

QUÓRUM ACADÉMICO

Vol. 13 N° 1, enero - junio 2016. Pp 138-148

Universidad del Zulia •



Hacia una filosofía de la comunicación de la vida cotidiana. Exploraciones filosóficas

*Daniel Sicerone**

Resumen

El presente trabajo se comprende como una propuesta filosófica de interpretación de la filosofía de la comunicación anclada en el mundo de la vida cotidiana, es decir, donde se reproducen los hombres particulares, dando posibilidad a la reproducción social. La comunicación como proceso social inmanente al mundo de la vida, será analizada desde lo cotidiano, donde las prácticas comunicativas construyen socialidad, allí donde las máquinas molares codifican y territorializan los deseos, pero también desde prácticas disruptivas, experiencias moleculares, dando lugar a una exploración filosófica de las posibilidades de transformación del orden social dominante en el mundo de la vida cotidiana. Comprenderemos que la transformaciones sociales, así como los procesos de codificación y territorialización, ocurren en la vida cotidiana, en aquel espacio-tiempo donde la vida deviene, es decir, donde los cuerpos se reproducen a sí mismos, abriendo la posibilidad de una reproducción del cuerpo colectivo.

Palabras clave: Filosofía de la comunicación; vida cotidiana; deseo; codificación; territorialización.

Recibido: Mayo 2015 • Aceptado: Julio 2015

* Ayudante académico de la cátedra de Lógica para un profesional eficiente de la carrera de Comunicación Social de la Universidad del Zulia. Licenciado en Filosofía de la Universidad Católica Cecilio Acosta y maestrante en Filosofía en LUZ. Correo electrónico: daniel.sicerone@hotmail.com

To a communication philosophy of everyday life. Philosophical explorations

Abstract

This paper includes a philosophical interpretation proposal of the philosophy of communication anchored in the world of everyday life, that is, where particular people reproduce, and giving possibility to social reproduction. Communication as immanent in the world of the living social process will be analyzed from the everyday life, where communicative practices build sociality, where the molar machines encode and territorialize desires, but also from disruptive practices, molecular experiences, resulting in a scan philosophical possibility of transforming the dominant social order in the world of everyday life. We understand the social transformations and encoding processes and territorial occur in everyday life, in that space-time where life becomes, that is, where the bodies reproduce themselves, opening the possibility of reproduction collective body.

Key words: Philosophy of communication, everyday life; desire; coding; territorialization.

1. Introducción: lo cotidiano como exploración filosófica

Frente a las definiciones hegemónicas y dominantes de la filosofía, proponemos una perspectiva deleuziana que se opone a las representaciones y consideraciones metafísicas, apostando por re-conceptualizar a la filosofía como una exploración del mundo de la vida de los hombres. Esta exploración es un sumergirse, un situarse en el mundo del aquí y del ahora, para desde esta exploración poder crear conceptos que nos permitan dotar de sentido al mundo con el cual nos enfrentamos. Nuestra ligazón con el mundo es en estado de tensión permanente. No hay certezas ni seguridades estables que nos afinquen al mundo, sino plena tensión, proceso que nos sumerge en una comprensión violenta de la vida, en una guerra donde nuestras

seguridades son socavadas por las contingencias, más allá que las mismas sean condicionadas, y de esta manera nos sumamos al devenir de la vida. La filosofía hegemónica nos enseñó a pensar con la razón, destinando al cuerpo y la *sin-razón*, mediante procesos de marginalización por el cristianismo o neoplatonismo popular, al infierno de los olvidados. La interpretación y re-consideración de la filosofía que se establecerá es una transgresión de los límites occidentalizados, pero sin escapar de las herramientas teóricas propias de Occidente, con la finalidad de hacer una filosofía de la comunicación cotidiana con el cuerpo, pensada desde el cuerpo, situada en el cuerpo.

¿Por qué preguntarse por lo cotidiano? ¿Tiene sentido para una discusión filosófica y científica el aspecto cotidiano de la vida? ¿Si la ciencia y la filosofía, principalmente esta segunda disciplina humanística, es un avanzar hacia las últimas causas, desde la perspectiva de Aristóteles (1972), entonces situarse en lo cotidiano no será un quiebre del sentido original de tales disciplinas? En resumen, ¿qué es lo cotidiano? Para dar una respuesta a la misma, las palabras de Alzuru (2009), filósofo venezolano, resultan ser una apropiada mirada que entiende a lo cotidiano como una búsqueda de un hacer filosofía en clave no metafísica, en bajar la mirada hacia lo terrenal. Tal filósofo sostiene lo siguiente:

“La vida cotidiana se enfrenta a la noción de vida eterna. Vocablo que tiene su raíz en la tradición judeocristiana. La vida eterna era la verdadera vida. La vida que valía la pena vivir no era la cotidiana. La que transcurría en el pasar del tiempo, la que devenía. La vida que valía la pena vivir, por el contrario, era la vida eterna, la que no deviene. La vida en la plenitud de Dios. Una vida después de la vida. Una vida después de la muerte. La vida verdadera, la que se debe vivir, siempre estaba en el futuro, nunca era presente. La renuncia al presente era una condición sine qua non para la conquista de la vida futura” (Alzuru, 2009: 78).

