denominado «cuarta revolución científica e industrial» y que desborda la tercera, marcada por la digitalización del conocimiento y de la información. Tiene que ver «con el desarrollo de la inteligencia más allá y más acá de la conciencia humana (internet de las cosas, fabricación inteligente, diseño genético, *big data*), poniendo en continuidad el mundo biológico, físico y digital. Por tanto, no estamos ante la mera mercantilización del conocimiento, sino frente a la priorización de un determinado tipo de capacidades y de inteligencias, que incluyen de manera muy directa, también, las inteligencias múltiples y emocionales. Es una revolución que ya no depende de un solo lenguaje científico, sino que moviliza todos los saberes de los que disponemos hacia un solo fin: hacer de la inteligencia como tal, más allá y más acá del ser humano, una fuerza productiva. Estamos hablando de una inteligencia más y menos que humana. ¿Dónde queda entonces la inteligencia como potencia reflexiva y autónoma» (Garcés, 2017: 61-62).

¿Quién está diseñando la escuela del futuro? Ni los estados ni las comunidades, «sino las grandes empresas de comunicación y los bancos. No tiene paredes ni vallas, sino plataformas *online* y profesores las veinticuatro horas» (Garcés, 2017: 62).

¿Qué relación existe entre lo que sabemos acerca del mundo y de nosotros

y nuestra capacidad de transformar las condiciones de vida?

Más saber, más educación, más información... ¿nos hace mejores desde el punto de vista ético, más libres, más solidarios?

El desafío es discernir y concretar cuáles son los saberes y las prácticas culturales que «necesitamos elaborar, desarrollar y compartir para trabajar por una sociedad mejor en el conjunto del planeta» (Garcés, 2017: 66).

Ni «universalismo expansivo» ni «particularismo defensivo», sino «universales recíprocos».-

¿Cuál es el fondo común de la experiencia humana? ¿Será «la capacidad que tenemos de compartir las experiencias fundamentales de la vida, como la muerte, el amor, el compromiso, el miedo, el sentido de la dignidad y la justicia, el cuidado, etc.» (Garcés, 2017: 68-69)? No se trata de la yuxtaposición ni del relativismo, sino de «ocupar un lugar receptivo y de escucha, incluyendo no sola la alteridad cultural sino también la tensión y el antagonismo entre formas de vida» (Garcés, 2017: 69). ¿No hizo así Jesús con su comunidad de discípulos, algunos tan distintos y hasta entonces tan distantes y opuestos? La Biblia está llena de historias de vida. Es la vida misma de Dios que se encuentra con personas humanas.

No hay cultura sin naturaleza: ¿cómo hacer que el tiempo sea «vivable», que sea humano, «tiempo de historia», de mejora de la condición humana, de progreso real? ¿Qué hacer? ¿Con quién? ¿Qué estrategias podemos ensayar en nuestra propuesta?

Qué hacer.-

No confundir nuestros pensamientos «perezosos» con el sentido común: «no un sistema de *soluciones*, sino el descubrimiento de un centro de convergencia de las claridades parciales que despiertan una meditación proseguida, las voluntades parciales que nacen de una voluntad nueva, una *conversión continua* de toda persona solidaria, actos, palabras, gestos y principios en la unidad siempre más rica de un único compromiso. Tal acción está orientada al testimonio y no al poder o al éxito individual» (Mounier, 1986: 256).

¿Con quién?

Con las personas que buscan y con los cristianos que toman en serio las exigencias de la fe frente a la mediocridad de la vida o la falta de sentido comunitario. Con quienes se dan cuenta de la vacuidad de una existencia sin compromiso por la verdad, la justicia, la solidaridad, el amor. Con el pueblo que reconoce el sentido del hombre y su responsabilidad, aunque no sepa formularlo.

Dar expresión y difusión a estas inquietudes, como propone Jesús (cf. *Mateo* 10, 27).

¿Qué estrategias ensayar?

