

Filosofía de la resonancia: Peter Sloterdijk

Philosophy of resonance: Peter Sloterdijk

Guillermo Gucci¹
Gabriel Galli²

Resumen:

Este artículo presenta el pensamiento del filósofo alemán Peter Sloterdijk. Reputado como uno de los filósofos contemporáneos más prestigiosos y polémicos, desde sus primeros trabajos Sloterdijk manifiesta el interés por los conflictos de la subjetividad burguesa, el psicoanálisis, la presencia del cuerpo, la literatura y la música. Los tres volúmenes de *Esferas* (Burujas, Globos, Espumas) constituyen una poética general del espacio y suponen la construcción de un “mega-relato” de nuevo tipo, que sintetiza y continúa críticamente las líneas más importantes del pensamiento moderno.

Palabras-clave: Filosofía – Literatura – Esferas - Espacio

Abstract

This article presents the thought of German philosopher Peter Sloterdijk. Reputed as one of the most prestigious and controversial contemporary philosophers, from his early work Sloterdijk expresses interest in the conflicts of bourgeois subjectivity, psychoanalysis, the presence of the body, literature and music. The three volumes of *Spheres* (Bubbles, Globes, Foams) constitute a general poetics of space and involve the construction of a “mega-discourse” of a new type, which synthesizes and critically continues the most important lines of modern thought.

Keywords: Philosophy – Literature – Spheres - Space

¹Ph.D, Universidad de Stanford, 1987), es profesor de Letras en la Universidad del Estado de Rio de Janeiro (UERJ).
e-mail: gucci@uol.com.br

²Gabriel Galli es psicólogo y profesor de la Facultad de la Información y la Comunicación, Universidad de la República Oriental del Uruguay
e-mail: gabriel.galli@gmail.com

El pensamiento del filósofo alemán Peter Sloterdijk ha sacudido la comprensión psicosocial y comunicacional de la sociedad moderna, en particular de sus modos de subjetivación. Los diversos aspectos de la cultura contemporánea son re-significados a la luz de conceptos filosóficos que retoman tradiciones y cobran nueva vitalidad. Y su manejo inquietante de los textos, así como su estilo literario, que no esquivo lo novelístico, colocaron a la filosofía al alcance de un público amplio.

Sloterdijk ha condensado la imagen práctica del filósofo-escritor, a la vez que ha transformado la filosofía en género literario. Su escritura desborda el marco tradicional de la disciplina filosófica académica y se orienta hacia una modalidad literaria que ilumina sus propios precursores. Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Freud, Deleuze, acuden de inmediato a nuestras mentes, pero lo hacen desde un lugar a la vez familiar y extraño. Los referentes convocados los hemos frecuentado, nos son conocidos y aún así, reaparecen dentro de una estrategia de pensamiento en la que brillan con luz propia. Sloterdijk formula este aspecto vibratorio de la sorpresa y sus distintas intensidades: “En estos asuntos lo que aparece como *novum* no puede ser otra cosa que la explicitud crepitante, quizá demoníaca, de la forma de presentación. Aquí, si el despliegue teórico ha de ser efectivo, hay que

oír crujir el papel de regalo en el que se presenta una vez más al propietario, como algo nuevo, algo casi conocido y también casi olvidado. Se trata del ruido típico que acompaña a los regalos que hace la fenomenología, pues regalar fenomenológicamente significa ofrecer de modo completamente nuevo algo que no es nuevo en absoluto.” (2003b:461)

Aún no tenemos suficiente distancia histórica como para reconocer si estamos ante la emergencia de un subgénero de la *literatura filosófica*. ¿Sería dable pensar que una forma novedosa se insinúa a nivel del architexto, en el sentido de Gerard Genette³, en tanto dimensión de la transtextualidad que refiere, entre otras cosas pero de manera particular, al género literario? ¿Está Sloterdijk componiendo una categoría literaria bajo la forma del ensayo filosófico que, lejos de la *divulgación*, configura un ejercicio de pensamiento transdisciplinar filosóficamente orientado?

