

Ética en la era de la fugacidad y la crisis de los universalismos

ETHICS IN THE AGE OF TRANSIENCE AND THE CRISIS OF UNIVERSALISMS

Juan Francisco Vargas
Universidad de Lima, Perú
jfvargas@ulima.edu.pe
<https://orcid.org/0009-0003-8636-084X>



RESUMEN

El artículo analiza el estado de ciertas nociones éticas desde las cuales se ha estructurado históricamente el entendimiento político en una era como la actual, en la que fenómenos como la fugacidad, la liquidez y la renovación constante de estímulos —propios de las tecnologías dominantes— ponen en jaque el quehacer político y la adhesión a sus causas. Este texto evidencia cómo asistimos a una despolitización social producida por el encumbramiento del individuo y sus discursos narcisistas, lo que retroalimenta un escenario desprovisto de filiaciones ideológicas relevantes, ideas universales o vínculos con lo externo y el otro. Se propone, asimismo, que la existencia de este contexto histórico no es accidental, sino resultado de una construcción intencional de un sistema de adormecimiento social funcional a las estructuras económicas y productivas dominantes.

PALABRAS CLAVE: sociedad / individuo / ética / universalismos / política / fugacidad

ABSTRACT

This article analyzes the state of certain ethical notions that have historically structured political understanding in an era like the present, where phenomena such as transience, fluidity, and the constant renewal of stimuli, characteristics of dominant technologies, challenge political action and adherence to its causes. The text demonstrates how we are witnessing social depoliticization produced by the elevation of the individual and their narcissistic discourses, which in turn reinforces a scenario devoid of relevant ideological affiliations, universal ideas, and connections with the external world and the other. It also proposes that the existence of this historical context is not accidental, but rather the intentional construction of a system of social numbness that serves the dominant economic and productive structures.

KEYWORDS: society / individual / ethics / universalisms / politics / transience

INTRODUCCIÓN

En 1987, durante una entrevista, Margaret Thatcher afirmó que realmente no existía tal cosa como la sociedad, sino solo los individuos. Si bien el contexto era aún el de finales de la Guerra Fría, la frase permeó a través de la sólida barrera ideológica y se instaló como polémica a ambos bandos. Hizo pensar a muchos en el modelo de mundo que se proponía y construía desde el lado que se anticipaba ganador, abrió un espacio entre las dos trincheras enfrentadas e hizo explícito que nos encontrábamos ante un nuevo momento histórico y político.

Todo contrato social —porque la sociedad sí existe— implica una suma de pactos por medio de los cuales se negocian las condiciones de convivencia que un grupo de individuos requiere para compartir un contexto histórico específico. Ello demanda la constitución de instituciones y poderes bajo los cuales se organizan principios —como la libertad, la justicia y la igualdad— que deben ser constantemente vigilados en la ejecución de sus funciones para sostener una estructura sociopolítica acorde a la voluntad de la mayoría. O al menos así es como lo hemos venido entendiendo, avances y retrocesos mediante, desde la Ilustración en adelante. En tal sentido, el disruptivo comentario de Thatcher no solo dilucidaba su evidente postura política con respecto al Estado y al mercado, sino que planteaba el devenir de una época en la que estos pactos colectivos entraban en expreso entredicho.

Elegir la frase de Thatcher como un parteaguas para entender la historia contemporánea sería exagerado; sin embargo, su importancia radica en el momento histórico en que fue dicha, con aquel telón de fondo que permitía el fortalecimiento de ciertas ideas de corte político, filosófico, económico y social sobre la relación entre el capital, el mundo y el individuo. No hay mucho misterio ni novedad en esto. En un mundo que se leía en blanco y negro, reforzar lo ideológico propio significaba echar proporcionales sombras sobre lo opuesto.

Como es sabido, en el mundo que siguió, la balanza discursiva fue inclinándose cada vez más hacia el enaltecimiento de la mirada propia y hacia adelante antes que por aquella compartida y hacia el lado. El impulso fuerte vino del motor de la competencia en vez del de la solidaridad. La mirada se fijó en el atractivo del éxito personal y no en la preocupación por la equidad. Lo privado como valor supremo engulló a lo público y la visión individual, a la social.

De aquel 1987 a la actualidad han pasado casi cuatro décadas. Hoy resulta difícil que alguien se sorprenda de una frase así, pues los avances tecnológicos, internet y la acentuación de ciertos valores propios de un desarrollo capitalista omnívoro encajarían de manera orgánica con su diagnóstico. El mundo ha seguido el mismo curso y cada día pareciera empeinado en darle un poco más de razón a Thatcher, pues

los vínculos de aquello que durante siglos se entendió como sociedad parecen estar en retirada. Así, la polémica frase, si bien *a priori* es una manifestación ideológica, se perfila también como una premonición cada vez más difícil de refutar.

CONSIDERACIONES INICIALES

Partiendo de la dicotomía sociedad-individuo, considero que se hace necesario reflexionar sobre el sustrato ético que aún sobrevive —o debería sobrevivir— tras todo debate en torno a lo social, que es a su vez un debate político. Hoy, la adhesión y el compromiso político afrontan un complejo escenario para su desarrollo, uno que se decanta por lo breve y novedoso antes que por lo complejo y constante; por lo propio y cercano antes que por lo ajeno y distante; y que masifica la tendencia hacia la despolitización de las personas, quienes se vuelcan sobre sí mismas y su construcción individual como valor supremo. La sociedad, entonces, pierde la batalla frente a los individuos de Thatcher. Frente a este panorama, ¿cómo sostener una ética que sea transversal a la construcción de la sociedad contemporánea cuando el campo político que la debiera sostener parece desprovisto de su contenido tradicional y las personas cargadas de indiferencia por los demás? De ahí lo paradójico de una época como la nuestra que, a través de su interconexión y avances tecnológicos, debiese desembocar en una mayor apertura, tolerancia y curiosidad por *el* y *lo* otro, pero que nos retrocede una y otra vez sobre nosotros mismos.

