



# EL PENSAMIENTO DE LO FUGAZ APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

## THOUGHT OF THE EPHIMERAL: AN APPROACH TO CONTEMPORARY PHILOSOPHY

*Claudia Villa Uribe\**

### RESUMEN

El presente artículo intenta esbozar las condiciones de posibilidad de la tarea filosófica en el presente. Teniendo en cuenta que al comenzar el siglo XXI el pensamiento ya vislumbra las problemáticas derivadas de la razón tecnológica en sus diferentes manifestaciones. La experiencia del tiempo vivido como gasto de la velocidad, ha generado transformaciones significativas en la creación de subjetividades, es así como estas sociedades se ven abocadas a replantearse el *qué*? Y el *cómo*? de su actividad vital. ¿Qué luces brinda la filosofía frente al complejo panorama vigente?

### PALABRAS CLAVE

Filosofía, contemporaneidad, tiempo, subjetividades, ética.

### ABSTRACT

This essay aims at drafting the conditions of possibility of the current philosophical task, bearing in mind that— at the very beginning of the XXI century— thought already glimpses the problems derived from technological reasoning in its various manifestations. The experience of lived time as expenditure on speed has generated significant transformations for the creation of subjectivities. This is how societies are urged to redefining the *what* and the *how* of their vital activities. What light does philosophy offer in view of the current complex panorama?

### KEY WORDS

Philosophy, contemporaneity, time, subjectivities, ethics.

---

\* Doctora en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Profesora de la Universidad Autónoma de Occidente. Dirección electrónica: [cr.villa@hotmail.com](mailto:cr.villa@hotmail.com)

Artículo recibido el día 15 de febrero de 2009 y aprobado por el Comité Editorial el día 04 de mayo de 2009.

## *Introducción*

Las formas actuales de existencia, tal como acontecen, tanto en los desarrollos de las tecnociencias como en los eventos de la cultura, se dan en un plano de coyunturas muy veloces y diferentes a las experiencias que de espacio y tiempo nos había legado la historia de Occidente.

Hemos visto aparecer en las últimas décadas toda clase de innovaciones en el campo de las tecnologías informáticas, de la comunicación, ingenieriles y médicas, a tal punto que hoy los medios informativos comienzan a divulgar con incipiente familiaridad, los cambios materiales en la concepción de la vida los cuales desafían fundamentalmente el “ser del hombre” y con éste a su entorno.

Muy probablemente en unas cuantas décadas más, la línea que separaba al hombre de la máquina estará bastante desdibujada dando paso así a la nueva forma de vida: la de las máquinas humanoides, la inteligencia artificial, en fin, la del fenómeno de fusión exponencial de las configuraciones biológicas y las tecnológicas.

De ninguna manera estamos ya en la prefiguración imaginativa de la ciencia-ficción; de lo que se trata aquí es de que la filosofía a la par con otras disciplinas contribuya a comprender y sobre todo a determinar con sentido crítico qué parte del juego será inevitable –y entonces habrá que saber jugarlo- y qué parte debe problematizarse con relación a los fines de la existencia multihumana.

La disparidad propia de la mente humana nos ha llevado a crear una asimetría entre la evolución de la vida en su conjunto, de las tecnologías y demás obras de la cultura y nuestro modo de adaptarnos, reinterpretar o adecuarnos en la experiencia existencial a los nuevos modelos explicativos de las tecnologías.

¿Cómo cuidar de la especie y ya no sólo de la tierra en plena transición hacia las personalidades automatizadas? ¿Será suficiente una ética del cuidado, como preservación del ser? Las preguntas están abiertas.

### *1. Por fuera de la modernidad*

El más allá de la modernidad, quizá no sea más que la órbita desprendida de un cúmulo de acontecimientos, inspirados en un modelo racional-científico, cuyas consecuencias de manera casi imprevistas rebasaron las coordenadas lógicas literalmente inventadas por sus gestores.

¿Qué es la modernidad? ¿Cuáles son sus características? ¿Qué la impulsa a mantenerse como ideal vivo y siempre renovado de una cultura? ¿Hay una ruptura? ¿Cambio de grado entre modernidad y posmodernidad? Para abordar tales interrogantes se requiere de algún modo revisar el contexto histórico inmediatamente anterior a la razón ilustrada y los elementos que dieron sustento a un cambio radical de la noción de hombre en la Ilustración.

La extraordinaria fe en el progreso y en la capacidad del ser humano para dominar y transformar el mundo, caracteriza la actitud cultural de Europa en la llamada Ilustración. Gracias a ella, la concepción del hombre como criatura divina, al servicio de una naturaleza sagrada, pasa a ser la idea de “naturaleza” material, supeditada al poder cognoscitivo del hombre a través del conocimiento desacralizado de la investigación y la ciencia.

Para su momento, la Ilustración significó la liberación de la humanidad con relación a una serie de servidumbres promovidas en nombre de la racionalidad teológica y que en realidad se afirmaron al calor del abuso del poder en todas las esferas durante la larga Edad Media. Reducido lo sagrado a la forma meramente religiosa, el hombre combate sus miedos y esclavitudes separándose de la naturaleza y convirtiéndola en un hecho físico diferente e inferior a él. Pero a su vez, los poderes establecidos lo habrían reducido a

ocupar el lugar de un súbdito ignorante y dependiente, sin derechos propios, ni condiciones de igualdad. Ilustrarse, es decir, conocer y conocerse para obtener la libertad y la igualdad, se convirtió en cierto momento de la Europa medieval, en el gran problema para el pensar. La gestación de la Ilustración no fue un hecho imprevisto; durante siglos una Europa subterránea buscó ver la luz y lo hizo de forma discontinua, hasta que un contexto específico le permitió la suficiente consistencia para hacerla pesar más en la balanza de la relación fe-razón:

Esta primavera de la humanidad moderna, el renacimiento, tiene como ambiente natural la tolerancia y la recuperación de un profundo sentido de lo humano, por la afirmación y proyección de los ya mencionados valores humanos universales. Como lo han afirmado Ruggiero Romano y Alberto Tenenti en su obra *Los Fundamentos del Mundo Moderno*, el humanismo “había querido claramente restablecer el equilibrio armónico de la criatura hasta entonces metafísicamente escindida en materia y forma, y más aún, en alma y cuerpo” una reivindicación que se había traducido en dirección a una explícita toma de conciencia sobre el valor autónomo de las actividades humanas, comenzando por la cultura y sus manifestaciones (Jaramillo 1992).