El “psiconauta” alemán no está solo en este movimiento escritural, al menos como tendencia editorial de las últimas décadas. En todo caso, la singularidad de Sloterdijk es evidente e inmediatamente reconocible. Ejercita un estilo personal y sus textos transmiten no sólo un pensamiento sino además la pasión que alienta dicho pensamiento. Utilizando algunos de sus propios términos, podríamos decir que en su escritura, los aspectos telepáticos

son tan intensos como los telemáticos. En otras palabras, sus textos están más cerca del *ensayo*—del compromiso existencial, de la implicación personal, de las intensidades intempestivas—que del *tratado* académico. Sus conferencias y artículos implican intervenciones específicas que utilizan recursos retóricos y lingüísticos imaginativos, donde las metáforas no son ajenas al concepto. También el recurso aforístico nos recuerda que todo discurso es fundamentalmente oral, desplegando síntesis de pensamiento de fuertes resonancias: “Toda historia de los medios es una historia de las transferencias de pensamientos. [...] Nada existe en la técnica que no existiera antes en la metafísica. Nada existe en la metafísica que no existiera antes en la lógica arcaica⁴”

Debido a la confluencia de su labor universitaria y la exposición mediática, ha sido llamado el “agente doble”: profesor, heideggeriano, conservador y neopagano por un lado; contracultural, orientalista, rupturista con el pensamiento académico, por el otro (2003a). El apellido holandés Sloterdijk, se pronuncia con dificultad en América Latina, pero hasta en las empolvadas salas de los recintos académicos se va reconociendo su relevancia. Reputado como uno de los filósofos contemporáneos más prestigiosos y polémicos, desde sus primeros trabajos, expresa el interés por los conflictos

de la subjetividad burguesa, el psicoanálisis, la presencia del cuerpo, la literatura y la música.

Un elemento que diferencia a Sloterdijk de sus antecesores de la Escuela de Frankfurt (Adorno, Horkheimer, Habermas), es la estadía en la India y su relación con la meditación trascendental de Bhagwan Rajneesh (Osho). Siempre mantuvo por el controversial gurú una admiración explícita, a quien consideraba una de las figuras más sobresalientes del siglo XX. Conocido como el “gurú del sexo”, de Osho afirma Sloterdijk que “No volveremos a ver a nadie parecido. Era el Wittgenstein de las religiones, puesto que desmontaba los juegos de lenguaje de las religiones universales de una forma extraordinariamente minuciosa y con la crueldad inherente a quien está familiarizado con los trucos religiosos. [...] Por otro lado, en su papel de psico-charlatán Rajneesh, fue un personaje más divertido que Jacques Lacan, su principal competidor en el título de Maestro de todos los Maestros” (2003a:129-132). Se origina en esta alquimia del Occidente con el Oriente el proyecto de una “gaya ciencia” del mundo contemporáneo, que se contrapone al programa de la “ciencia melancólica”.

El cinismo moderno fue el tema de *Crítica de la razón cínica* (1983), un grueso volumen donde se examina la relación entre Saber y Poder, que se convirtió en uno de los libros de filosofía más vendidos en Alemania en

el siglo XX. Contrariamente a la figura del distanciado *voyeur* de la decadencia, el intelectual se expone como un pirata corsario, un elemento ofensivo que está personalmente implicado en los problemas. Tal “psiconáutica” supone que si las cosas se han acercado hasta llegar a quemarnos, debe surgir una crítica que exprese esa quemadura. No se trata por lo tanto de un asunto de distancia correcta cuanto de proximidad correcta. La nueva crítica, trillando el sendero de la medicina cultural abierto por Nietzsche, se aprestó a descender desde la cabeza por todo el cuerpo: un proceso de intoxicación voluntaria.

Entre el quínico antiguo y el cínico académico surge un contraste metodológico y epistemológico. Nuestra época cínica, con su combinación de estrategia y de táctica, de pragmatismo e instrumentalismo, en última instancia solo piensa en sí misma. En cambio el quínico, ejemplificado por Diógenes de Sínope, proclama con su estilo de vida despojado el distanciamiento de las necesidades, cuya satisfacción la mayoría de los seres humanos paga con su libertad. Diógenes, el filósofo vagabundo, el hombre-perro que muerde, enseña los éxtasis del comprender y el escándalo: el conocimiento para hombres libres, que aceptan la existencia antidogmática,

desvergonzada y alegre. Lo contrario del *single* posmoderno, ese consumidor ansioso y encerrado en el fortín de su yo.