Liberar la «acción» de la «agitación»: «Sustituiremos el bloque de adhesiones por la cadena de compromisos, y la propaganda masiva y superficial por el injerto celular» (Mounier, 1986: 257).

La ruptura ha de ser con los mecanismos que echan a perder la vida, que hemos de identificar. Esa ruptura, sin embargo, nunca ha de ser con las personas, «que no se reducen ni a los mecanismos que las engloban, ni incluso a las palabras que pronuncian; no debe a ningún precio suponer rigorismo fariseo alguno ni codificación rigurosa: la vida de la persona es gratitud y libertad profundas en el compromiso mismo» (Mounier, 1986: 256).

¿Persistencia en un mundo que se fue?

«Yo pertenezco a un mundo que se fue. Yo todavía creo en el ser humano. Yo todavía creo en Dios y en el diablo. Para decirlo todo de una vez, yo soy uno de esos engendros modernistas que confundieron el ser con el ente. Ni progresista ni conservador, sino todo lo contrario, señor director. Ecologista muerto de susto, una pulga en el oído del minotauro, mi reino por un par de muletas eléctricas. Vivo no me pondrán en el ataúd. Al cementerio por mis propios pies» (Parra, 2001: [http](http://)).

Ernesto Sabato cita en su obra *Resistencia* un pasaje de Nicolái Berdiaev, comentando las sombras que con frecuencia proyectamos sobre la Edad Media: «La noche no es menos maravillosa que el día, no es menos de Dios, y el resplandor de las estrellas la ilumina, y la noche tiene revelaciones que el día ignora. La noche tiene más afinidad con los misterios de los orígenes que el día. El Abismo no se abre más que con la noche» (Sabato, 2000: 82).

Y continúa diciendo: «Siento con entusiasmo esta posibilidad de recomenzar otra manera de vivir. Lo que ayuda a la decisión es un mar de fondo, que se ha ido formando a través de hechos aislados que comienzan a entramarse, imágenes que nos sorprenden, libros que leemos. La gente que frecuentamos, un sentimiento de patria cuando estamos en el exilio. Algo diferente que se valora, que nos asombra y que sentimos como una utopía que se nos acercara. El cambio se da cuando nuestra mirada no se separa de ella.

No podemos olvidar que en estos viejos tiempos, ya gastados en sus valores, hay quienes en nada creen, pero también hay multitudes de seres humanos que trabajan y siguen en la espera, como centinelas. En la historia los cortes no son tajantes, y ya en las postrimerías del Imperio Romano, sus ciudadanos frecuentaban a sus vecinos bárbaros, y es seguro que tendrían amores con ellos; así ya están entre nosotros los habitantes de otra manera de vivir. Hoy como entonces hay multitudes de personas que no pertenecen a esta civilización posmoderna, muchas están trágicamente excluidas y otras muchas parecen aún

formar parte de las instituciones sociales pero su alma está preñada de otros valores.

El pasaje es un paso atrás para que una nueva sensación del universo vaya tomando lugar, del mismo modo que en el campo se levantan los rastrojos para que la tierra desnuda pueda recibir la nueva siembra.

¡Si nos enamoráramos de este pasaje!

¡Si en vez de alimentar los caldos de la desesperación y de la angustia, nos volcáramos apasionados, revelando un entusiasmo por lo nuevo que exprese la confianza que el hombre puede tener en la vida misma, todo lo contrario de la indiferencia! Dejar de amurallarnos, anhelar un mundo humano y ya estar en camino» (Sabato, 2000: 84-85).

De la razón dialógica a la razón profética.-

Frente a la *globalización de la injusticia*, la auténtica respuesta es el compromiso articulado en cuatro niveles: 1. *Desde el lugar del pobre*, forma a priori de nuestra voluntad ética; 2. *Análisis de la realidad*, pues acción sin reflexión es ciega (aunque reflexión sin acción es vacía). 3. *Presencia social*, ya que no hay transformación sin presencia pública; 4. *Presencia mística*: Toda acción ha de surgir de la sobreabundancia de silencio y reflexión. De lo contrario, la acción deviene en activismo. Es en el silencio donde la persona se encuentra y se recupera a sí misma (cf. Díaz, 1991).