En el devenir de esta nueva visión del mundo va a ser un filósofo francés llamado René Descartes, quien pondrá un sello de particularidad que hará triunfar en los siglos venideros a la modernidad científica como modelo de aspiración universal. Lo que Descartes le aporta a la concepción del conocimiento es un método. El uso de un método que organiza y permite la certeza de que lo que se conoce va a cambiar el espíritu de la época; ahora la verdad no es revelada sino objeto de investigación, se radicaliza entonces el espíritu cartesiano como un fundamento de tipo filosófico para la modernidad. El siglo XVII se inspira inicialmente en el modelo matemático, lógico y filosófico propuesto por Descartes. De allí en adelante, se harán múltiples variaciones de éste a lo largo de los siglos XVIII y XIX, perfeccionándolo y convirtiéndolo en un paradigma que se extendería con gran éxito a todas las ciencias, usos y comprensiones de la vida.

Una de las consecuencias del triunfo del paradigma cartesiano será la de legitimar la alternativa de un conocimiento humano fundamentado en el

uso de la razón. La filosofía del siglo XVIII dará continuidad a este iluminismo racional creándole matices y precisiones de orden crítico al gran descubrimiento del siglo anterior.

Detenerse en el concepto de Ilustración remite inmediatamente a Kant, quien al recoger las aspiraciones y experiencias de la razón cultivada se atrevió a dar respuesta por primera vez, de manera sistemática y directa, a dicha cuestión. El trabajo de Kant sobre la Ilustración describe este rasgo de la razón humana para un momento histórico determinado, posibilitando con ello un nuevo modo de habilitar el crecimiento exponencial del pensamiento libre, a la luz de la razón. La empresa implicó una tarea crítica impensada para la tradición occidental, al menos como proyecto filosófico, abierto con aplicaciones en esferas muy variadas. La primera evaluación la hace la razón sobre sí misma y con ello se autoriza a interrogar críticamente sus usos y aplicaciones. De la obra de Kant se han hecho múltiples interpretaciones no sólo por su respuesta a la pregunta por la Ilustración, sino por la crítica que expresa frente a una cultura que había vivido durante un larguísimo período ciega a las bondades del conocimiento.

La respuesta dada por Kant a la pregunta ¿Qué es la ilustración? tiene como punto de partida la propia definición del término con relación al hombre:

La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de la inteligencia sin la guía de otros. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ello... *isupere aude!* Ten el valor de servirte de tu propia razón, he aquí el dilema de la ilustración (Kant 2006).

Kant no sólo hace referencia a unos acontecimientos históricos sino que en el texto es posible observar ideas referentes a una nueva actitud del hombre para pensar lo que debe o puede hacer, o en otras palabras, cuándo hacer algo en vez de... Kant muestra la Ilustración como: la manera o posibilidad que tiene el hombre para liberarse de su propia culpabilidad por no ser capaz de pensar por sí mismo.

El ensayo sobre *La paz perpetua*, publicado en 1795, inspirado en la paz firmada en Basilea entre Francia y Prusia, propone como fin un orden de paz permanente entre los Estados, como forma final de la historia humana. Del aseguramiento de la paz perpetua se deriva también la necesidad de una constitución para cada uno de los Estados, como garantía del desarrollo humano, a través de la regulación argumentada y racional. La paz perpetua cuenta con la posibilidad de ofrecer a las sociedades recursos para lograr la armonía permanente. Pero esta garantía, que no es suficiente para prever un futuro, sin embargo, sí lo es para obligar a los hombres a trabajar en la consecución continua de ese anhelado fin.

De igual manera, la obtención de una paz como Kant la comprende implica una reflexión sobre la moral, el derecho, la historia y la política. El hombre experimenta en sí mismo muchas contradicciones: lucha por y con el progreso, pero tiende también a acomodarse a las condiciones que se le van proporcionando, ya que éstas fueron paradójicamente adquiridas de antemano, son heredadas a la par con el impulso de socialización con otras personas y al deseo de aislarse permanentemente en medio de los traspiés que se experimentan en la convivencia. Con la propuesta de crear una paz acordada racionalmente, buscando equidad en los intereses, es posible, según esto, superar las contradicciones propias de la ignorancia gracias al incremento de las facultades racionales del hombre. “Procurad, ante todo, acercaros al ideal de la razón práctica y a su justicia; el fin que os propongáis, la paz perpetua se os vendrá a las manos” (Kant 1999).

Lo que se busca es instaurar una sociedad civil que, al utilizar plenamente su racionalidad pueda vivir autorregulada mediante la ley consensuada. Gracias a este ejercicio los hombres pueden salir de su estado de naturaleza e integrar la sociedad; de igual manera deberán contribuir para que los Estados dejen sus guerras y constituyan acuerdos sobre los derechos, para que de forma pacífica permitan equilibrar o complementar la paradoja humana.

El proyecto de la paz consumada expresaría el más alto nivel de racionalidad posible para el hombre. La tarea crítica de Kant abarca tanto su arquitectura filosófica con relación a la historia del pensamiento científico como problemas concretos que tienen que ver con la vida diaria. Uno de los temas que más le preocupó para su tiempo fue el de la pedagogía, entendida ésta como filosofía práctica. Según sus afirmaciones tal vez no exista un arte más difícil que aquel de educar al hombre, puesto que la naturaleza no lo ha dotado de instintos si no de razón, la cual debe ser cultivada. Esta empresa es para el filósofo uno de los problemas de gran envergadura, ya que siendo la educación no propiamente una ciencia sino un arte, en ella la composición de la obra se desarrolla mucho más desde la razón sensible que desde la pura, puesto que el propósito de la misma es ir formando y cultivando en ascenso la vida del hombre: “el hombre es la única criatura que ha de ser educada. Entendiendo por educación los cuidados (sustento, manutención), la disciplina y la instrucción, juntamente con la educación. Según esto, el hombre es un niño pequeño, educando y estudiante” (Marguard 200). El gran compromiso de la pedagogía es valerse de la razón para forjar hacia el futuro las condiciones del hombre adulto.