Por tal motivo, este artículo pretende analizar el retroceso de ciertos valores de carácter universalista frente a la dinámica de lo individual y fugaz propia de nuestra época, y las consecuencias que ello tiene en la valoración y el ejercicio de lo político. Este es un campo —desde el bando que se elija— que se precia de basarse en ideas arraigadas en valores tradicionales por su trascendencia en el tiempo, aquellos que podríamos denominar los principios éticos que nos fundan como especie racional, social y comprometida con nuestro desarrollo, convivencia y supervivencia. La hipótesis que se sostendrá es que, en el mundo contemporáneo, la constante renovación de estímulos ofrecida por las nuevas tecnologías en un contexto de fugacidad impide el desarrollo de un pensamiento crítico y de corte amplio capaz de explorar aquellas realidades externas al individuo que demandan inversión de tiempo y esfuerzo. Así, se generaría una preocupante miopía sobre los vínculos y contenidos propios de lo social y lo político, ámbitos que suelen exigir de nosotros precisamente mayor profundidad analítica. Por consiguiente, una construcción identitaria de corte sociopolítico que pretenda considerar valores universales queda reducida frente a un escenario que enaltece y prioriza lo individual, propio y semejante. Desde ahí, pensar de manera colectiva, política y hasta ética parece cada vez más complicado.

En tal escenario, ¿cómo se entiende, construye y valora hoy el respaldo a causas político-sociales y bajo qué nociones éticas? ¿Puede lo ético ser momentáneo? Si lo fugaz y la novedad son la nueva norma, ¿es capaz la política de reinventarse para adecuarse a un escenario que la transforma y hasta despolitiza? ¿Debe crear mecanismos alternativos para atraer y persuadir, mimetizándose así con una opinión pública que reniega de lo extenso y complejo, tal vez empobreciendo en ello su propio contenido? Finalmente, si partimos de la premisa de que la reciente historia de las ideas políticas se ha encaminado a colocar al individuo por encima de la masa y a valorar cada vez más lo relativo a la libertad antes que a la justicia o la igualdad, ¿cómo comprometer al sujeto con un objeto (la sociedad) del cual busca constantemente diferenciarse, y del cual estas nuevas tecnologías lo llevan a aislarse? En resumen, ¿existe la política y la ética desde el individualismo?

SOCIEDAD VERSUS INDIVIDUO

Entender al conjunto de individuos bajo el concepto de sociedad implica, en primer lugar, el reconocimiento de que sus vínculos son tan complementarios como necesarios para apuntar hacia un funcionamiento grupal que brinde las condiciones mínimas para la vida digna y justa de quienes la conforman. La historia nos explica cómo a lo largo de siglos el entendimiento y manejo de lo público ha sido terreno de agresivos —pero también fructíferos— debates mediante los cuales las sociedades han tratado de evolucionar desde la exclusividad propia de los privilegios hacia la inclusividad correspondiente a los derechos.

Así, pensar lo democrático como el histórico piso estable —es decir, darlo por hecho— desde el cual concebimos el pensamiento político sería ignorar la historia de la filosofía política y olvidar que, en su momento, el propio concepto de democracia fue entendido como algo radical, disruptivo y hasta subversivo por su amenaza al *status quo* imperante. Y que, con todas sus virtudes y defectos, costó mucho instalarla. La filosofía y su entendimiento de la realidad varían en la medida en que se aprende más sobre ese mismo objeto de estudio; de la misma manera, la política lo hace cuando la sociedad experimenta modificaciones, justamente debido a lo cambiante que resulta la convivencia de varias personas. Como explica Hannah Arendt (1993/2021), la política nace *entre* los seres humanos, por lo cual se da en realidad *fuera* de ellos en su interacción constante.

Pensar en la historia es, además de conocer los grandes acontecimientos que la componen, entender también las grandes ideas que los impulsaron. Así, desentenderse del legado del pasado implica establecer un futuro sin rumbo fijo o “la pérdida del sentido de la continuidad histórica” sobre la que no se cansa de hablar un autor como Lipovetsky (1983/2022, p. 61). Ello se explica en gran medida por la fascinación

en la que vivimos con respecto a un presente de estímulos y gratificaciones muy atractivas, que nos encandilan de manera hipnótica y nos generan un desapego de las causalidades históricas que nos trajeron hasta este punto. Resulta bastante peligroso en términos de vida social, pues, al desentendernos de lo externo y del otro con el que coexistimos por andar imbuidos en nosotros mismos, nos vaciamos de contenido político y conciencia histórica reales. Con ello, perdemos de vista el pacto cotidiano que implica sostener una vida político-democrática cuyas propias características nos han permitido —incluso y precisamente— cuestionar los propios valores que la fundan.

La suma de diferentes épocas y autores ha dado forma a lo que entendemos hoy conceptualmente como la política, a sus componentes y a las posibilidades de realización que se ofrecen a los individuos como parte elemental del conjunto social sobre el cual opera. El individuo moderno es, pues, consecuencia de la suma de sociedades pasadas. En la historia,

los brotes de individualización ... no son consecuencia de una repentina mutación en el interior de los seres humanos singulares ni de una generación accidental de muchas personas muy dotadas, sino que son fenómenos sociales, consecuencia de un quebrantamiento de agrupaciones anteriores ... en suma, consecuencia de un cambio específico de la estructura de las relaciones humanas. (Elias, 1990, p. 39)

O, dicho de otro modo, “es de la historia de sus relaciones, sus dependencias y necesidades, y, en un contexto mayor, de la historia de todo el tejido humano en el que crece y vive, de donde el ser humano obtiene su carácter individual” (p. 43).

Sociedad e individuo son dos conceptos que, en realidad, van de la mano en tanto el primero está formado por el segundo y en tanto el segundo depende del funcionamiento del primero, que determina sus posibilidades materiales. De ahí que resulten problemáticas las posturas ideológicas que pretenden no solo separarlos, sino enfrentarlos. En palabras de Elias, es como si se considerara “al ser humano como un yo carente de un nosotros” (p. 14). O, incluso, como un yo que lucha contra aquel *nosotros* porque lo ve cada vez más como algún tipo de *ellos*.

En *La sociedad de los individuos* (1990), Elias explica de manera extensa cómo, para comenzar, ninguna de las formas de convivencia de la historia fue planeada por todos ni por un gran grupo de los mismos individuos en sí, por lo que la delimitación conceptual de lo que es una sociedad no es ni ha sido un plebiscito constante. Se trata de una macroestructura de la cual “microparticipamos” y en cuya configuración intervienen variables de una dimensión que nos excede por mucho en tanto somos solo individuos comunes. Ciertamente, el paso de los siglos ha dotado a los simples mortales de herramientas de participación, cuestionamiento y hasta derrocamiento de aquellos sistemas, medidas o personajes que atentan contra la propia construcción

de un colectivo sólido que nos permita seguir desarrollándonos como individuos libres y autónomos. Sin embargo, la antítesis que constantemente se busca generar entre ambos conceptos no sería algo a resolver discursiva o ideológicamente, sino una a sintetizar para enriquecerlos.