De la terapia existencial a la terapia relacional.-

«Amamos porque Él nos amó primero» (1 Juan 4, 19). «Soy amado, luego existo». En el soy amado ¿cuántas personas aparecen? Por lo menos dos, lo cual significa que pensar es relacionarse dialógicamente. El pensamiento no es unidireccional, sino de ida y vuelta, casi siempre de forma disimétrica. Soy amado, es decir soy co(m)padecido por ti. La perspectiva del tú y yo que inaugura la fenomenología y que Martin Buber hace posible para la terapia relacional dice: yo no soy yo, y tú no eres tú sino cuando los dos nos damos la mano terapéuticamente en nuestro ahora. Nuestro ahora (*maintenant*), añadirá Jean Luc Marion, es tu mano (*main*) sosteniendo (*tenant*) mi mano. Yo soy ahora tu mano sosteniéndome, tú eres ahora mi mano sosteniéndote (cf. Díaz, 2018).

El caso de Latinoamericano.-

En nuestra América la modernidad tiene que ver con la colonización, económicamente con el mercantilismo. La posmodernidad con el triunfo del capitalismo y el consiguiente desarraigo de las tradiciones. La transmodernidad, ultramodernidad o condición póstuma con el lamento de lo que se perdió, es decir, la resignación («¡Qué le vamos a hacer!» «¡Tendrá que ser así!»).

Enrique Dussel considera que el desafío latinoamericano no es la posmodernidad, sino el *colonialismo*. La modernidad se edifica sobre la colonización. «No se trata

ni de un rechazo de *lo mejor* que la Humanidad produjo en la Modernidad (fruto del trabajo creativo de europeos y de todas las culturas de la Tierra) ni de lo mejor que la tradición de las culturas *atacadas* por la Modernidad hubieron producido *antes del choque*, pero que siguieron reaccionando *durante los últimos siglos*, en intercambio inevitable con dicha Modernidad. Los aspectos *excluidos* de las culturas clásicas, hoy afirmativas de su Diferencia, nunca dejaron de continuar un proceso de cambio continuo. Dichas culturas no conservaron intacta una identidad sustancial *ya constituida*, sino que fueron desarrollando potencialidades de su propia cultura, ante y con la Modernidad, en una *identidad como continuo proceso* de gestación creativa» (Dussel, 2007: 209).

Un mundo de posibilidades.-

Sin embargo, durante los siglos XVI-XVII hay un fenómeno interesante y genuino: el *barroco americano*. Su estudio nos puede dar pautas.

En las poblaciones contemporáneas, también en las urbanas, pero sobre todo en las que se encuentran más alejadas de los centros de difusión de la denominada cultura occidental y del exhibicionismo turístico, continúan practicándose ceremonias cuyo origen se remonta a épocas prehispánicas y que perviven en formas cristianas a modo de *metamorfosis*. En la espontánea inconsciencia de estas prácticas se manifiesta un mundo de *mestizaje*, posibilitado por la *simbiosis* de formas diversas, la reminiscencia de lo antiguo al modo cristiano y la difusión de significados ancestrales que se integran en la vivencia cristiana: *semiosis*. «A medio camino entre el lenguaje articulado y el silencio, se da lo que podríamos llamar con algunos autores, el lenguaje astuto y barroco, dos formas muy emparentadas entre sí. Se trata de un lenguaje indirecto, que articula un contenido propio a través de formas ajenas, cuando las propias no son permitidas. Es el caso, por ej., del estilo barroco del arte colonial, donde percibimos entre formas ibéricas acentos, fuerza, elementos propios de la visión del mundo indígena o mestizos, donde en la forma cristiana y colonial aparece el propio sentido religioso y comunitario» (Picotti, 1990: 70). Proceso aún inacabado de mestizaje, simbiosis y semiosis que «quiere decir unidad en la alteridad: no por mero sincretismo, sino por asimilación de términos diferentes» (Picotti, 1990: 73).