En este propósito de hacer accesible pedagógicamente la tarea crítica de la razón, Kant representa, desde el punto de vista de la filosofía, un puente ineludible entre los humanismos anteriores y el desarrollo de un pensamiento sobre el hombre hecho por el hombre. Desde una perspectiva contemporánea podría decirse que Kant es para la consolidación de la modernidad un pensamiento cuya actualidad persiste en ese esfuerzo suyo de contribuir a educar en su conjunto a la especie humana, de la cual el individuo no sería sino la expresión de la singularidad que, al formarse, da testimonio de la totalidad. En términos de la Ilustración, Kant abre para Occidente un nuevo modo de hacer humanidades, contando con la condición específica de lo humano, a saber, su finitud.

La importancia de fijarle límites al conocimiento humano y, por lo tanto, al hombre mismo, radica en que sólo bajo la forma del consenso solidario la especie podrá aspirar a la plenitud ya que no el individuo.

A través de esa misión pedagógica kantiana, tan llena de sencillez y claridad, se puede pensar mucho más que en un humanismo, pues con relación a la especie Kant prefigura y se sitúa como un contemporáneo, en tanto plantea mucho antes que la cultura lo aceptara como un problema muy importante, el asunto ecosófico de la supervivencia de la especie.

Vista así, la crítica expresa una doble actividad, la construcción intelectual de un pensamiento autónomo que se vale de la razón para perfeccionar una especie y la tarea ética de ejercer la libertad razonada frente a su conjunto, como una soberanía respetuosa que acuerda sus relaciones en condiciones de igualdad con otras soberanías: Kant nos dice que a través de este mecanismo “la insociable sociabilidad” de los hombres y a través de la competencia entre ellos se ha desarrollado la cultura humana, la cual por medio de la Ilustración, legada de generación en generación, conducirá a un perfeccionamiento de la naturaleza humana misma.

Como es apenas obvio, muchas de las afirmaciones de Kant corroboran la fe de su época en la razón y el progreso; la crítica como actitud queda meramente esbozada en los ideales de la razón kantiana, mientras lo real en la cultura se encargaría en los próximos siglos de disolver el optimismo frente al modelo. La crítica como actitud en Kant permanecerá encerrada en esa fuerza de tipo interior tan perfectamente construida por él que aún hoy, al leer su fórmula de una mayoría de edad para la humanidad, en alguna parte nos sigue pareciendo posible.

El contexto en el que Kant desarrolla su idea de Ilustración es ya el de la herencia recogida en los procesos de la modernidad ilustrada inglesa y francesa. La razón formada como actitud requerirá muchos años más y dos guerras mundiales para que una parte de Europa vuelva a preguntarse por las condiciones de posibilidad de la crítica, como una tarea post-ilustrada o, en todo caso, menos ilustrada por los conceptos que por la razón sensible, duramente lastimada por la idea de progreso llevada hasta sus últimas consecuencias por las irracionalidades del siglo XX.

¿Cómo negar que valió la pena la feliz aventura de una época en la que todo parecía indicar el cumplimiento de lo avistado por la razón? El capital humano y cultural desarrollado en esa búsqueda, permanece vivo como fuerza autoconservadora, capaz de cumplirse y recrearse en las sociedades actuales. Sin embargo, ¿será posible sostener hoy un carácter absoluto o siquiera un cumplimiento parcial, sin sospechar de la necesaria transformación de dicha ilustración, comenzando el siglo XXI?

Michel Foucault, en su momento, ofreció dos conferencias sobre la respuesta a la pregunta ¿Qué es la ilustración? La primera en 1983 y la segunda en 1984. En referencia al texto de la segunda, cabe destacar que Foucault describe el pensamiento filosófico moderno como una reflexión sobre su propio presente. Podría afirmarse, a partir de estas ideas, que dicha reflexión toma tres formas importantes, cada una de las cuales sería diferente entre sí, por sus características o por sus propios acontecimientos: la primera piensa el presente como propio de una época determinada, la segunda como la identificación de signos que anuncian acontecimientos propios, y la tercera, expresaría un análisis del presente que exige comprenderlo como un punto de enlace entre un mundo por desaparecer y uno nuevo: “Me parece que la novedad de este texto es la reflexión sobre el “hoy” como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular. Al mirar ese texto del modo que propongo, me parece que se puede reconocer en él un punto de partida: el esbozo de lo que pudiera llamarse la actitud de la modernidad” (Lyotard 150).

Al hablar de la Ilustración, Foucault trae al presente como archivo histórico lo que las luces de la razón podrían decirle al siglo XX de la posguerra, que por supuesto ha de ser un nuevo sentido marcado por las diferencias que van de la época kantiana a nuestro presente. El trabajo consiste ahora en explorar el carácter histórico de la Ilustración, movido por la emergencia de nuevas problemáticas. Si para Kant la crítica tiene la función de hacer uso de la razón ilustrada para poner a prueba lo que se puede conocer, lo que hay que hacer y lo que es dado esperar, en Foucault la Ilustración se estructura

como un pensamiento del presente que se abre al pensar, al conocer y al acontecer, desde el cuestionar, lo cual pone en escena el pensamiento filosófico como tarea problematizadora, como interrogación contemporánea del mundo que nos rodea y su modo de ser histórico.

En sentido kantiano ser un individuo ilustrado implica poseer una permanente actitud crítica frente a las condiciones de legitimidad del conocimiento y la producción de verdad.

Foucault busca seguir, además, el otro camino iniciado por Kant para la crítica; así las cosas, define la ilustración como un *ethos filosófico* que podría caracterizarse como una actitud ontológica, es decir, como una indagación crítica de nuestro ser presente. La crítica, como tarea por excelencia de lo humano hoy, adquiere carácter arqueológico y genealógico en relación con nuestro propio modo de pensar y de actuar, lo cual en su sentido positivo nos ayudaría a contenernos, examinando nuestro propio modo de pensar y de actuar, no como un relato externo sino como un uso autónomo de la razón sensible frente a nuestra relación con la verdad en cuanto sujetos de conocimiento, en tanto sujetos de acción con relación a los otros y, finalmente, nosotros frente a nosotros mismos, en la relación ética que nos permite crearnos como sujetos morales.

La ilustración revisada se perfila como el uso autónomo de la propia libertad cuando esta última no acontece como un supuesto y más bien tendría que alcanzarse en medio de los poderes establecidos allí donde el poder no es sólo represión de Estado, sino fuerza característica de nuestro propio deseo.

...no sé si algún día alcanzaremos el estado de madurez.