La sociedad es una red de interdependencias estructurales y funcionales de la que todos participamos en varios niveles, y que garantizan la confianza y convivencia. Esa misma base es la que empleamos como plataforma de realización individual: nuestros deseos y las posibilidades de futuro que nos planteamos están condicionados y guiados por valores externos a nosotros, por ideas y expectativas con fundamento en una cambiante tradición, lo que evidencia nuestro entrelazamiento. ¿Qué es, por ejemplo, la idea del éxito si no la adecuación a ciertos patrones culturales que entendemos como positivos y admirables (por los otros)? Elias lo resume así: “gracias a esta conformación social ... la estructura del comportamiento se hace, en una palabra, ‘más individual’” (p. 54). Otra vez, el individuo contemporáneo es un producto de esta y anteriores sociedades sin las cuales sus crecientes ansias por una mayor autonomía —o por desentenderse de la propia sociedad— no existirían.

De esta manera, la distancia que al día de hoy siente el individuo promedio con respecto a lo social o a la sociedad tiene que ver con que la suma de procesos históricos, con sus luchas sociales y debates políticos, se sienten tan lejanos en el tiempo que parecen ajenos o propios de algo que no nos involucra. Ello se debe, claro está —y primero que nada—, al desconocimiento o a la falta de interés, pero también a una sobreestimulación que abrumba por su constante renovación o fugacidad. Basta con pensar en la velocidad a la que ha ido el siglo xx y en la aún mayor a la que va el siglo xxi para entender que el desarrollo y la información han evolucionado a niveles difíciles de seguir y hasta de comprender. En este nuevo escenario de abundancia de contenidos, el individuo queda descentrado, sin eje, y se halla proclive a considerarse alguien que flota en un vacío sin atadura alguna, capaz de dirigirse hacia donde le plazca: libre y facultado —tecnología mediante— para lo que sus deseos de hoy y también los que vengan mañana le demanden. Invencible, al separarse de los límites que la sociedad le imponía o impone, su eje es él mismo y su identidad, en constante refuerzo y coloreo, es el único contenido que parece interesarle.

¿Cómo se llegó a este punto? Muchos factores están involucrados en la caída de las verdades y autoridades. Por ejemplo, en su momento, el advenimiento del secularismo y el inicio de la disminución del poder de las grandes creencias que estructuraban las sociedades premodernas generó lo que Lipovetsky (1983/2022) llama una vida sin imperativos o con menos marcos restrictivos. Y ello tuvo consecuencias directas en los individuos, dado que, siguiendo a Elias (1990), cuando las verdades religiosas fueron puestas en duda, perdieron su posición central y ello llevó al redescubrimiento

del propio ser como uno capaz de adquirir certezas sin la necesidad de recurrir a sus autoridades. Parte del nacimiento del individualismo se explica por el descubrimiento de la conciencia individual y aquella búsqueda, ahora interior y ya no externa, que dotaba de creciente autonomía en pensamiento y acción.

El Renacimiento, la Ilustración y el Romanticismo enriquecieron la idea de lo individual al ampliar su mirada sobre sus derechos, presentar la posibilidad de las identidades, y la obligación política y moral de construir una sociedad en la que cada quien pudiese desarrollarse sin importar sus orígenes sociales, medios económicos o filiaciones religioso-políticas. Si bien con distintas intensidades y suertes, de ahí en adelante la premisa ha sido esa. Por ello, la palabra libertad tomó otros ribetes, tal giro filosófico-intelectual generó una revaloración del individuo frente al grupo. Dando un pequeño salto hacia adelante, podríamos decir, nietzscheanamente, que así fue como Dios (entendido como autoridad, centro, faro moral y verdad única) murió y el individuo nació.

También es clave mencionar la aparición y evolución del Estado moderno. Como garante de la organización y administración de lo público, generó progresivas y duras asperezas con las ideas y virtudes liberales que permitirían la realización del individuo. El Estado, supervisor y controlador, fue progresivamente visto como un ente que castraba sus libertades. Este nuevo formato de organización social, el estatal —que no era otra cosa que otro poder central, pero esta vez revestido de nuevos valores relativos al funcionamiento colectivo—, fue visto como un aparato represivo para el libre albedrío de individuos que poco a poco disfrutaban las libertades individuales recién descubiertas o alcanzadas. En adelante, el debate se tornó hacia el tamaño y las facultades estatales, pues ello determinaba mayores o menores facultades para el individuo. ¿Era/es el Estado un límite para la libertad individual? El entrampamiento etimológico nos dice que sí, pero la historia, que nos explica la evolución de los propios conceptos lingüísticos en función a contextos, nos habla en realidad de un vínculo y complemento más cercano a las ideas de Norbert Elias expuestas algunas líneas atrás.

Entonces, se entiende que hoy ciertas nociones propias del grupo, lo social y lo colectivo, resulten atavismos propios del pabellón arqueológico de algún museo como si fuesen fases ya superadas e innecesarias, pues la humanidad habría encontrado con el tiempo mejores fórmulas para desarrollarse y nuevos objetivos, luchas y sueños hacia los cuales apuntar, tantos como cada uno desee concebir. El imperativo parecería ser ese: ser individual, particular, único, especial para no parecerse al otro; distanciarse y construirse de tal manera que no seamos repetibles y que nada ni nadie nos limite.

Y en esos intentos por diferenciarnos, nos aislamos. Hay un temor natural en ser parte de una masa, en no ser identificables, en no dejar huella de algún tipo. Para Elias (1990),

'sociedad' puede significar para estas personas lo que hace iguales a todos los seres humanos, lo que se interpone en el camino del desarrollo o la ascensión de la personalidad individual ... Una densa masa de personas grises e indiferenciables que amenaza con rebajar a todas las personas a un mismo nivel. (p. 104)

La posmodernidad y su oferta facilitan tal abstracción individual como si entrásemos en un cuarto lleno de espejos que solo nos proponen múltiples reflejos propios de los cuales nos enamoramos y que no podemos dejar de contemplar. En esa hipnosis narcisista, "el deseo, el placer y la comunicación se convierten en los únicos valores" (Lipovetsky, 1983/2022, p. 51) y resulta más que entendible la caída en la indiferencia por lo ajeno o distante al yo, pues nos saturamos de nosotros mismos y lo correspondiente a lo social queda en abandono.