El desafío crítico de la historia.-

Con frecuencia los procesos de emancipación dieron paso conservadurismos que mantuvieron el estatus de sus promotores. La sociedad emergente acababa siendo prolongación emancipada de lo anterior, generando *neocolonialismos*, que se sirvieron del discurso nacionalista para llevar a efecto sus propósitos, asumiendo con frecuencia rasgos mesiánicos. Nacionalismo más *psíquico* que *estructural*, en expresión de Bastide: «un sueño de seres vivientes» más que «la expresión de una sociedad» (Bastide, 1973: 310). El nacionalismo acabó con frecuencia siendo una prolongación del colonialismo, diseñado por intereses de la clase dominante, a su vez dibujados por criterios mercantilistas.

Los dinamismos de la identidad.-

En una especie de *convivencia conflictiva*, ocasionada por imposiciones y supresiones, sucede en las sociedades como acontece en los mismos sujetos que las componen: uno puede optar por acoger en sí múltiples «yoes», porque el yo no es un «monarca absoluto», sino más bien «un centro de gravedad móvil» (Bodei, 2006: 173), que recibe en sí la pluralidad para no verse disgregado entre la multiplicidad. Por una cierta sabiduría escarmentada y por la sagacidad misma de la vida (*Die List der Vernunft*, diría Hegel), la sobreabundancia que esto comporta es ocasión de descubrimiento y generación, posibilitando la pervivencia de lo que se intentó suprimir y diseñando criterios para la interpretación de lo autóctono y lo foráneo. Esto tiene que ver con el tema de la *identidad*, que se encuentra en relación directa con la búsqueda de arraigo, la generación de vínculos y el discurrir de la genealogía. Arraigo, vínculos y genealogía que suponen el reconocimiento de los conflictos como parte de la vida y su integración superadora. Desafío que con frecuencia no es considerado en su verdadera dimensión, sino más bien como «un fruto temeroso» y «no suficientemente reconocido ni desplegado por las mentes, las voluntades y las instituciones, a causa del coloniaje cultural que mantenemos, que nos impide ver con libertad las posibilidades y riquezas de otros proyectos históricos y sobre todo el valor humano de la integración» (Picotti, 1990: 75).

«Pluriverso multicultural en diálogo crítico intercultural».-

Dussel propone liberarnos «de las culturas universales postcoloniales»: (2012: 45). «La hegemonía central e ilustrada de Europa no tiene sino dos siglos (1789-1989). ¡Sólo dos siglos! Demasiado corto plazo para poder transformar en profundidad el “núcleo ético-mítico” (para expresarnos como Ricoeur) de culturas universales y milenarias como la china y otras del extremo oriente (como la japonesa, coreana, vietnamita, etcétera), la indostánica, la islámica, la bizantino-rusa, y aún la bantú o la latinoamericana (de diferente composición e integración estructural). Esas culturas han sido no tanto conquistadas o dominadas, sino más bien *despreciadas, negadas, ignoradas*. Se ha dominado el sistema económico y político para poder ejercer el poder colonial y acumular riquezas gigantescas, pero se ha evaluado a esas culturas como despreciables, insignificantes, no importantes, no útiles. Ese desprecio, sin embargo, ha permitido que ellas sobrevivieran en el silencio, en la oscuridad, en el desprecio simultáneo de sus propias élites modernizadas y occidentalizadas. Esa “exterioridad” negada, esa alteridad siempre existente y latente indica la existencia de una riqueza cultural insospechada, que lentamente renace como las llamas del fuego de las brasas sepultadas por el mar de cenizas centenarias del colonialismo» (Dussel, 2012: 47).