La interpretación de Alzuru (2009) demuestra que la vida cotidiana es una oposición a la vida eterna, a aquella concepción metafísica de la tradición judeocristiana. Si para conquistar la vida futura era necesaria la renuncia de la vida cotidiana, entonces se introduce una problemática filosófica que tiene que ver con la noción del tiempo. El proyecto del cristianismo es un proyecto lineal en el aspecto del tiempo y de la historia. Hay un comienzo, un desarrollo y un fin, pero tal fin es el desenlace de una

lógica interna que avanza progresivamente hacia la liberación del hombre en sentido genérico, hacia la constitución del paraíso eterno. La modernidad como proyecto histórico recoge esta noción del tiempo y de la historia que se comprende como una perspectiva progresista, lineal y evolutiva. Los macro relatos, planteados por Lyotard (1987), comparten esta noción de ascenso, de progreso, y por tanto, la vida cotidiana queda relagada a un aspecto banal, sin sentido. Según Castilla (2010), desde una mirada marxista, comprende a lo cotidiano como extensión del mundo del trabajo, por lo cual será un espacio donde la alienación reine, y de lo que se trataría es de liberar al hombre en sentido genérico de tales ataduras ideológicas, opuesta a la perspectiva maffesoliana que reconoce el aspecto trágico de lo cotidiano, recuperando la noción de tensión para una lectura de lo banal.

Esta postura de Maffesoli (2012; 1996) se encuentra presente en la concepción estética de Nietzsche, principalmente en la noción de lo dionisiaco y lo apolíneo. Nietzsche (2007) establece en *El origen de la tragedia* la distinción entre lo dionisiaco y lo apolíneo como dos partes conciliatorias de lo trágico, es decir, que una vida trágica se compone del aspecto armonioso y de la apariencia de lo apolino, como también de la embriaguez y el desorden de lo dionisiaco. Para el presente estudio, la perspectiva filosófica de la comunicación de la vida cotidiana estará anclada en el aspecto de ver en lo dionisiaco no una manifestación propia de un sentir de época actual, sino una constante antropológica, lo que permite comprender que la configuración de la comunicación en lo cotidiano responde a un arquetipo de la sociedad, a una constante que más allá de ser condicionada por las condiciones materiales de reproducción de la vida, guarda un aspecto de violencia contra el orden social donde la misma se genera. La vida cotidiana dejará de ser un espacio de falsa conciencia en extremo para resultar un espacio de tensión donde existen prácticas comunicativas que prefiguran nuevas formas de estar en el mundo anclados en el mundo de la vida cotidiana.

La fenomenología de lo cotidiano que se establece recuperar el filosofar encarnado, corporal y terrenal, como también la posibilidad de pensar en el presente cómo las prácticas dionisiacas de desterritorialización y descodificación de los cuerpos llevan consigo una comunicación que escapa de las formas apolíneas de la mediación. Pero también es necesario reconocer que lo cotidiano no es un mundo ajeno del mundo social, sino todo lo contrario, ya que según Heller (1987), “para reproducir la sociedad es necesario que los hombres particulares se reproduzcan a sí mismos como hombres particulares. La vida cotidiana es el conjunto de actividades que caracterizan la reproducción de los hombres particulares, los cuales, a su

vez, crean la posibilidad de la reproducción social” (Heller, 1987: 19). Reflexionar acerca del mundo de lo cotidiano es reflexionar acerca de las actividades que permiten la reproducción social, y por tanto, lo cotidiano desde una mirada dionisiaca permite explorar las prácticas comunicativas que acompañan los procesos disruptivos de la lógica apolínea de la reproducción del capital en la constitución de subjetividades normales y dóciles, es decir, territorializadas y codificadas en su producción deseantes.