Así, el ser humano se ha emancipado de las cadenas del conjunto social y exalta, entusiasmado, la cada vez más acentuada era del individuo en la que lo que cada uno desea y piensa es válido y hasta se defiende como verdadero. En lo que no reparamos es que cada lucha individual coexiste, en realidad, con tantas otras luchas individuales que avanzan en paralelo y no se preocupan por cruzarse. No obstante, y paradójicamente, a consecuencia de esa indiferencia que impide reconocerse y validarse, se terminan por ejercer acciones conjuntas muy concretas y contraproducentes: romper lazos entre sí, zambullirse en sus propios narcisismos y construir una banalidad colectiva llena de circunstancias individuales.

Finalmente, ello nos condena a una intrascendencia sociopolítica que nos desemboca en un páramo lleno de autómatas que construyen sus propias realidades y burbujas a la medida, con el objetivo de que nada ni nadie las cuestione o las reviente. Disfrutamos de esa ficción virtual en la que cada uno es protagonista de una supuesta realidad hecha a la carta, pero cuantas más personas y "cuanto mayores son los medios de expresión, menos cosas se tienen por decir; cuanto más se solicita la subjetividad, más anónimo y vacío es el efecto" (Lipovetsky, 1983/2022, p. 18).

LA CRISIS DE LOS UNIVERSALISMOS

Entre los seres humanos, es siempre más aquello que nos asemeja que lo que nos divide; sin embargo, nos empeñamos en pensar lo contrario y estamos más atentos a las diferencias que a las similitudes. El afán es ser distinto y único, y hallar en la interacción cotidiana con el otro aquello que lo refuerce. Así las cosas, ¿cómo podemos pensar en cuestiones universales si estamos tan inmersos en nosotros mismos? ¿No es acaso una contradicción la racionalización del mundo que habitamos a partir de patrones generales cuando cada vez nos sumergimos más en uno compuesto por ideas y valores propios?

Lo universal, por definición, se extiende a través del tiempo y espacio. Su pretendido carácter general, en tanto común a la experiencia humana compartida, es lo que hace que ciertas nociones puedan hallarse en alguna variante y en menor o mayor grado en diferentes espacios, épocas o culturas puntuales. Son aquellos patrones los que han permitido a los grupos a lo largo de la historia establecer vínculos, funcionamientos y un ordenamiento y una comprensión del mundo para su propio beneficio. De hecho, es por eso que Todorov (2012) afirma que “la relación entre los hombres es previa a la construcción del yo, y el ser humano no puede darse sin el reconocimiento que encuentra en la mirada de los que lo rodean” (p. 104). Tal reconocimiento implica la adecuación a ciertas nociones compartidas sobre la manera en que nos comportamos en sociedad a fin de no ser mal vistos o sancionados por el colectivo.

Pero ¿qué ocurre con un grupo de personas cuyos patrones de conducta y vínculos sociales se encuentran en entredicho o caducan? No se trata de algo nuevo o disparatado, es así como se han modificado las estructuras y los sistemas económicos, políticos y sociales a lo largo de la historia. Lo que llena el espacio de lo saliente es una propuesta nueva que lo desplaza; en teoría, implica un avance hacia el perfeccionamiento de las partes o del todo a reemplazar. Se parta del sistema ideológico que se parta, la máxima de toda propuesta implica la consideración del otro como mecanismo recíproco de convivencia. ¿Qué estamos ofreciendo o recibiendo, entonces, al retornar de lo que Manuel Calvo (2018) describe como una libertad civil, fundada en una ética de la justicia y la equidad del conjunto, a una libertad natural, casi prepacto social, que se vuelca sobre el individuo como su fin último?

En *Filosofía para la era digital* (2018), Calvo afirma que los seres humanos hemos, probablemente, “desarrollado la ética, el concepto del bien común y la compasión, gracias a elementos evolutivos como las neuronas espejo” (p. 112), las cuales resultarían claves para el desarrollo de habilidades sociales o que implican socialización, como el aprendizaje por imitación o la empatía y comprensión del otro. Desde esos principios éticos y propios del sentido común, hemos elaborado estructuras legales, políticas y económicas para el funcionamiento de la civilización por siglos. Si bien las neuronas espejo aún generan debate y muchos estudios, todo indica que funcionarían como un puente entre la mente individual y el grupo al otorgar herramientas para la convivencia.

Pensemos en el individuo contemporáneo del siglo XXI, en específico, del año 2025. El que habitamos es un mundo de interconexión que derrumba lo que antes eran barreras infranqueables y ello nos dota de una sobredimensionada sensación de autosuficiencia. Las posibilidades de realización personal parecen infinitas. La distancia física, por ejemplo, ha sido abolida y ya no se tiene que ser cercano a quien se tiene físicamente cerca, pues la conexión con gente fuera del entorno local es constante.

El tránsito de ideas e información nos presenta día a día nuevas posibilidades para construirnos. Nos seduce con novedades y ofertas.

La globalización puso en entredicho el concepto de lo nacional, de la segmentación de las unidades organizativas que llamamos países y bajo las cuales se encuadraban y delimitaban los grupos. No se trató solo de cuestionar la arbitrariedad de las fronteras espaciales, sino también de considerar que fuera de lo propio tradicional (tu país, tu grupo, tu cultura) existían personas, ideas y hasta grupos con los cuales uno podía sentir mayor afinidad y vínculos. Dimensionémoslo: el vínculo nacional es ahora una de las muchas banderas identitarias que ondeamos. En esta nueva realidad, uno puede elegir con quien establecer su convivencia. El sistema organizativo social existente evidenció unos límites insuficientes para la sociedad que los avances tecnológicos iban construyendo. De ahí que no resulte extraño pensar en la crisis del formato anterior y la aparición de otro, del paso de la plaza pública a la plaza digital, del encuentro cara a cara a uno a través de pantallas o caracteres. Y en los efectos que ello tiene.

En simultáneo, la falta de contacto real con el otro evoluciona con facilidad hacia la mencionada sensación de autosuficiencia que convierte en desechables los vínculos tradicionales frente a las gratificaciones dopamínicas de nuestras cajas de resonancia. Necesitamos al otro para el *like*, las vistas o la viralidad, pero que no nos agüe la fiesta con sus problemas, reclamos o tristezas. A fin de cuentas, en el mundo digital ocultar o desechar lo no deseado es sencillo. Y lo deseado es el foco en uno mismo; que nada nos haga sombra ni que nadie nos distraiga de ello. Pero ¿está mal que uno construya su entorno eligiendo qué lo integra y qué no? ¿Es éticamente problemático construir una sociedad personalizada?