Denomina «*trans-moderno*» a este proyecto (2012: 58), en sentido diferente a la expresión «*transmodernidad*» elaborada por María Rosa Rodríguez Magda. La *transmodernidad* afirma el valor «de los momentos culturales propios negados o simplemente despreciados» por la modernidad, pero que aún perviven. Valores tradicionales ignorados que han de ser «el punto de arranque de una crítica

interna, desde las posibilidades hermenéuticas propias de la misma cultura», lo cual comporta «un tiempo largo de resistencia, de maduración, de acumulación de fuerzas... Se trata de una estrategia de crecimiento y creatividad de una renovada cultura no sólo descolonizada sino novedosa» (2012: 58-59), de entablar un diálogo «entre los creadores críticos de sus propias culturas»; diálogo que ha de procurar «no un estilo cultural que tendiera a una unidad indiferenciada y vacía, sino a un pluriverso... multicultural en diálogo crítico intercultural» (2012: 59).

Ontología de la vida.-

La tarea es tanto más compleja cuanto lo es la realidad del mundo contemporáneo, sobre todo si atendemos a los desafíos de la denominada revolución tecnológica. Nunca el mundo ha sufrido transformaciones tan rápidas y radicales como en los últimos cincuenta años. Cambios que afectan, entre otras dimensiones, a la consideración del espacio y el tiempo, los modos de identidad varón-mujer, la interpretación de la realidad. La consideración de la *ontología de la vida* cambia a tenor de estos matices, que a su vez ponen en cuestión qué es lo primero que vale la pena considerar.

No es un dato menor considerar que la naturaleza pasó con la modernidad de ser ámbito de sustento de la vida a recurso económico explotable. «Según datos del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) y la Secretaría de Medio Ambiente, la Argentina ha perdido el 70% de sus bosques desde 1935. Asimismo, los bosques nativos que en 1914 ocupaban el 39% del territorio nacional, sólo ocupaban en 1987 un 14%. / Los bosques se eliminan y son reemplazados por explotaciones, incentivadas por una política de expansión de la frontera agropecuaria que aporte facilidades crediticias, equipamiento, agroquímicos» (Comisión Episcopal de Pastoral Social, 2005: 24).

Afirmamos bucólicamente, sin embargo, el valor de lo sencillo y saludable como si de algo irrecuperable se tratase. Tal cual dijo Darcy Ribeiro, «esta es nuestra tradición. Lo nuevo es que, ahora, frente a la visión del desastre inminente, comenzamos a suspirar por unos cielos azules de aires limpios. Queremos aguas cristalinas, bosques vírgenes y animales lozanos. Lo endiablado es que por estos bienes supremos sólo suspiramos en niveles de poesía o de oración. Entretanto, en el mundo de las cosas reales, en donde decidimos nuestro destino, la orden es corromper la vida hasta la muerte» (Ribeiro, 1984: 32).

Concluyendo.-

En su obra *Esperanza sin optimismo* Terry Eagleton recurre a una cita de Herbert McCabe, religioso dominico (1926-2001), que dice así: «No somos optimistas; no presentamos una visión agradable del mundo con la que todos puedan entusiasmarse. Allí donde nos encontremos no tenemos más que una pequeña tarea concreta, estar del lado de la justicia, con los pobres» (Eagleton, 2016: 9). Los cristianos somos personas de esperanza. La vida merece la pena ser vivida porque es don de Dios y Él la sustenta, no obstante las «contorsiones» de la

historia.

En un «mundo líquido» es necesario aprender al arte de navegar, de *caminar sobre las aguas* (cf. Mateo 14, 22-33). Los discípulos no estaban acostumbrados a ver así a Jesús. Estaban solos en la barca y el viento en contra era fuerte. Al verlo venir pensaron que era un fantasma...

«Es una locura seguir haciendo lo mismo y esperar resultados diferentes», decía Albert Einstein. El Mesías Jesús de Nazaret irrumpe en la historia para proponer alternativas: trastocando, desafiando, transformado, liberando, ¡amando! Lo llamamos «conversión».