Muchas cosas en nuestra experiencia nos convencen de que el evento histórico de Aufklärung no nos ha llevado a ese estado y de que aún no lo alcanzamos. Sin embargo, me parece que se puede asignar un sentido a la interrogación crítica sobre el presente y sobre nosotros mismos que Kant ha formulado al reflexionar sobre Aufklärung.

Me parece que esa misma interrogación es una manera de filosofar que no ha dejado de aparecer, con su importancia y su efectividad, durante los últimos siglos (Foucault 20).

La verdad se hace objeto de una arqueología en la que se trata de rastrear el origen de los discursos naturalizados para una época que aparece como lo que se piensa, se dice y se hace, exponiéndolos como acontecimientos históricos ya que, verdad, pensamiento y acción son construcciones sociales con genealogías concretas.

Preguntarse por las condiciones de posibilidad de lo que se conoce, se cree o se hace en el presente, constituye nuestro legado de alguna manera irrenunciable de la modernidad, en un presente que está siempre actualizándose.

La Ilustración, por lo tanto, no es sólo un proceso en el que los hombres pueden garantizar su libertad de pensamiento sino, además, un doble uso de la razón autónoma: el público y el privado. Haciendo referencia al texto kantiano. Foucault dice: “la reflexión sobre el “hoy” como diferencia en la historia y como motivo para una tarea filosófica particular me parece que es la novedad de este texto. Y considerándolo así, me parece que se puede reconocer en él un punto de partida: el esbozo de lo que se podría llamar la actitud de la modernidad” (*Id.* 7).

Foucault aclara que la modernidad no debería ser entendida como un período de la historia sino como una actitud, como un modo de relación con respecto a la actualidad. Algo similar a lo que los griegos entendían por un “*Ethos*”. “Por consiguiente, antes que pretender distinguir el período moderno de las épocas pre o posmoderna, creo que más valdría indagar cómo la actitud de modernidad, desde que se formó se encontró en lucha con actitudes de contra-modernidad” (*Id.* 8).

No se trata, por tanto, de elegir o excluir una época, se trata de pensarla desde lo que ella es y aporta, así que hay que escapar al “chantaje intelectual o político” de estar a favor o en contra de la modernidad, en el sentido de una época pasada, similar a otros períodos de la historia, ya que ésta sigue

siendo un tópico de interpretación mucho más poderoso y vigente que otros períodos del pensamiento que a su vez recoge.

Por lo anterior, es importante comprender la propuesta foucaultiana sobre la Ilustración como una tarea investigativa en la que el pensamiento se ocupa del ser del hombre en su relación con el presente desde su historicidad y la constitución de cada individuo, como posible sujeto autónomo. Ser ilustrado significa, entonces en sentido ético, cultivar una actitud crítica de creación de la propia verdad a partir de los límites y posibilidades del hacerse presente como lo contemporáneo; lo cual permite a las sociedades comprenderse en ese *Ethos filosófico*, que se caracteriza como re-creación permanente de nuestro ser histórico.

Las consignas de la modernidad planteadas por Kant en la pregunta por la ilustración, ameritan ser resignificadas y reescritas para inscribirlas en el presente histórico de lo humano, en tanto objeto de unas humanidades post empíricas capaces de problematizar las ontologías presentes.

La aparición de lo humano como tarea de reflexión para las humanidades contemporáneas, no puede expulsar la reconceptualización de un proyecto que vuelva a preguntarse por la libertad, la igualdad y la fraternidad, en el capitalismo globalizado, en la era de la meta-tecnología y de la ausencia de lo sagrado.

La humanidad en su conjunto no podría afirmar que haya llegado a la mayoría de edad, con excepción de los desarrollos tecnológicos. Los problemas éticos, políticos, estéticos y ecológicos que acechan al siglo XXI, permiten ver con preocupación la ausencia de una mayoría de edad moral para una especie que se auto amenaza de forma permanente. ¿Quién y de qué manera puede dar respuesta al presente tecnológico de las altas velocidades en términos de ilustración?, ¿Cómo podría la filosofía contribuir solidariamente a construir un proyecto ético para las libertades?

La ilustración es el reconocimiento de la urgencia por pensar el presente de nuestras intersubjetividades ejerciendo la crítica para crearnos humanamente a nosotros mismos y a los otros seres en un momento en el que la especie tiende a autoextinguirse en su relación con las máquinas vivientes. Tal vez las nuevas humanidades no puedan cambiar el mundo como totalidad, pero podrían, si se atreven a pensar lo sensible, transformar estéticamente la presencia de la especie humana en éste.

No sabemos con certeza qué partes del conjunto llamado modernidad siguen de manera profunda generando un inconsciente colectivo en Occidente; pero sabemos que la segunda mitad del siglo XX experimentó un imparable devenir en relación con el proyecto moderno, pues mientras a nivel subjetivo la “razón” pasa a ser objeto de sospecha –tan necesaria como peligrosa se había vuelto- los órdenes de creencia y experimentación de la ciencia habían iniciado un viaje veloz y súper productivo con alcances tecnológicos francamente impensables; esta carrera funde sus lazos con el desarrollo creciente del capitalismo de vanguardia y las nuevas formas sociales, consecuencia de la alianza entre capitales multinacionales, poderes políticos e ideológicos y tecnologías. Así pues la teoría de la ciencia en el siglo XX forzó la trayectoria ilustrada de la modernidad anterior desplegándola por fuera de sus propios contenidos y generando con ello un estallido, un fragmentarismo inevitable que algunas interpretaciones llaman posmodernidad y que aquí se podría llamar contemporaneidad.

La punta de lanza de lo contemporáneo no es, pues, la de una historia lineal sino un conjunto de experiencias sobre el tiempo y su relación con “la velocidad”, entendida ésta como la frontera última del desarrollo en expansión, ya que la demanda aplicada de la productividad se convierte en la tecnología en optimización del tiempo por medios instrumentales. La eficacia de los sistemas tecnológicos pasa ahora a fundar un rango de fuerzas extra modernas que privilegian lo objetual (la riqueza) sobre lo subjetivo (lo humano). Un nuevo campo de interpretación, de alcance sistemático, de pronto desdibuja el lugar del ser humano instaurado como

centro del conocimiento en la modernidad racional para disolver, junto con otras tantas expresiones, al ser humano racional y razonable ilustrado y sensible, de algún modo soñado por la modernidad para dar paso –sin acabamiento alguno– al posthumano, figura que emerge de las conexiones problemáticas entre modernidad y contemporaneidad.