El publicitado debate que mantuvo con Jürgen Habermas sobre el contenido del Humanismo y la tríada educar, domesticar y criar en el contexto de la selección genética y la biotécnica -ideas expuestas en su ensayo *Normas para el parque humano-*, aumentó la exposición mediática de Sloterdijk. En discusión estaba el colapso del humanismo literario-epistolar, con su función inhibidora, y el proceso de desinhibición reactualizado por la era de la manipulación genética. Ese humanismo literario, que había educado al hombre en el autocontrol, la moderación del juicio y la aptitud de escuchar al otro, desembocaba en una etapa posthumanista marcada por la posibilidad de planificar e imponer una reforma genética de las propiedades del género humano. Sloterdijk lo sintetizó del modo siguiente: “La técnica ha sido durante milenios alotécnica, esto es, mecánica fabricada para realizar funciones contranaturales y geoméricamente abstractas. A primera vista, las máquinas alotécnicas son constructos, no excrecencias naturales. Esto se refleja en la aversión que tienen bastantes hombres respecto a la técnica. En la actualidad se ha alcanzado por vez primera

el umbral en el que la técnica comienza a convertirse en una técnica de propiedades similares a la naturaleza: homeotécnica en lugar de alotécnica. Ésta no se desmarca ya tanto del *modus operandi* de la naturaleza, sino que se relaciona y coopera con ella, interviniendo clandestinamente en producciones propias de lo viviente que se ponen en marcha teniendo en cuenta el exitoso modelo de evolución preservado a largo plazo” (2004b:136).

¿Cómo es posible pensar el sentido posmetafísico de la cultura, la conciencia moderna del desterramiento y el concepto de autointensificación? El diagnóstico de las patografías y terrores de la época contemporánea, esa “fiesta de suicidas a gran escala”, condujo al filósofo alemán a participar en el escenario filosófico europeo con asuntos políticos de intervención y a la investigación fenomenológica del espacio, una disciplina denominada ‘esferología’ (teoría del espacio íntimo).

Los tres volúmenes de *Esferas* (Burbujas, Globos, Espumas) constituyen una poética general del espacio y suponen la construcción de un “mega-relato” de nuevo tipo, que sintetiza y continúa críticamente las líneas más importantes del pensamiento moderno. Los trabajos de Sigmund Freud, Jacques Lacan, Marshall McLuhan, Elías Canetti, Gilles Deleuze, y un vasto etcétera, son resituados en función del

reordenamiento esferoide de la constitución humana y de las formas contemporáneas de subjetivación. Tanto el pensamiento de Nietzsche como el de Heidegger, resuenan a la luz de este novedoso abordaje de la prehistoria y la historia de la humanidad.

Sloterdijk se sitúa en la tradición fenomenológica. Sus preguntas interrogan el espacio vivido y vivenciado. La experiencia primaria del existir es aquella del espacio y su forma es esferoide. Esferas son “espacios de simpatía, espacios de afinación, espacios de participación”. La esfera como espacio vital es un ámbito de animación colectiva. El ser humano es un animal que cambia de esferas, condenado a abandonar espacios de protección y confort, con la incertidumbre de construir nuevos ámbitos de habitabilidad. Esto es válido para cada uno, desde el nacimiento en adelante y también para la humanidad, desde la horda pre-humana hasta el individuo posmoderno, habitante de “sociedades de paredes finas”.

Desde la perspectiva de *Esferas*, se reconocen tres grandes gestos globalizadores: el primero estaría dado por la globalización metafísica, en la que se pretendió que la existencia local se integrara en la esfera absoluta, inflando el punto animado hasta alcanzar la esfera-todo. En ella creyó encontrar la psique, participación en lo indestructible: lo finito en

lo infinito, lo múltiple y extenso en el Dios Uno omniabarcante.

La modernidad es la dimensión que se produce a partir de la globalización terrestre. En ella se abre “la época la imagen de mundo” —según la célebre fórmula de Heidegger— que se sigue de la circunnavegación y la construcción de globos terrestres y celestes. Recordemos cuán rápidamente se abandona la construcción de globos celestes: desde que Galileo disuelve la idea de cosmos y sus cubiertas imaginarias de cielos protectores, colapsa el espacio de animación que había cobijado a los europeos hasta el siglo XVII. A partir de entonces la frase de Pascal se hace transparente: “El silencio eterno de los espacios infinitos me produce espanto”. La salida del monocentrismo metafísico, la ruptura del círculo mágico divino, se produce —paradójicamente— desde el momento en que se decreta que todos los hombres participen de manera equidistante de Dios. La inflación divina lleva a la anulación de Dios, al tiempo que el hombre se convierte en la medida de todas las cosas.