¡Las cosas han cambiado tanto!, se oye decir con frecuencia a muchas de las buenas personas de nuestro pueblo entradas ya en años, afirmando a veces con resignación que lo que nos sucede es inevitable, también inexorable. Pero si no hacemos frente a lo que decimos «inevitable», si no asumimos una posición crítica respecto de lo que «inexorablemente sucede», nunca sabremos hasta qué punto es realmente así: inexorable e inevitable.

Esto, sin embargo, solamente puede ser abordado desde la consideración de que la realidad es plural y la identidad dinámica. «Nada es más quimérico que suponer que el mundo continuará siempre tal como lo conocemos» (Eagleton, 2016: 203).

En un momento en el cual las religiones históricas tienen «menos fieles y fieles cada vez más infieles» (Lenoir, 2006: 35), en el que las instituciones se ven avasalladas por el individualismo, quizá nos corresponda comprender que el hombre contemporáneo «no es menos religioso que antes, sino que lo es de otro modo» (Lenoir, 2005: 16): «porque el individualismo religioso moderno no significa necesariamente el abandono del sentimiento de pertenencia a una religión. Muchas personas en Occidente siguen declarándose católicas, protestantes, judías o musulmanas. Muchas siguen siendo practicantes más o menos habituales. Pero muy pocas siguen los preceptos morales de sus religiones y creen todos sus artículos de fe» (Lenoir, 2005: 36).

La esperanza cristiana se cifra en que también en este mundo la Buena Noticia de Jesús de Nazaret continuará haciendo su propuesta de conversión al Dios Trinitario, a la vida en comunidad, al compromiso con la verdad y la justicia, a la entrega de la vida por amor. Esperanza que «a través de la derrota y la crucifixión llega a la resurrección» (McCabe, 1987: 15, citado en Eagleton, 2016: 203).

Invitación a la *interioridad trascendente*, propia de quienes creemos en el Dios encarnado, en respuesta quizá a la tan difundida interioridad solipsista y desencarnada, gnóstica (intelectualista) y pelagiana (voluntarista): «No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende. ¿A dónde arriba todo buen pensador sino a la verdad? La cual no se descubre a sí misma durante el discurso, sino es más bien la meta de toda dialéctica racional. Mírala como la armonía superior posible y vive en conformidad con ella» (SAN AGUSTÍN, *La verdadera religión* 39, 72).