2. Fenomenología de la comunicación en la vida cotidiana

Nuestra preocupación acerca de la filosofía anclada en el mundo de la vida cotidiana es ajena a las concepciones e interpretaciones de los macro procesos de la comunicación, y de aquellas prácticas mediatizadas donde intervienen los medios masivos de comunicación. La teoría crítica de la comunicación ha hecho hincapié en el aspecto del proceso ideológico de la comunicación masiva, pero ha olvidado que es en el proceso de la vida cotidiana donde se reproduce la vida social. Por tanto, en referencia a la mirada particular de Vaneigem (2008), el mundo de la vida cotidiana contiene más verdades que todas las filosofías. Más allá de provocación de la frase de Vaneigem, explica y da mayor rigurosidad a nuestra particular mirada sobre el proceso de la comunicación, ya no pensada en cómo los sujetos se alienan mediante el consumo de la industria cultural capitalista (sin dejar de dotarle un sentido jerárquico), sino principalmente en cómo las practicas disruptivas devienen generando un proceso comunicativo que escapa, y por tanto, desterritorializa y descodifica, a los cuerpos involucrados.

Las perspectivas críticas de la comunicación en los movimientos sociales y/o procesos de movilización social no terminan por romper el frágil esquema de la mediatización tecnológica de la comunicación. Por ello insisten en el uso de las TICs como plataformas para el ejercicio democrático y contrahegemónico del movimiento de masas, pero no profundizan sobre cómo esas tecnologías afectan a los cuerpos, y de esta manera, producen subjetividad. Por ello comprendemos a la subjetividad y su origen

“...en el espacio de socialización, constituido por la compleja red de prácticas sociales que relacionan los cuerpos humanos entre sí. En tanto que movimientos corporales, procesos físicos y emocionales las prácticas sociales pertenecen completamente a la naturaleza; pero mediante modos específicos de relacionar estos movimientos, los cuerpos se comunican

normas que forman sus conciencias. Estos modos de relacionar los movimientos corporales hacen de ellos unas prácticas sociales” (Del Búfalo, 1997: 28).

Sin comprender el aspecto de las prácticas sociales como formas de relacionar los movimientos corporales, interpretar a las TICs como formas mediatizadas que pueden ser reapropiadas para una práctica contrahegemónica sin tomar en cuenta cómo los cuerpos son afectados en el sentido spinoziano sería caer en el error tradicional de esta forma crítica de comprender a la comunicación. Por ello, se considera que las TICs en el proceso de mediatización de la comunicación terminan por ocultar los cuerpos, y por tanto, se pierde esa conexión afectiva que permite componer un cuerpo más potente. Más que analizar cómo el uso del teléfono móvil permitió la comunicación en la Primavera Árabe, lo que se intentaría comprender es cómo esos cuerpos aglutinados en una práctica dionisiaca componen un cuerpo más potente, cómo fluyen esas afecciones que los hacen posible, y cómo desde allí se configura una nueva subjetividad.

La comunicación cumple un rol central, sin la necesidad de la mediatización tecnológica, constituyendo ella misma un bloqueo para nuevas subjetividades disruptivas del orden del capital. De esta manera, son ilustrativas las palabras de Deleuze y Guattari cuando manifiestan que “nada sabemos de un cuerpo mientras no sepamos lo que puede, es decir, cuáles son sus afectos, cómo pueden o no componerse con otros afectos, con los afectos de otro cuerpo, ya sea para destruirlo o ser destruido por él, ya sea para intercambiar con él acciones y pasiones, ya sea para componer con él un cuerpo más potente” (Deleuze y Guattari, 2002: 261).

El problema de las afecciones fue estudiado por Spinoza en su obra *Ética* demostrada según el orden geométrico, donde reconoce que por afectos se entiende “las afecciones del cuerpo, con la que se aumenta o disminuye, ayuda o estorba la potencia de actuar del mismo cuerpo, y al mismo tiempo, las ideas de estas afecciones” (Spinoza, 2000: 126). Las afecciones que sufren los cuerpos, y cómo estos cuerpos afectan a otros, es lo que interesa a la propuesta fenomenológica de la comunicación de la vida cotidiana que se intenta expresar. El acercamiento a la vida cotidiana representa una mirada comprometida con el cambio social, entendiendo que tal cambio social no podrá llevarse a cabo destruyendo la realidad de la vida cotidiana, sino reconociendo el papel disruptivo de ciertas prácticas que puedan liberar a los cuerpos de la lógica productivista. Por ello, el compromiso está en función de rechazar las perspectivas dogmáticas de la teoría social crítica

que fetichizan el proceso revolucionario y de la lucha de clases, queriendo cambiar el régimen de propiedad sin cambiar las instituciones apolíneas que constituyen cuerpos y subjetividad apropiadas para la opresión. Foucault desentraña esta problemática de la siguiente manera:

“No pretendo en absoluto negar la importancia del aparato de Estado, pero me parece que entre las condiciones que deben reunirse para no repetir la experiencia soviética, para que no encalle el proceso revolucionario, una de las primeras cosas que deben comprenderse es que el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada cambiara en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana” (Foucault, 1992: 110).