Esta Modernidad, entendida como globalización terrestre, antecede a una tercera globalización que se comprende como telecomunicativa. Ante la depresión posmetafísica, apenas diferida por el optimismo derivado de la fe en el progreso, el pluralismo premetafísico de las

ficciones de mundo, reaparecería bajo la forma “festiva” de la espuma, propia de las sociedades avanzadas contemporáneas.

La problemática medial y comunicativa, —que no siempre es explícita— supone la posibilidad de repensar la mediología (Régis Debray) —es decir la relación entre los medios y formas de comunicación social y las formaciones sociales históricamente determinadas. La medialidad entendida como una propiedad humana formadora de cultura, se transforma en función de disposiciones psicoacústicas y las variaciones de la subjetividad histórica, con relación a las formas de unión y reunión de los grupos en colectivos más abarcadores y sus formas de autorepresentarse. En este sentido, las culturas clásicas se desarrollaron como producto de la escritura al tiempo que las voces de los “clásicos” se impusieron sobre generaciones de alfabetizados. Las llamadas “sociedades” occidentales actuales —y sus aspiraciones globalizantes— son indiscernibles del desarrollo, desde fines del siglo XIX, de nuevas tecnologías mediáticas que posibilitaron los desbordes de aspiraciones totalizadoras del siglo XX y que hoy amalgaman burbujas más o menos individualizadas en espumas de telesimbíotes.

Las vicisitudes de la historia de los medios y las tecnologías de la comunicación expresan, alimentan y configuran performativamente,

las modalidades en que los “individuos” se autodiseñan y automodulan —en condiciones variables de estrés— en sociedades que tienden a vivir más pendientes de la “actualidad” (presente mediático) que de la recepción de tradiciones portadoras de valores y formas de vida.

Esferas I, Burbujas, examina la arqueología de lo íntimo y la lógica de la simbiosis. El espacio pesquisado es la microesferología uterina. Con tal investigación, se privilegian categorías poco prestigiadas por la tradición filosófica: la relación, la conexión, el estar contenido en un entre, el espacio compartido. Pierden importancia lo sólido, la creencia de las cosas aisladas, la metafísica del individuo y de la sustancia. Se arranca de una aproximación conceptual al fenómeno de lo intangible, de un campo subjetivo y de una estructura de paredes finas, de la pareja y la constitución diádica. No hay individuos, argumenta Sloterdijk, solo *dividuos*⁵.

Un ejemplo de la ampliación fenomenológica de la escritura filosófica a campos experimentales es la importancia conferida, en *Esferas I*, a la música y el universo sonoro en la formación y modulación de la subjetividad. Las disciplinas dominantes en la modernidad no han considerado suficientemente estos aspectos. Asistimos hoy al declinar de una cultura fundamentalmente

visual, todavía dominante, con aspiraciones civilizatorias, que ha hecho oídos sordos a un mundo de sonidos del que, hasta hace poco, sólo se ocupaban ciertos especialistas.

Debemos tomar en cuenta un desfase básico propio de lo humano: llegamos a la vida antes que al lenguaje⁶. Esto hace que ninguno de nosotros pueda dar cuenta de sus orígenes ni de su vida temprana⁷. Ya vendrán padres y otros a construir el relato de nuestra prehistoria. Retenemos y evocamos la experiencia a través de la palabra, es decir, en la medida en que podemos simbolizar. El desarrollo de nuestra memoria acompaña la adquisición del lenguaje. Esto no significa que antes de la palabra no haya experiencia, incluso experiencia cargada culturalmente y decisiva para el futuro del niño. Parte de la misma está dada por la voz, primera música temprana capaz de provocar exaltaciones y experiencias inefablemente integradoras.