Eso no es todo. En una sociedad como la nuestra, que publicita el consumo, el emprendimiento, la productividad y el crecimiento económico como estandartes, se hace complicado desarrollar lazos que se alejen de ese campo semántico y de sus nociones de competencia y éxito. Los valores éticos que se enarbolan son los de la producción y el capital, pues es a través de ellos que se asciende socialmente y se cumple con lo que los parámetros sociales de la realización exigen y prometen. Valores constitutivos y fundamentales con respecto a la ciudadanía, como la solidaridad, la conciencia social o la empatía —todos derivados de sus hermanos mayores, justicia e igualdad— son poco útiles en una sociedad de producción que le plantea al individuo que el camino pasa antes por la libertad como valor supremo en pos del éxito personal. ¿Hay contenido ético desde el mercado, la producción, el consumo y la construcción de uno en un entorno de competencia como el de un capitalismo moderno que economiza y flexibiliza la socialización hasta llevarla al punto de la apatía? (Lipovetsky, 1983/2022, p. 52).

Por eso, por la viada que tomaron las ideas en torno a las libertades individuales, David Miller (2011) explica lo necesario que resulta limitarlas a fin de que no intervengan o restrinjan las posibilidades de libertad de los otros, y de ahí lo imperioso de mecanismos estructurales y fuertes que garanticen que ello no ocurra. De lo contrario, las ansias exaltadas por la libertad individual se convertirían, como viene ocurriendo, en una fuente de choques constantes ante semejante distorsión de las prioridades éticas que deberían regir cuando lo que se tiene en frente es —como ha sido y será— un grupo de personas, siempre en alto grado heterogéneas, forzadas a coexistir de la manera más beneficiosa e igualitaria para todas o la mayoría.

En una sociedad en constante competencia, el otro —graficado en el vecino, el Estado o el que debate ideológicamente— es el rival, quien te hace tropezar y te desvía de tus objetivos, quien desea impedir tu éxito y busca igualar hacia abajo. Miller (2018) afirma que “el mérito se convierte muy fácilmente en un instrumento de justificación de grandes desigualdades” (p. 123), una forma rápida de avalar la frialdad de nuestros vínculos. Lo cívico, lo público y lo social se establecen como antagonistas de las promesas de realización personal. El ciudadano, pues, deja de ser tal y pasa más bien a ser un consumidor y un emprendedor centrado, en ambos casos, en sí mismo. El narcisismo mata la solidaridad y las mencionadas neuronas espejo se quedan solo con repetitivas imágenes de nosotros mismos que reflejar, lo que refuerza el círculo vicioso.

Además, en el escenario digital, el ciudadano se convierte también en un usuario, que es otra forma de ser consumidor y emprendedor, pero sobre la plataforma de las nuevas tecnologías que acentúan los mismos valores. La despolitización y desideologización llevan al relego de lo grupal por definición, pues no existe la política desde y para uno mismo. El terreno del debate, la negociación y los consensos es el colectivo. Al volcarse de esta manera sobre sí mismo, el individuo, en palabras de Lipovetsky (1983/2022), prioriza la realización personal, su singularidad subjetiva y el despliegue de su personalidad íntima: “por todas partes asistimos a la búsqueda de la propia identidad, y no ya de la universalidad que motiva las acciones sociales e individuales” (p. 11).

Cerrando con estas ideas, Byung-Chul Han (2022) afirma que lo que queda es un espacio de debate público en el que se prioriza, a través de incentivos capitalistas positivos, la explotación de lo relativo a la libertad, lo que genera que el otro esté en trance de desaparición. Al solo quedar lo relativo al yo, se cae en la “compulsión autopropagandística de adoctrinarse con las propias ideas ... que dificultan la acción comunicativa” (p. 47), y la identidad propia se convierte en “un escudo o fortaleza que rechaza cualquier alteridad” (p. 54). Esa sería la sociedad posmoderna de Lipovetsky, una en la que reina la indiferencia de masa, pues, al liberarse de todo lo externo, el

individuo “se enfrenta a su condición mortal sin ningún apoyo trascendente (político, moral o religioso)” (Han, 2022, p. 74), lo que lo lleva a caer constantemente en la dedicación “al *self-service* narcisista y a combinaciones caleidoscópicas indiferentes” (p. 50).

Y nuestro narcisismo posmoderno no es el de Narciso. Este no parece poseer mayor carga peyorativa al haberse convertido en la norma. Así se constituye la esencia de tal política subvertida (Lipovetsky, 1983/2022), una en la que lo establecido desde el aspecto de los valores que la fundaron ha sido alterado. Nos hemos simplificado la vida al desproveerla de la sociedad, porque “cuando la relación con uno mismo suplanta la relación con el otro, el fenómeno democrático deja de ser problemático” (Lipovetsky, 1983/2022, p. 72). Hemos matado el debate en la plaza pública y lo hemos reemplazado por el eco en nuestras cajas de resonancia privadas. Lo diferente ha perdido valor y buscamos aquello que se nos asemeje. El foco ya no está en lo externo, sino en lo interno, y ninguna sociedad funcional o adecuada a algún universalismo de principios éticos puede sostenerse con tal desentendimiento de sus partes colectivas constitutivas.

ÉTICA Y FUGACIDAD

No se trata solo, como argumentan algunos teóricos, de que ninguna ideología política entusiasme hoy en día; se trata de que las ideologías han entrado en desaparición. Con el mercado y el capital como dogma, con la productividad y el consumo como sus sacerdotes, se ha caído en una “indiferencia metapolítica, metaeconómica, [que] permite al capitalismo entrar en su fase de funcionamiento operacional” (Lipovetsky, 1983/2022, p. 52). La ideología actual es la del sostenimiento del sistema económico, la de la adecuación a los vaivenes del mercado y su protección. Ello redundará en nosotros, quienes amplificamos su efecto y nos acomodamos pensando que existe algo así como la ideología individual que las variables de autorrealización del consumismo nos solicitan. Como si se tratase de un *laissez faire* en un sentido ya no solo económico, sino ahora también social e individual. Un individualismo puro y duro, desprovisto de valores sociales y morales. Una “sociedad paliativa” (Han, 2022, p. 31) en la que, por un lado, “la identidad deviene en una mercancía” (p. 19) y, por otro, “todos los deseos y todas las necesidades deben ser satisfechos de inmediato” (p. 31).