En los márgenes de la modernidad está “su afuera” ese acontecimiento impensado –especialmente por la academia–, que adquiere su fuerza del fantasma de la modernidad hoy convertida en realidad virtual, es decir, en revolución informática.

## *2. El tiempo de la tecnología*

La técnica y la tecnología en sentido amplio, son un rasgo distintivo de la ciencia, por lo demás, de muy antigua raigambre en el quehacer humano; por lo tanto, aquella singularidad que la tecnología moderna experimenta tiene un fondo de racionalidad científica tan fuerte que la convierte, desde entonces, en fenómeno sociocultural, es decir, capaz de penetrar los diferentes acontecimientos de la vida en su conjunto. Más allá de la modernidad, sólo encontramos el paradigma tecnológico y sus caras más relevantes, a saber: la imagen o cultura de lo visual, en detrimento de lo textual, la información o la cultura de las comunicaciones en detrimento de la argumentación y la informática o cultura de las redes interconectadas, en detrimento de la escritura.

El papel de los medios de comunicación, la imagen y la informática en la cultura contemporánea, no son sin embargo una mera amenaza, o un estado negativo de aniquilación de la razón clásica; por el contrario, o por lo menos paradójicamente, constituye unas fuerzas de atracción que podrían aportar nuevas formas de sensibilización social.

Por tradición cultural, una de las tareas creadoras del pensamiento filosófico ha sido la de leer en el tiempo –su tiempo–, los acontecimientos como

probables objetos de interpretación conceptual llevando este ejercicio hasta la textualidad que casi siempre le caracteriza. Si nuestro tiempo es el de la tecnología, entendida como fenómeno totalitario, la filosofía se ve por cierto desafiada a comprender y a explicarse de qué modo esto acontece y conceptualizarlo.

Si algo caracteriza el ser de las cosas que existen en la contemporaneidad, es la simultaneidad, pues, en la fragmentación autopoiética descansa el acontecer de lo virtual.

Mientras para la modernidad lo real, en la constitución del conocimiento, era fruto de una cierta adecuación unificadora, las nuevas ciencias actualizan la composición de los cognoscibles en la inmediatez absoluta de lo que acontece: sea esto, en el campo epistemológico, psicológico, social o hasta religioso; porque lo que se conoce no es la apropiación de un sujeto que conoce sino la intangible viveza de los sistemas virtuales complejos y redes inorgánicas que desbordan cualquier corporeidad, para expandirse en una existencia heteromorfa y altamente pluralizada y todo esto además, dentro de un orden temporal guiado “por la velocidad” como consigna; liberando en gran medida los saberes a las interpretaciones múltiples, los sentidos más variables en medio de una permanente disposición al cambio. Lo que se presenta al pensamiento como confrontación, dados los conceptos que históricamente lo nutrieron, es la noción de tiempo, en tanto ha pasado de ser la medida lineal entre un antes y un después a convertirse en el elemento propio de lo existente –hecho de tiempo- y lo existente es múltiple, evolutivo relacional, complejo, ¿o arbitrario?

El tiempo de las cosas es aleatorio y creador de eventualidades; y estas características las conoce muy bien la racionalidad tecnológica contemporánea o, mejor aún, la conocen muy bien los poderes transnacionales que las han puesto a producir a favor de los medios de comunicación de masa, instaurando así un tiempo simultáneo globalizado del cual poco se han apropiado crítica y epistemológicamente las masas,

[112] escritos • Vol. 17 • No. 38 • enero - junio (2009)

pero que han permeado con mucha fuerza a las subjetividades sojuzgadas de las sociedades liberales.

Las bases del tiempo han cambiado también nuestra experiencia, incluso cotidiana del mismo; por ejemplo, el tiempo que nos conduce de una navidad a otra es cada vez más corto, la invisibilidad de este fenómeno, es decir, de un nuevo no-tiempo de existir, se confunde fácilmente con la promesa de eternidad ofrecida de forma supraconsciente por el mercado mundial, en asocio con la tecnología médica aplicada; contrasentido que logra mantener vigentes nuestros sistemas de creencias en torno al tiempo.

### *3. La subjetividad desbordada*

La subjetividad, entendida como individualidad llegó, en la crisis de la modernidad, a conformar una especie de ruptura, de desgarramiento social que en buena parte aún se pliega sobre sí mismo, especialmente en las expresiones más naturalizadas por el cuerpo político-económico del desarrollo vigente; sin embargo, es precisamente este pliegue el que ha llegado a crear con sus movimientos el bosquejo de nuevas y muy enigmáticas formas de subjetividad.

A ese propósito cabe aclarar que no es posible ya pensar la subjetividad sin las interfases que la acogen en las fuerzas de lo social y la perfilan como un camino particularmente apropiado para la realización de devenires o transformaciones profundas en la humanidad que nos atañe, es decir, la del siglo XXI. En este final de la primera década del siglo XXI se perciben como paralelas una subjetividad reinante capitalista y globalizada y unas subjetividades emergentes de orden ecológico y etológico que empiezan a generar compromisos con este planeta que habitamos y que procuran desarrollar proyectos educativos sensibles al cuidado, preservación y atención de las fuerzas vivas que somos y aquellas que nos rodean, las subjetividades comienzan a ser objeto de trabajo amoroso y dedicado por

parte de una infinidad de grupos casi siempre imperceptibles pero altamente necesitados de transformar las prácticas sociales hoy en boga.

Con el desequilibrio de la modernidad y el crecimiento desmesurado del mercado global, en consonancia con los desarrollos plenamente exitosos de las tecnologías maquínicas, la promesa de una intimidad creadora para los sujetos fue quedando poco a poco desdibujada por la enajenación que un tiempo flash, cargado de productos para el mercado privado e incluso público, convirtiera en soledad, depresión, desesperanza y simulacros de relaciones interpersonales casi siempre imposibles de estructurar.

El monopolio económico liberal de finales del siglo XX ha llegado a conformar un modelo global que pasa por las formas constitutivas de la subjetividad, sea ésta de tipo psicológico, lúdico, laboral, afectivo, etc.

Más allá de lo que se cree, las verdaderas potencias de la globalización humana se ejercen en primera instancia a nivel de los deseos, de las conformaciones sociales, es decir, de las creaciones de subjetividades. “El sujeto moderno” muta de tal modo que su antiguo poder epistemológico, entre otros, se refuerza con las tecnologías de avanzada pero se desconcierta emocionalmente con los excesos de la posmodernidad informática y *mass* mediática del momento.