Estos mecanismos de poder que operan cotidianamente, generan su resistencia (Foucault, 1998), y por ello mismo es en ese proceso de resistencia donde emergen nuevas prácticas comunicativas que están presentes en la cotidianeidad, haciendo de la comunicación y su fundación en un intercambio mayor, ya que “al lado de la circulación de bienes, está también la circulación de la palabra y la del sexo” (Maffesoli, 2012: 57). Las prácticas comunicativas que se dan en la resistencia no sólo se orientan a expresar disidencias, sino que llevan en sí mismas una reinención de la cotidianeidad que se puede desplegar en su proceso de autonomía. Aquellos cuerpos que resisten juntos a la dominación del patriarcalismo, de la explotación capitalista, racial, etc., expresan formas de comunicación que intervienen en la afección de una inter-subjetividad disidente, pero es en el proceso de quiebre de esa opresión-explotación donde hay posibilidad de re-configuración de una inter-subjetividad emancipada del *otro* dominante, y por tanto despliega la potencialidad de una reinención de lo cotidiano. Por ejemplo, en el plano de la lucha contra la explotación capitalista no se trataría de dejar de ir a trabajar a una empresa dirigida por un capitalista, para ir a otra donde el capitalista es suplantado por un burócrata del Estado, sino de reinventar la cotidianeidad en relación al trabajo, de liberar el tiempo empleado en la producción de bienes y servicios para el ocio, para el recrearse a sí mismos como cuerpos autónomos.

Siguiendo a Maffesoli, toda sociedad tiene su paganismo estructural que permite la exaltación de la imaginación y lo sensual, estableciendo una idea de sociabilidad empática, la cual es comprendida como aquella que “alude más bien a la energía psíquica que fluye en ciertos colectivos capaces de comunicar una voluntad, una atmósfera, un clima comunitario” (Lanz,

1998: 71). Esta sociabilidad empática no está enfocado en el futuro, sino en la banalidad de lo cotidiano, en el aquí y en el ahora, donde las “pequeñas cosas” estructuran la congregación humana (Maffesoli, 2012).

Una comunicación de la vida cotidiana es una propuesta teórica para estudiar aquellos procesos sociales y comunicativos que se encuentran anclados en la cotidianeidad, pero que responden a una lógica dionisiaca opuesta a la lógica apolínea, abriendo el horizonte para la expresión de nuevas subjetividades, alternas a la codificación y territorialización de los deseos, donde los cuerpos sufren afecciones que componen un cuerpo más potente. Girar la mirada a lo cotidiano es reinventar una filosofía de la comunicación que permita entender el proceso social en cuanto su causa primera, en su ser.

3. Filosofar desde la exploración

Enfrentarse a la titánica tarea de exponer una filosofía de la comunicación desde la exploración lleva consigo una actitud crítica del corpus teórico occidental de la filosofía, y un distanciamiento de la teoría crítica social anclada en los procesos ideológicos. Comprender cómo se comunican los cuerpos exige la estilización de un ojo filosófico que permita crear conceptos para ordenar la vida, y ordenarla en el sentido de hacerla más entendible, más gustosa de vivirla. Hay toda una erotización en el hacer filosofía de lo cotidiano, dejándose seducir por el habla cotidiana, por esa poética inmanente a nuestra estructuración del habla cotidiana que expone Muro (2008). No hay palabras neutras, como tampoco hay un investigador neutro. Se propone que el investigador en la comunicación de lo cotidiano desarrolle en el proceso de exploración un encantamiento por el mundo de la comunicación, en cuanto esas prácticas disruptivas permiten entender el sentido trágico de la vida, esa dualidad expuesta en la tensión, en el antagonismo. Por ello, esta filosofía no puede narcotizarse en el futuro, en el productivismo, en el progresismo histórico, no puede dejarse convencer por los cantos de sirenas de los mandarines del paraíso por venir.