Irónicamente, internet y la consecuente polifonía de voces que posibilita se nos presenta como un escenario ideal de contestación y rebeldía frente a las narrativas hegemónico-oficiales. Un momento idóneo para el desarrollo del discurso político. No obstante, si bien *a priori* esta democratización de la información, visibilidad y opinión se percibe positiva al poner en jaque al oligopolio discursivo e invitar a la participación, rápidamente se revela endeble por la fugacidad de la empatía e indignación capaz de causar en los mencionados ciudadanos-usuarios de estas tecnologías, y por el poco

compromiso colectivo que genera en causas políticas más allá de lo reaccionario, pues todo termina caducando ante la constante aparición de nuevos estímulos, distracciones y gratificaciones propios de la dinámica de las redes.

Nicholas Carr escribió *Superficiales: ¿qué está haciendo internet con nuestras mentes?* (2018) para explicar justamente varios de estos aspectos. Para él, se trata, en primer lugar, de entender que toda nueva tecnología (el libro, el mapa, el reloj) genera modificaciones en la forma de pensar y actuar de la gente de manera conjunta e individual. En tal sentido, toda tecnología produce un determinismo tecnológico que repercute en la forma como socializamos y en la sociedad que producimos.

Revisemos el siguiente pasaje en que el autor nos habla sobre lo que ocurrió con el libro:

El desarrollo del conocimiento se convirtió en un acto cada vez más privado, con la creación por cada lector, en su propia mente, de una síntesis personal de las ideas y la información que recibía a través de los escritos de otros pensadores. El sentido de individualismo se reforzaba. (Carr, 2018, p. 88)

Suena familiar. No obstante, la lectura silenciosa e individual en papel y el sumergirse en internet y bucear entre sus vastos contenidos son dos actividades muy diferentes. Ello genera consecuencias neurológicas también distintas, pues sometemos al cerebro a constantes y renovables estímulos, sin pausa. Por ejemplo, la memoria entra en desuso, pues “introducir información en la propia mente [parece] cada vez menos esencial ... La red rápidamente llegó a verse como un sustituto, más que un suplemento, de la memoria personal” (p. 219). Nuestra capacidad de atención es otra de las víctimas de esta sobreestimulación y de la búsqueda constante de dopamina en el mundo digital. Felices y muchas veces inconscientes, “aceptamos de buen grado esta pérdida de concentración y enfoque” (p. 165) para no sentirnos desconectados de nuestro mundo externo, que es el virtual. Así, concluye que “los medios no son solo canales de información. Proporcionan la materia del pensamiento, pero también modelan el proceso de pensamiento” (p. 18).

¿Cómo queda tal proceso de pensamiento cuando parecemos impedidos a la pausa y la reflexión? Debilitado en las tareas que impliquen pensamiento profundo y crítico, análisis e imaginación. El *multitasking*, que se nos presenta como un paso más en la evolución del ser humano, resulta perjudicial, pues para abarcarlo todo tendemos “a favorecer lo breve, lo lindo, lo deshilvanado” (Carr, 2018, p. 119). De ahí que en internet predominen contenidos de esa naturaleza. Se trata de alimentar esa conducta, de sostener la adicción al consumo plural, desarticulado y superficial que le produce ganancias a la industria digital, pero pérdidas al desarrollo cognitivo y social. La mentada democratización del acceso y de la cultura resultan, así, en su empobrecimiento y decadencia: ante la abundante oferta, los contenidos que

demandan más atención y tiempo pasan desapercibidos o son descartados. Habitamos la espiral de lo fácil y entretenido, y desde ahí pensar en algún tipo de parámetros éticos resulta cada vez más desfasado.

Sin dudas, uno de los teóricos de la fugacidad y liquidez más importantes es Zygmunt Bauman. El sociólogo y filósofo polaco elaboró su teoría sobre la modernidad líquida para explicar el tránsito desde un mundo premoderno, con anclajes y certezas, hacia uno en constante renovación por la velocidad a la que el capitalismo y la globalización hacen viajar sus productos, lo que incluye, por supuesto, la información y los contenidos. Tal estadio, más allá de sus virtudes, implicó que el ser humano se encontrara no solo descentrado, sino también solo consigo mismo, con sus angustias, en un mundo en tránsito constante que no frena para arrojarnos. Y esa sensación de soledad se refuerza, obviamente, por la falta de vínculos. Su liquidez se centraba en la idea del flujo constante de contenidos, que no ocupa un espacio de manera más que momentánea, por lo que, a su vez, implica una noción de levedad. Bauman afirma explícitamente que “los sólidos [que se derriten en aquella liquidez] son los vínculos entre las elecciones individuales y los proyectos y las acciones colectivas” (2000, p. 13). Agrega que esa vida sin ataduras nos permite la huida, el rechazo a cualquier cosa que desee encuadrarnos y, por supuesto, desentendernos de la responsabilidad de construir y mantener un orden cuyos costos nos demandaría tiempo y energías.

Para Bauman, la ciudadanía, que implica asentamiento, ha sido reducida ante la propia liquidez. Vivimos entre nómades descomprometidos con el conjunto, pues comprometerse implicaría detenernos y en esa pausa perdemos oportunidades de mayor movimiento, lo que genera angustia. De hecho, el autor no es ambiguo en su diagnóstico y en señalar la transformación de los otrora poderes centrales, visibles y tradicionales relativos al capitalismo como los responsables del adormecimiento del individuo contemporáneo a través de las mencionadas gratificaciones, a partir de ofrecerle el no-compromiso social como una opción y de darle los medios para la huida de todo lo que le resulte incómodo. Se trataría de una suerte de trampa que lleva a la muerte de la política y de las ideologías, que es lo primero que se nota, pero también de los pilares éticos que sostienen lo político y la propia convivencia: “la modernidad reemplaza la heteronomía del sustrato social determinante por la obligatoria y compulsiva autodeterminación” (Bauman, 2000, p. 37).