Cuando, se desconcierta, no es que exista una plena conciencia de la problemática compleja y empobrecedora que implica una subjetividad prefabricada apta para la distribución mundial, a través de las multinacionales y la información. Si algo comprendieron los poderes del libre mercado, mucho más clara y astutamente que los sistemas educativos, fue la carga de energía incorporada que atraviesa las subjetividades y les permite la liberación de bloques inconscientes de deseo; de tal forma que lo que podría parecer como simple transmisión de ideologías, pasa en realidad por la producción de subjetividades de las masas; con lo cual, éstas

sobrevienen parte activa, tanto a nivel social como individual. El hábitat propio de la cultura contemporánea es sin lugar a dudas de carácter urbano. En efecto, la subjetividad se aprende en la ciudad, es en ella que el ciudadano, ya desde muy pequeño, introyecta perceptivamente una imagen de vida, unos modelos sociales y lo más importante, unos modos relacionales intersubjetivos que le van a permitir desplazarse en el “medio” globalizado que complementará a través de las imágenes mediáticas, los aprendizajes homogéneos e individualistas tan comunes en este tipo de sociedades.

Podrá notarse que entre las fuentes esenciales de formación de los niños, la institución escolar sólo aparece como un agregado más y que gracias a la fuerza de la costumbre, se sostiene como opción de socialización del conocimiento. La institución educativa, por tanto, se ha quedado rezagada frente a la creación de subjetividades, fingiendo, a través de formalismos diversos, que no es así, que su dinámica interna no está bloqueada por la pura abstracción de unas prácticas pedagógicas que, como muchas otras actividades de la vida humana, han pasado a ser un segmento de mercado, el de los productos académicos en continua rotación de acuerdo con las pautas globalizadas de los países desarrollados.

El panorama hasta aquí expuesto pareciera dibujar la demoledora versión de una cultura en decadencia, atrapada entre el mercado, la televisión y la informática, habitada por individuos zombies, cautivados o narcotizados por la abundancia o extrema escasez que los rodea, según el espacio –tiempo que por azar les haya sido dado–. Pero si bien los instrumentos de creación de subjetividades han sido en buena parte depredadores, también es cierto que la racionalidad tecnológica no es sólo potencia de negatividades sino que la misma encarna, además, una esperanzadora proyección de soluciones, capaces de sintonizar con las nuevas instituciones y valores que la era contemporánea necesita crear. Es urgente, entonces, que el ser humano vuelva a pensarse con relación a su condición de especie biológica,

cultural, tecnológica... y empieza a crear alternativas axiológicas y actitudinales que respondan consecuentemente a las mutaciones de todo tipo; problematizando de manera ética (es decir, sensiblemente) qué clase de porvenir y sobre todo de presente desearían para con sus congéneres y para las demás especies vivas y en general para la vida en la tierra, es decir, la antigua casa de todos.

Los cambios que podrían venir son todavía imperceptibles, pero depende de la comunidad humana aquí y allá que una ética del cuidado llegue a conformarse y resistir, con el poder extraordinario de la solidaridad, el respeto, el gusto por la vida, formas de existencia más dignas, más cuidadas y cuidadosas con el entorno.

En la hora de “la verdad”, la especie humana, presionada por la globalización, empieza a liberar una serie de microprácticas sociales con las cuales vuelve a apostar por un sentido común sano, saludable, despojado del sin-sentido amargo del nihilismo, en pleno uso, cuando el televisor se apaga, la puerta se cierra, el centro comercial duerme y ni el trabajo o el apego, logran tranquilizar el cuerpo y el alma de esa presencia despoblada que llamamos subjetividad individual o, tal vez de manera más atemporal, de la persona en ausencia de sí misma en un mundo en el que el sentido se disuelve como la arena. ¿Cómo recrear la condición humana de tal forma que por su finitud y capacidad de reverenciar la humildad del ser, vuelva a habitarlos hasta despertarnos de nuestra propia enajenación y podamos sentir, realmente sentir, que pertenecemos al amor, a la muerte y a la vida de los otros y lo otro; que el sufrimiento, el malestar y la responsabilidad ética existen tanto como la salud, el bienestar, la compasión y la alegría, pero que están todos en peligro de naufragar de manera definitiva a no ser y –ello es posible– que el relato de una sabiduría de la vida y del cuidado de la existencia, encuentren en el pensamiento y en las costumbres sociales un lugar para refundarlas.

#### 4. *La filosofía a des-tiempo*

De la misma forma que en otro tiempo “el de los sueños ilustrados-, el filósofo y a través suyo la filosofía, servía de compañía, nos llenaba con su sugestiva aridez cargada de conceptos que nos desafiaban; la imagen mediática se ha convertido hoy en el sustituto masivo de la profunda necesidad de “ser” que traspasa al ser humano” como ya lo anotábamos-, y no sólo por la imagen, la subjetividad ha sido mutada no sólo en sus corrientes tradicionales, sino y muy especialmente, en sus expresiones existenciales, es decir, que la singularidad propia de una existencia trabajada a través de la reflexión, de la meditación íntima, del esfuerzo racional que la filosofía prometía en un tiempo que le era muy propio, en una duración de intensidades ontológicas alcanzadas con esfuerzo, se extravió mediante los fenómenos de globalización, proyectando con ello un sentido positivo: “el encuentro o la fusión de subjetividades individuales y subjetividades colectivas- y un sentido adverso, a saber, que esta fusión liberada al azar de los productos tecnocapitalistas degenera, irremediablemente, en formas sociales de violencia, desintegración, xenofobias, banalidad, etc.

La filosofía como ilustración conceptual entró en un des-tiempo, visto de cara a la cultura contemporánea, pero la filosofía no es sólo análisis racional abstracto, pues en ella se mueven también los hilos de la vida. Es así como la tarea filosófica del siglo XXI apunta a transformar la entraña de sus propios contenidos a partir de un ejercicio de auto-revisión. Más allá de la modernidad el pensamiento se arriesga actitudinalmente a conjugar razón y sensibilidad para contribuir a crear nichos existenciales capaces de competir éticamente con los exitosos modelos audiovisuales del mercado mundial, no tanto para negarles su potencia, su modo de ser en el mundo, cuanto para re-crearlos desde el pensamiento con la propuesta de una escenificación de las prácticas existenciales que promuevan la fraternidad, la alegría y el sentido de estar vivos, la lucidez y la imaginación, además de muchos otros valores que podrían crearse si estas subjetividades decidieran trabajar colectivamente en la construcción paralela de su ser singular y su ser múltiple.