No es casual que Sloterdijk analice el episodio de las sirenas de la *Odisea* de Homero, ya tan interpretado a lo largo de la historia, desde una perspectiva renovada. Aparece fenomenológicamente como el testimonio de una cultura oral que tenía presente el poder del encantamiento acústico y musical, encantamiento sirénico que significa ante todo ser captado por las ondas sonoras de sus voces, un

dejarse llevar, un ser-en-el-canto capaz de cantar el propio deseo.

El sonido remite en este caso al antiguo mundo del chamanismo. Además de informar y revelar sobre lo que sucede, conforma atmósferas de seducción que atrapan al oyente con vínculos hechizantes. Se narra en la Odissea que Ulises, ante la advertencia de la maga Circe de la necesidad de protegerse durante el viaje de retorno a Ítaca de la seducción mortal del canto de las sirenas, pidió a sus compañeros que lo amarraran de brazos y piernas al mástil de su embarcación para poder oír su música sin sucumbir a ella.

¿Por qué es irresistible el canto de las sirenas? Porque capta la magnitud del narcisismo humano: ser cantado como héroes. Las sirenas no interpretan su propio repertorio, sino la música del pasante. Cantan desde el lugar del oyente. Como en el mejor anuncio publicitario, interpretan las canciones en las que anhela precipitarse el sujeto. Escuchar a las sirenas es entregarse a un espacio íntimo de autoelogio y querer permanecer en la fuente de arrebatos de ese sonido. El arte de las sirenas consiste en reforzar la identidad mítica individual, que delira de placer. Su canto es irresistible porque transporta al sujeto a una revelación himnica conmovedora que parece desprenderse de sí mismo. Se ha cumplido el propósito de la vida: ser cantado como un héroe. Este encuentro entre Ulises y las sirenas desemboca en una teoría

de la comunicación conmovida en las grandes sociedades, donde la existencia cotidiana de la mayoría de la humanidad, no cantada, proyecta su deseo de ser bien recibidos, de participación y de reconocimiento, en los shows de los músicos famosos.

En Esferas II, Globos, se opera el pasaje de las microesferas (relaciones ontológicas del tipo feto-placenta) a las macroesferas (estructuras políticas macrouterinas, como los imperios y las naciones). El proyecto Alma del Mundo lanza una mirada retrospectiva a la esferología política de los Imperios. *Esferas II* examina la dimensión filosófica de la globalización y el colapso desde el siglo XVI de la ilusión del cosmos y el confort del contenedor religioso. Con la soledad cosmológica del hombre moderno se inicia la era del corte con las extensiones umbilicales sagradas. Dejamos de estar-en-un-interior y nos convertimos en criaturas de la superficie o no-contenidas destructoras de distancias. El movimiento del capital especulativo circunda la tierra a una velocidad espantosa: la esfera es un objeto de construcción. Cualquier producción maternal se efectúa en el espacio exterior y en un medio no materno. A diferencia de las dos primeras fases de la globalización –la metafísico-cosmológica y la terrestre– en la tercera fase –la electrónica–, nos esforzamos por cultivar islas de animación y sistemas de inmunidad para protegernos de

los embates de la exterioridad. Modernidad significa en ese sentido el desafío a sistemas de inmunidad desarrollados evolutivamente que colocan en riesgo nuestras cavernas de ilusión. El cuestionamiento de las coberturas teológicas y cosmológicas sitúa al ser humano en un exterior monstruoso. “Idiota del cosmos” sería la denominación del expatriado cósmico que conquista una libertad extraordinaria para producir y reproducir, y que compensa la inquietud existencial y la falta de envoltura en el espacio mediante un mundo técnico y artificial en constante transformación.

Esferas III, Espumas, aborda la relación existente entre aire y tierra. Se acerca la edad técnica por antonomasia, donde será cada vez más claro que habitamos en sociedades artificiales. La imagen frágil pero festiva de la espuma apunta al pluralismo y al autodiseño de los individuos. *Esferas III* sostiene que la vida social se desarrolla de modo multifocal y apoyado en perspectivas múltiples. Con la muerte de Dios y la pérdida de forma, surgen las espumas y las ganancias de movilidad. Lo sobreentendido, sea la naturaleza, el aire, la atmósfera y la cultura, se ven sometidos a una presión explicativa que obligan a reformular la idea del medio ambiente. ‘Espumas’ significa que nos alejamos de la inmemorial sensación de patria e ingresamos en un escenario inquietante donde

respirar perdió su inocencia.