BIBLIOGRAFÍA CITADA Y CONSULTADA

- BASTIDE, R. (1973). *El prójimo y el extraño. El encuentro de las civilizaciones*. Buenos Aires. Amorrortu.
- BAUMAN, Z. (2005). *Modernidad líquida*. Buenos Aires. FCE.
- BAUMAN, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México. FCE.
- BAUMAN, Z. Y DONSKIS, L. (2015). *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Barcelona. Paidós.
- BECK, U. (2009). *El Dios personal. La individualización de la religión y el «espíritu» del cosmopolitismo*. Barcelona. Paidós.
- BENEDICTO XVI (2007). Carta encíclica *Spe salvi* – Roma, 30 de noviembre de 2007.
- BODEI, R. (2006). *Destinos personales. La era de la colonización de las conciencias*. Buenos Aires. El cuenco de plata.
- COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL (2005). *Una tierra para todos*. Buenos Aires. CEA-Oficina del Libro.
- DÍAZ, C. (1991). *De la razón dialógica a la razón profética*. Madrid. Madre Tierra.
- DÍAZ, C. (2018). *La psicoterapia existencial humanista*. Madrid. Fundación Emmanuel Mounier.
- DUSSEL, E. (2007). *Materiales para una política de la liberación*. México-Madrid. Universidad Autónoma de Nuevo León - Plaza y Valdés.
- DUSSEL, E. (2012). *Historia de la Filosofía y Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires. Docencia.
- EAGLETON, T. (2016). *Esperanza sin optimismo*. Buenos Aires. Taurus.
- GARCÉS, M. (2017). *Nueva ilustración radical*. Barcelona. Anagrama.
- GUARDINI, R. (1981). «El ocaso de la edad moderna»: *Obras*, tomo I. Madrid. Cristiandad, pp. 29-120.
- LENOIR, F. (2005). *Las metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*. Madrid. Alianza.
- LYOTARD, J.-F. (1987). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Buenos Aires. Cátedra - <https://centrito.files.wordpress.com/2011/06/5-lyotard.pdf>
- MACCABE, H. (1987). *Hope*. London. Catholic Truth Society.
- MARINA, J. A. (2007). *Las arquitecturas del deseo. Una investigación sobre los placeres del espíritu*. Barcelona. Anagrama.
- MARINA, J. A. (2011). *Pequeño tratado de los grandes vicios*. Barcelona. Anagrama.
- MOUNIER, E. (1986). *Manifiesto al servicio del personalismo*. Madrid. Taurus.
- NIETZSCHE, F. (1964). *Frammenti postumi. Opere di Friedrich Nietzsche*: Bodei (2006).
- PARRA, N. (2001). *Entrevista a RNE con motivo del Premio Reina Sofía de Poesía Iberoamericana* - www.rtve.es/noticias/20111201/nicanor-parra-archivo-rne-yo-todavia-creo-dios-diablo/479603.shtml
- PICOTTI, D. V. (1990). *El descubrimiento de América y la otredad de las culturas*. Buenos Aires. RundiNuskin.
- RIBEIRO, D. (1984). «La civilización emergente»: *Nueva Sociedad*, 73, 26-37 - http://nuso.org/media/articles/downloads/1187_1.pdf
- RODRÍGUEZ MAGDA, M. R. (1997), *El modelo Frankenstein: de la diferencia a la cultura post*. Madrid. Tecnos.

- RODRÍGUEZ MAGDA, M. R. (1998), *Y después del postmodernismo ¿qué?* Barcelona. Anthropos.
- RODRÍGUEZ MAGDA, M. R. (2007), «Transmodernidad. La globalización como totalidad transmoderna»: *Revista Observaciones Filosóficas* N° 4 - <http://www.observacionesfilosoficas.net/latransmodernidadlaglo.html>
- SÁBATO, E. (2000). *Resistencia*. Buenos Aires. Planeta - <http://biblio3.url.edu.gt/Libros/sabato/resistencia.pdf>
- SALVATIERRA, E. y RASJIDO, M. (2007). *Aquí estamos*. Tucumán. Sociedad Rural.
- SIBILIA, P. (2012). *¿Redes o paredes? La escuela en tiempos de dispersión*. Buenos Aires. Tinta Fresca.
- SLOTERDIJK, P. (1999). *En el mismo barco. Ensayo sobre la hiperpolítica*. Madrid. Siruela.
- SLOTERDIJK, P. (2001). *Extrañamiento del mundo*. Valencia. Pre-textos - <http://www.filosofia.net/materiales/num/num22/Sloterdijk.htm#sdfootnote6anc>
- SLOTERDIJK, P. (2004). *Crítica de la razón cínica* I y II. Madrid. Siruela.
- VÁZQUEZ ROCA, A. (2008). «Peter Sloterdijk; *Extrañamiento del mundo*. Abstinencia, drogas y ritual»: *Cuaderno de materiales: Filosofía y Ciencias Humanas* - <http://www.filosofia.net/materiales/num/num22/Sloterdijk.htm>
- VÁZQUEZ ROCA, A. (2011). «La posmodernidad. Nuevo régimen de verdad, violencia, metafísica y fin de los metarrelatos»: *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 29 - <https://webs.ucm.es/info/nomadas/29/avrocca.pdf>
- ŽIŽEK, S. (2016). *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*. Barcelona. Anagrama.