La pertinencia de la filosofía en los tiempos que corren depende de las propuestas que en materia de ética, entendida como cuidado de sí, pueda tributar el filósofo.

### *La figura del filósofo*

¿Quién es a todas estas el “filósofo” hoy? En todo caso una figura múltiple, inmersa en esas subjetividades que él piensa, convertido en una especie de foráneo, pero de ninguna manera exiliado. “El foráneo” lo es, en tanto que diversifica los caminos de la razón, la sensibilidad y las creencias, sometiénolos metódicamente –aleatoriamente– a examen, haciendo del pensamiento un medio, un tejido inmanente a todos los procesos de contemporización globales: de tal modo que aquello que se somete a crítica, esté contenido en las posibles salidas o desenlaces de la obra filosófica.

Frente a un mundo amenazado –amenaza que incluye a los filósofos– el modo de preservar la existencia del pensamiento sería –sin lugar a dudas– poniéndola al margen de los sistemas dogmáticos de todo tipo, sean éstos científicos, tecnológicos, políticos, religiosos, etc. Se requiere además competir con el tiempo de las grandes velocidades en el desarrollo tecnológico, lo que ha dado paso, tal vez desde mayo del 68, a un pensamiento intensivo que toma de las modalidades maquínicas, las velocidades que le son propias, eso sí, con una salvedad: la intensidad de toda velocidad debe operar a nivel del pensamiento como agudeza, como fuerza interpretativa del concepto capaz de aprehender simultáneamente las percepciones y afectos que hacen posible cualquier acontecimiento. El filósofo de las velocidades lee tanto el presente como el futuro, el cual siempre se perfila como un posible estado de cosas dentro de ciertos universos conjeturales.

La tarea crítica del filósofo requiere, para moverse en las inestables caras de éste no-tiempo, básicamente de un talante actitudinal, una *tesitura* en el discurso que le permita preguntar, preguntarse y continuar preguntándose

por todo; por él, por los que lo rodean, por el trabajo, las ideas, el amor, el arte, etc, dar continuidad al preguntar, crearle un tiempo posible, más no ilusorio; hacer de la pluralidad que le rodea una afirmación de la vida, del pensamiento, sin renunciadas, sin dilaciones. La innecesaria figura del filósofo en los tiempos de la globalización, ha de recorrer el camino de su propia gratuidad para afirmarse; quizás así, pueda de manera muy incierta jugar a transformarse sin que aquello parezca mero sofisticamiento intelectual.

### *5. Tiempo de silencio “¿Activo?”*

Los hábitos cotidianos cada vez más complejos, la trivialidad de los acontecimientos proyectados por los medios de comunicación, la sensación constante de lo ya vivido con relación a las celebraciones, viajes y rituales nos recubren con un clima de aparente sosiego, con una calma *chicha* que nos tranquiliza, nos acomoda en este estilo de vida ligero que nos evita pensar “aunque de alguna manera en cierta parte de nuestro cuerpo un malestar pareciera asomar-, con los ojos cerrados negamos que el malestar exista, evitamos cuando no negamos rotundamente el tema de la muerte, ¿Para qué abordarlo si la ciencia, según lo prometen la televisión, la radio y los medios escritos, está cada vez más cercana a las promesas de la inmortalidad? La huida despavorida de nuestros tiempos nos deja suspendidos a la expectativa de un futuro –que es ya– en el que al fin podremos burlar la finitud de un pasado reciente en la historia que va borrando formas de existencia todavía valiosas.

El presente rápidamente convertido en pasado, no nos da tiempo de discernir, de modular nuestros vínculos con él, por qué –irónicamente– sólo se deja conjugar en pasado.

Frente a la imagen “presente” de la vida, nuestras sociedades nos embarcan en una especie de bus-turístico al cual le dan la aceleración necesaria para que nos retorne unas imágenes domesticadas perfectamente virtualizadas,

casi sobrenaturales del quehacer diario; dejarse llevar, asistir sin darse cuenta al gasto suntuario de la existencia siempre que ésta se presente de manera distensionada, edulcorada por esa inflación excesiva de los modelos “pret a porter” más mediáticos y cotidianos.

Hemos llegado, al decir de Paul Virilo, al momento en el que:

La ciencia habrá fabricado realmente una nueva sociedad, cuyos miembros se habrán convertido todos en durmientes, vivirán días ilusorios, sintiéndose muy cómodos como es natural, en una situación de paz total, de disuasión nuclear, desarrolladas según el principio de mínimo esfuerzo, tan caro a los ingenieros: de conformidad con una curva de distribución óptima de los esfuerzos de las fuerzas que garantizan el equilibrio y evita el accidente, un mundo por entero suspendido en el umbral de una operación final que realizaría para la humanidad un rito de paso comparable al del génesis por su fatalidad (128).

En toda esta homogenización técnica; ¿Dónde está la filosofía? ¿De qué se ocupa? ¿Tiene tiempo en su destiempo de descomponer la velocidad reinante, para decodificarla, reinventarla, interrogarla? ¿Puede la filosofía ayudar a administrar –sabiamente– el caos capitalista? ¿Qué clase de devenir le espera a la condición humana moderna en pleno intercambio maquínico con la técnica? ¿Es tarea de la filosofía elaborar un pensamiento del futuro? ¿Qué nuevas propuestas está inventando la filosofía de frente a los recientes y heterogéneos universos de valores? ¿Puede hoy todavía la filosofía decir verdad?

En el desierto crece el silencio. Nada más lejos de este escrito que la intención de contestar lo que apenas se esboza como práctica filosófica en la dimensión del des-tiempo. En el aparente silencio de la filosofía se perfila una efervescencia de discursos tan múltiples y diversos como los nuevos sistemas de referencia culturales. La filosofía acontece en la inmanencia de su propio tiempo, su palabra es parte constitutiva de lo que es, su silencio es creativo, la pausa activa que sabe perfectamente que en el juego global, las descompensaciones e inequidades pueden fortuitamente echar a perder la especie “¡qué digo!- las especies, la tierra toda.