En principio, no suena mal. De hecho, autores como Elias (1990) o Dubet (2023) argumentan que, antes, lo colectivo era la única opción, no una elección, y que precisamente el constante proceso de individualización en el que vivimos le da al sujeto la capacidad de escoger frente a los totalitarismos de otras épocas. En ese sentido, ¿es la individualidad un privilegio ahora disponible para la totalidad de personas? ¿Tal vez realmente la expansión de los beneficios del capitalismo ha

generado un chorreo en cascada que permite a más gente aspirar a ese estado de autonomía y alejamiento del grupo? ¿Es acaso ese el objetivo? Y de ser así, ¿qué viene después de que rompamos esos vínculos?

FRAGMENTACIÓN: LA MUERTE DE LO POLÍTICO

Ahora bien, ¿es todo esto realmente más cómodo, más conveniente? ¿Es todo esto solo un accidente? La exaltación del individualismo ha tenido fases, pero ninguna como la actual. Pensar que los mecanismos que lo potencian y que en paralelo reducen los vínculos sociales son solo parte de las fluctuaciones naturales de esta nueva era sería ingenuo. La diseminación de lo social tiene una intencionalidad: la de sostener un sistema con menos antagonistas, pues los potenciales integrantes de una voz contestataria organizada se han sumergido en un hedonismo extremo, alentados por un capitalismo que ha mutado su rostro de uno autoritario a uno permisivo y que premia a sus seguidores. Distráidos y conformes con las nuevas industrias culturales del ocio, a lo sumo nos vinculamos en lo que Lipovetsky (1983/2022) llamaba la “solidaridad del microgrupo” o en los “colectivos con intereses miniaturizados, hiperespecializados” (p. 17). Somos seres de nicho, de patria chica, con conciudadanos elegidos por nosotros mismos, eliminando todo lo complejo y diferente que pueda alterar nuestro estado de ánimo y nuestro decálogo de verdades.

Tocqueville la tuvo clara en ese sentido: “liberar a la gente puede volverla indiferente. El individuo es el enemigo número uno del ciudadano” (Bauman, 2000, p. 41). Esto no significa que la gente deba estar atada a algo, sino que soltar los lazos que los vinculan con los pares, en efecto, empobrece la noción de convivencia. Los llamados discurso de odio contemporáneo son prueba explícita de ello, pues se potencian justamente desde el anonimato y la impersonalidad de las redes sociales. La plaza digital que proponen las redes en reemplazo de la pública y física agranda aún más la brecha de la que hablamos.

Siguiendo al mismo autor, así se completa el vaciamiento de un espacio público que ahora se encuentra “colonizado por lo privado”, lo que lleva a la “corrosión y la lenta desintegración del concepto de ciudadanía” (p. 42). Por ello, Bauman considera imperativa la recuperación del espacio compartido, para que la esfera pública no se quede “sin otra sustancia que la de ser el escenario donde se confiesan y exhiben las preocupaciones privadas” (p. 57). Es esa la manera en que las libertades individuales realmente se pueden ampliar: desde la convergencia de voces, no desde el diálogo de sordos que viene con la insularidad y superposición de los gritos aislados.

Toda acción colectiva necesita de una cohesión duradera. François Dubet lo entiende bien en *La época de las pasiones tristes* (2023), donde presenta sus

preocupaciones con respecto al desánimo generalizado que existe hacia la militancia política o incluso hacia la adhesión a causas colectivas específicas. El autor cita a Albert Hirschman para explicar que “es necesario que sentimientos comunitarios fundados sobre intereses comunes e identidades compartidas superen la atomización” (p. 60) si se desea articular las distintas frustraciones sociales existentes, que están sin duda más hermanadas de lo que se piensa, pues, se quiera o no, todas habitan el mismo mundo. Sin mecanismos de solidaridad, sin conciencia del otro, sin empatía, la batalla por el espacio público, por la ciudadanía digna y por una sociedad con sustancia está perdida.

Un caso que grafica bien todo esto es el de los sindicatos. Estos se vuelven comunes tras la Revolución Industrial. Había desarrollo tecnológico, las ciudades crecían por la migración, el campesinado pasó a ser clase obrera, la producción aumentó, pero las condiciones laborales no dejaron de precarizarse. Con el tiempo, las masas trabajadoras tomaron conciencia de su fuerza y poder, y a través de sus reclamos y huelgas consiguieron derechos laborales. Incluso, organizaron mecanismos de solidaridad internos. Muchos de los beneficios alcanzados en ese entonces y en adelante siguen vigentes al ser considerados necesarios y sensatos. No obstante, la hegemonía capitalista estigmatizó los sindicatos como dañinos a la producción y la industria, y hoy, en muchas partes del mundo, son vistos, en general, como nocivos para el desarrollo del mercado y la vida que conocemos.

Pero tras décadas de demonización, la pandemia del COVID-19 les generó cierto resurgimiento y entre los trabajadores de ciertas industrias alrededor del mundo se abrió paso a una mayor conciencia de su importancia ante los terribles escenarios de desafección y abandono en los que millones se encontraron: deterioro de condiciones laborales, contraste entre sus remuneraciones y las ganancias de sus superiores, el desarrollo de la inteligencia artificial, etcétera. Es decir, fue necesaria una variable como la pandemia, que afectara las reglas del juego, para generar un terremoto en la estructura organizativa y productiva mundial que recordara que el bien común requiere organización.

En ese escenario, internet y las redes sociales fueron de utilidad, sirvieron para aquello que muchos miraban con gran esperanza tras su aparición: conectar, compartir, empatizar, organizar. Y no tardamos mucho en ver los efectos: la recuperación de cierto poder de la clase trabajadora y la pérdida de miedo ante las campañas antisindicales. Ello, a pesar de que el sindicalismo industrial y el digital presentan diferencias sustanciales en torno a la impersonalidad que implica el segundo y a las dificultades que de ella derivan. Además, entre un mundo industrial y otro marcado por emprendedores y pequeña y mediana empresa (Pymes), existen enormes retos relacionados con la asociación y la homogeneidad de luchas. De todas formas, muchos se apuraron en

señalar, por ejemplo, a la generación Z como la más prosindical en décadas, dadas las condiciones de precarización laboral, climática, política y social con las que ya se dan cuenta que tendrán que cargar durante sus vidas (Glass, 2025).