Ello incluye el ámbito del arte, que se repliega en sí mismo. De modo paralelo a la inflación de lo producible, se desarrolla una inflación de lo exponible. La exigencia de visibilidad aprovecha la exposición de arte como una de sus instituciones privilegiadas: la exposición convierte la revelación a un formato popular que acumula imágenes de creación y de modificación. Tal ampliación incesante del concepto de arte implica asimismo la tendencia al incremento de la arbitrariedad.

En su último libro, *Los hijos terribles de la edad moderna*, Sloterdijk se pregunta qué impulsa a la humanidad hacia adelante. Retoma la vertiente de la antropología filosófica para indagar sobre nuestro lugar en el mundo. Pese a todos los modos de narrar –mitológico, religioso, científico- estar en el mundo significa estar en lo oscuro. Aparentamos saber que nos podemos orientar en el llamado “mundo de la vida”. ¿Qué modo discursivo en la época actual será capaz de responder las interrogantes sobre el origen, finalidad y significado de la situación humana? En el éxito o fracaso de esta respuesta se juega el futuro y la supervivencia de la civilización electrónica.

Recibido em 13/09/2016
Aprovado emz 1/10/2016

Notas

(3) "... el architexto o, si se prefiere, la architextualidad del texto (es casi lo mismo que suele llamarse «la literariedad de la literatura»), es decir, el conjunto de categorías generales o trascendentes - t i p o s de discurso, modos de enunciación, géneros literarios, etc.- del que depende cada texto singular". Gerard Genette. *Palimpsestos*. Madrid: Taurus, 1989.

(4) Sloterdijk, Peter. "El hombre operable". Revista Observaciones Filosóficas - Goethe Institut Boston, 2006.

(5) Este es un ejemplo de reaparición de un concepto previo en otro contexto. El vocablo deriva del latín, *dividuus*. Nos consta que John Milton lo utilizó en *Paradise Lost*, en los capítulos VII y XII. A nuestro entender fue acuñado para la filosofía por Gilles Deleuze. El filósofo francés lo pone en práctica en sus estudios sobre el cine. En *La imagen movimiento*: "El plano, es decir, la conciencia, traza un movimiento que hace que las cosas entre las cuales se establece no cesen de reunirse en un todo, y el todo, de dividirse entre las cosas (lo Dividual)." Y en el glosario del mismo libro, se lo define del modo siguiente: "Dividual: lo que no es ni indivisible ni divisible sino que se divide (o se reúne) cambiando de naturaleza. Es el estatuto de la entidad, es decir, de lo que se manifiesta en una expresión." En *La imagen-tiempo*: "Lo que el teatro y sobre todo la ópera habían intentado sin conseguirlo, el cine lo logra (*El acorazado Potemkin, Octubre*): alcanzar lo Dividual, es decir individual a una masa en cuanto tal, en vez de dejarla en una homogeneidad cualitativa o de reducirla a una divisibilidad cuantitativa."

(6) Sloterdijk, Peter. *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Franckfurt*. Valencia: Pre-textos, 2006.

(7) Por supuesto que hay casos de personas que dicen recordar incluso el espermatozoide y el óvulo de donde provienen, así como otros aspectos de la vida intrauterina. No sugerimos que mienten, sino que los mecanismos de la memoria se funden con los de la imaginación, con vistas tanto a comunicar un concepto como a provocar un efecto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Kristal, Efraín. "Literature in Sloterdijk's Philosophy". In: Stuart Elden.

Sloterdijk Now. Cambridge: Polity Press, 2012, pp. 147-164.

Sloterdijk, Peter. **Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira**; trad., introd. y notas Germán Cano; Valencia; Pre-textos; 2003a.

----- **Esferas I: Burbujas. Microsferología**; trad. Isidoro Reguera; Madrid; Siruela; 2003b.

----- **Esferas II: Globos. Macrosferología**; trad. Isidoro Reguera; Madrid; Siruela; 2004a.

----- **El Sol y la Muerte**. trad. Germán Cano; Madrid; Siruela; 2004b.

----- **Esferas III: Espumas. Esferología plural**; trad. Isidoro Reguera; Madrid; Siruela; 2006.

----- **Los hijos terribles de la Edad Moderna: sobre el experimento antigenealógico de la modernidad**; Madrid; Siruela; 2015.