*Por una ética del cuidado como tarea educativa*

Lo fugaz es radical; por eso mismo demanda un espíritu muy fuerte de conservación. Si algo queda claro con la globalización, es que la tierra es la casa –*oikos*– de múltiples especies, en ella la especie humana tiene un lugar singular que finalmente ha confundido –tamaño confusión– otorgándose a sí misma una soberanía ciega sobre las demás, ha llegado a constituir la narración compleja de la llamada historia occidental. En nombre de esta historia “el hogar” de todos ha sido objeto de graves despojos, sistemáticos, paulatinos...

Frente a los desastres de todo tipo, la humanidad ha improvisado, negado o postergado, las soluciones; la voz que viene de la sabiduría más antigua ya había sentenciado “las cosas por su injusticia pagan” –sentencia atribuida a Anaximandro– ese equilibrio cósmico que las entrañas de la tierra reclaman, va llegando –la velocidad, no da más tiempo– a un punto límite.

En esta contemporaneidad en la que pasan a la vez el antes, el después y lo que vendrá, urge un pensamiento que oriente en la compleja red de las velocidades, una reflexión ética cuyas virtudes principales comprometan, en primera instancia, a la subjetividad individual.

La ética invoca la reflexión acerca de los vínculos con uno mismo en consonancia con los universos relacionales de tipo intersubjetivo. El cuidado está profundamente relacionado con el ámbito de pertenencia en el que un ser lleva a cabo su existencia; así que ocuparse de lo que nos circunda y nos es más próximo en estas subjetividades que nos perfilan, constituye la expresión–elección de una vida bella, de una existencia en resistencia frente a cualquier amenaza de esclavitud, comenzando por la propia.

Los elementos constitutivos de la tarea ética, no son las reglas morales de la conducta, sino las decisiones tomadas o por tomar para una existencia en particular. En este sentido los textos filosóficos no son más que modelos

–provisionales–ejercicio pedagógico para acompañar la interrogación que sobre su propia existencia hace un sujeto. La ética automodela la sensibilidad singular sin la cual no es posible aprender a vivir en consonancia con los movimientos propios del cuerpo y del alma.

El examen de los propios comportamientos a la luz del cuidado necesario para alentar una singularización moral del ser, ayuda a estimular el respeto y la promoción de la existencia, no sólo la de tipo personal sino también y a través de ésta, de la existencia en su conjunto.

Necesitamos aprender de nuevo a vivir, a orientarnos en las actuales coordenadas urbanas, en los intervalos culturales, sociales e históricos; en las diferentes transformaciones biológicas, antropológicas, técnicas, etc.

¿Pero qué significa cuidar? ¿Cómo comprender “ese cuidar en lo humano”? Cuidar nombra tanto el deseo de preservar como la comprensión –disposición para amparar y proteger lo vivo, sea humano, animal o vegetal–.

La existencia como complejidad y totalidad que expresa la vida, ha mostrado, en las fuerzas que la componen, disponer de cualidades autoprotectoras naturales.

El caso de la existencia humana constituye una paradoja en este sentido, pues nacida sin alcanzar la madurez necesaria para perseverar en su ser, precisa desde que nace, de la ayuda y orientación de otros; esto hace que al ser protegido, deba a la vez ser objeto de aprendizaje para este propósito.

En efecto, en el bebé humano se juega el potencial de un adulto dispuesto a cuidar de sí mismo, de los otros y del entorno; lo que muy posiblemente se logre en mejores condiciones cuando el mundo de los adultos “¿protectores?– pueda transmitirse con una clara intención educativa o, en su defecto, a través de una intuición sensible tan vigorosa que la percepción

infantil beba en ella el festín de una existencia saludable y fuerte de cara a las adversidades y traspies de la vida.

Pero en tanto la existencia humana tienda constantemente al desarrollo, permanecerá abierta al aprendizaje, de modo que en cualquier momento de una vida es posible incorporar el deseo de automejoramiento tanto por la vía racional como sensible. Una existencia puede cultivarse a sí misma en tanto logre aumentar las propias capacidades preceptuales para depurar las formas de conocer el mundo.

El conocimiento cultivado, depurado y transmutado en afectividad sana, se convierte en tierra propicia para la ética.

La ética es siempre una aspiración individual al buen vivir con la intervención de la razón a través de la revisión crítica permanente con miras a la autocomprensión. El poder de la mirada –sensible, reflexiva-, invoca aquello que se vuelve sobre sí mismo, pero que además, lo refleja mientras se dispone para lo que viene, retroalimentando mientras tanto, el fenómeno de reflectación desde otros lugares.

El sentimiento de apertura reflexiva acoge a la vez lo más íntimo y lo más ajeno a la subjetividad; más allá de lo biológico en pleno corazón de la cultura, es decir, de la civilización humana, nuestra época está jugando a inventar lo post-humano.

Desde la frontera de la tecnología ampliada, una señal pone en alerta a la subjetividad con relación a la necesidad ética de revisar, transformar y experimentar cuidadosamente la naturaleza humana y su entorno; pues sería catastrófico que en vez de sumar, restemos, que después de someter la existencia al trabajo crítico de la razón, un devenir insospechado dejara la vida sin la precaria, pero sagrada existencia humana. 

*Bibliografía*

Foucault, Michel. *¿Qué es la ilustración?* Córdoba (Argentina): Alción, 1996.

Jaramillo Vélez, Rubén. *Tolerancia e ilustración*. Ibagué: Universidad del Tolima, 1992. <[http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C\\_Sociales/Facultad/sociales\\_virtual/publicaciones/novelacol/contenido/bibliograf/tolerancia.htm](http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/Facultad/sociales_virtual/publicaciones/novelacol/contenido/bibliograf/tolerancia.htm)>

Kant, I. *Pregunta por la ilustración*. 17 sep. 2006 <[www.idesasapiens.com/textos/s.%20XVIIIqsilustracionsegunkant.htm](http://www.idesasapiens.com/textos/s.%20XVIIIqsilustracionsegunkant.htm)>

———. *La paz perpetua*. Alicante : Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, 1999. 15 feb. 2006 <[www.cervantesvirtual.com/sevlet/seveobras](http://www.cervantesvirtual.com/sevlet/seveobras)>

Lyotard, Jean Francois. *La diferencia*. Barcelona: Gedisa, 1983.

Marguard, Odo. *Filosofía de la comprensión*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

Virilo, Paul. *Estética de la desaparición*. Barcelona: Anagrama, 1998.