Dubet resulta un autor incómodo, porque pone el énfasis en aspectos estructurales de los orígenes de las desigualdades. Así, en su libro explica paso a paso cómo nada de esto se puede entender sin considerar la historia del trabajo y de la producción desde la Revolución Industrial, dado que fue a partir de ella que la conciencia de clase y las ideologías políticas alrededor del trabajador surgieron como contrapeso contestatario al sistema económico. La separación del trabajador de aquellas categorías colectivas propias a un mundo industrial no ha sido aún reemplazada por algo que se adecúe a un presente muy distinto. No es novedad que el sentido compartido del cual estas dotaban haya entrado en extinción en la era del individuo, pues la “dispersión de las condiciones de vida” (Dubet, 2023, p. 29) abre el abanico de experiencias y desarma el anclaje totalizador que otorgaba, por ejemplo, la unidad de la clase obrera o la conciencia de clase.

Hoy las luchas políticas son mucho más amplias, lo cual resulta positivo desde una óptica general, pero, cuando se mira con más detenimiento, salta rápido el hecho de que esta polifonía de voces, estos nichos identitarios, esa superposición de movimientos sociales ha alejado cualquier posibilidad de una convergencia de luchas políticas. Ello se debe al simple hecho de que no hay sustrato ideológico que vincule a todas, más bien, cada átomo discursivo de la plaza digital parece empeñado en enfatizar qué los distingue de los otros.

¿Cómo se coordina una protesta? ¿Cómo se sostiene un reclamo? ¿Cómo se modifican las condiciones de vida que la suma de frustraciones e iras contenidas evidencian existentes, pero que la muerte o agonía del colectivo no logra articular? La capacidad de indignación es también fugaz. Los escándalos políticos, los golpes de Estado y los abusos de las autoridades resisten el breve envión que viene con su exposición y luego son olvidados. Las imágenes de asesinatos, la contaminación ambiental o la socialización de pérdidas económicas tras colapsos financieros generan efectos perdurables que arrastramos, pero que nuevos oleajes de estímulos y distracciones cubren al poco tiempo. Es urgente, dice Dubet (2023, p. 96), interrogarse sobre las relaciones de la indignación con la acción, ya que “la política es la única manera de transformar la indignación en fuerza social” (p. 98). Pero en una verdadera, no en aquella que, en palabras de Han (2022), “degenera en espectáculo y publicidad” (p. 29), que se somete a las nuevas reglas de juego y acelera el proceso de empobrecimiento del debate, de la política y de los cada vez menos resistentes pilares éticos que sostienen la sociedad.

Cada uno es ahora un “militante de su propia causa” y “ya no es necesario [como antes] asociarse a otros y organizarse para acceder al espacio público” (Dubet, 2023, p. 78). Lo común es, más bien, cuestionar a quien se organiza porque lo hace para desestabilizar, para solicitar algo de más, para saltarse el proceso del éxito personal, y aquello, en una sociedad productiva y consumista, es la mayor ofensa. “El enemigo es el asistido”, dice Dubet (p. 86), aquel que busca o requiere el mantenimiento del pacto social y sus beneficios. No es extraño que muchas de las críticas a estos mecanismos de convivencia y solidaridad se enfilen hacia los aspectos que consideran la existencia del otro a través de mecanismos estatales, por ejemplo. “Cualquiera [tiene] la sensación de que lo estafan, de que paga demasiado y para quienes no lo merecen y de que no recibe lo que él mismo merece” (p. 91), dado que lo que dicta la norma del sistema es que cada cual debe ir por su cuenta. Y esa conveniente presión enfatiza la competencia y la desunión.

CONCLUSIONES

El sujeto contemporáneo se encuentra adormecido en sí mismo y desentendido de lo demás, y ello explica su pasivo rol político. Frente a ello, aquellos que se interesan por lo externo y no encuentran mayor eco en la sociedad transitan entre la frustración y la impotencia y arriban, por lo general, al cansancio y al abandono. La plaza pública ha sido entregada.

Es siempre importante recordar como punto de partida, en palabras de Todorov (2012), que “históricamente lo colectivo ha sido ya de por sí sometido, jerárquica y socialmente, por un grupo de individuos con mayor poder” (p. 84), a los cuales cualquier fragmentación de la sociedad les resulta conveniente, pues la difuminación del colectivo mantiene la atomización existente, y así modificar algo estructural parece lejano. No es azevado decir que al sistema le agrada esta nueva era del individualismo porque a quienes se benefician de él les resulta más fácil perennizarse y garantizarse así la posición hegemónica.

Mientras los individuos nos mantenemos entregados a las promesas de realización personal como fin último y a los mecanismos que esta era nos ofrece para ello, personificaremos funcionales engranajes que ven sin inmutarse cómo la libertad económica y sus tierras prometidas han sido colocadas en el mismo plano que las demás libertades individuales (Todorov, 2012, p. 85). Nos privaremos de entender “la libertad misma como algo político” (Arendt, 1993/2021, p. 81) y, más bien, la veremos como “el fin supremo de los medios políticos” (p. 81). Una y otra vez, hay que repetirnos que nadie puede ser sí mismo sin la ayuda o participación de los demás. Entender eso es la misma esencia tanto de lo político como de su almacén ética.

Así pues, visto lo visto, ¿es la sociedad contemporánea apolítica o es esta la nueva política, fugaz e individual, la que se nos ofrece? ¿O es que acaso la nueva política es en sí misma apolítica?

REFERENCIAS

- Arendt, H. (2021). *¿Qué es la política?* (5.ª ed.). Paidós. (Obra original publicada en 1993)
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica.
- Calvo, M. (2018). *Filosofía para la era digital*. Almuzara.
- Carr, N. (2018). *Superficiales: ¿qué está haciendo internet con nuestras mentes?* Debolsillo.
- Dubet, F. (2023). *La época de las pasiones tristes. De cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una sociedad mejor*. Siglo Veintiuno.
- Elias, N. (1990). *La sociedad de los individuos* (J. A. Alemany, Trad.). Península.
- Glass, A. (2025, 4 de noviembre). *Everybody likes Unions*. Center for American Progress. <https://www.americanprogress.org/article/everybody-likes-unions/>
- Han, B.-C. (2022). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia* (J. Chamorro Mielke, Trad.). Taurus.
- Lipovetsky, G. (2022). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (J. Vinyoli & M. Pendanx, Trads.). Anagrama. (Obra original publicada en 1983)
- Miller, D. (2011). *Filosofía política. Una breve introducción* (G. Villaverde, Trad.). Alianza Editorial.
- Todorov, T. (2012). *Los enemigos íntimos de la democracia* (N. Sobregués, Trad.). Galaxia Gutenberg; Círculo de Lectores.