Hacer una filosofía de la comunicación es hacer una filosofía del cuerpo, una filosofía encarnada, terrenal, materialista, pero radical en cuanto denuncia de las injusticias. Esta ética inmanente a esta forma de hacer filosofía no es darle voz a los sin voz, ni de suplantar la voz de los oprimidos por la de los iluminados, sino de explorar cómo se comunican aquellos cuerpos que resisten a las lógicas del poder, a la sociedad del espectáculo, a la máquina social de producción basada en la división

social del trabajo llamada capitalismo. En una condición epocal signada por las incertidumbres, las miradas posmodernas encuentran condiciones sociales para exponer sus teorías críticas, pero signadas por la impotencia de cambio social. La filosofía de la comunicación que se propone debate con la teoría posmoderna, pero comprende que la modernidad no ha sido superada porque es en ella misma donde está su superación, en la idea de autonomía. Y la autonomía no es un proceso por venir, un no lugar, sino que está anclada en la cotidianeidad. Los críticos de la posmodernidad dejan de lado la cotidianeidad, y establecen una teoría del más allá sin anclar las posibilidades de diferentes modos de vida en el presente. Por ello, Vaneigem deja claro que: “Los que hablan de revolución y de lucha de clases sin referirse explícitamente a la vida cotidiana, sin comprender lo que hay de subversivo en el amor y de positivo en el rechazo de las obligaciones, tienen un cadáver en la boca” (Vaneigem, 2008: 29).

Explorar lleva consigo una actitud de apertura, de constante tensión con la realidad, lo que permite que no se tenga la seguridad de quien ingresa en la comodidad de investigar aquello que está sobre-entendido. Explorar es someterse a la posibilidad del extrañamiento, de ver emerger cuestiones que rompen paradigmas, que descolocan, pero cuando se explora no se está ciego, no es una caverna para la mirada crítica y filosófica. Al contrario, cuando se explora desde la filosofía se está en condiciones de que si se quiere hacer realmente filosofía, sin preguntarse tontamente por si es latinoamericana o europea (debate que genera histeria), entonces es necesario crear conceptos. Aquí es donde está la posibilidad de permanencia de esta propuesta teórica, y también de cómo interpela a las teorías dominantes. Recoge el espíritu de un saber genealógico por el hecho de ser tensión de un saber tradicional, local, pero apuntando hacia la rigurosidad de pensar la realidad metódicamente, lo que no significa que sea dogmática o unidimensional. La multiplicidad es la única posibilidad del devenir, ya que lo unidimensional está inserto en la ontología del ser y el no ser. El devenir de lo social es la apertura a la multiplicidad, y la exploración filosófica es internarse en esas múltiples posibilidades que asume lo social en el devenir, en este caso la comunicación.

Lo cotidiano no es expresión de la simpleza, sino todo lo contrario, es la complejidad de la vida, es donde la comunicación se hace posible para intercambiar más cosas que los bienes, como son las palabras. El capital en su proceso de reproducción somete a los cuerpos proletarios a procesos de domesticación y narcotización de sus afectos, como también de destrucción. No se trata de vivir más años, sino de reinventar el concepto de vivir, de la posibilidad del ejercicio autónomo de estéticas de las existencias

ajenas al modo de vivir bajo el dominio del capital. Es en ese proceso de reinención de la vida donde la comunicación debe ser analizada desde la perspectiva filosófica que se propone, desde cómo los cuerpos y sus deseos se desterritorializan y descodifican (Deleuze y Guattari, 2002). Pero esa reinención de la cotidianeidad es un proceso de resistencia y autonomía, y por tanto, es un reinventar los mecanismos de poder que funcionan al lado de los aparatos del Estado, por debajo de ellos. Es en la invisibilidad de nuestra cotidianeidad, invisibilidad para el ojo común que se deja arrastrar por ella, donde el sistema social se reproduce, pero no lo logra sin enfrentarse a resistencias. Cómo en esas resistencias los cuerpos se comunican para formar un cuerpo más potente es objeto de estudio de la filosofía de la comunicación de la vida cotidiana.

4. A modo de conclusión

Expresar una conclusión de un trabajo que no desea cerrarse sobre sí, sino que necesita navegar por un mar que debe ser explorado, sería una contradicción interna muy peligrosa. Por ello, la conclusión es una apertura, una invitación a recorrer una nueva mirada sobre el proceso de la comunicación, pero desde el pliegue de las constituciones anteriores sobre la temática. La filosofía de la comunicación de la vida cotidiana será por el momento una pregunta con ciertos indicios de cómo comenzar a desentrañarla, desde el espacio de qué se comprende por cuerpo y comunicación, y cómo esta tensión se desarrolla en el mundo de la vida cotidiana. El contacto desde la filosofía con el problema de la comunicación de la vida cotidiana es crucial, sin dejar de lado otras miradas epistémicas, ya que es esta disciplina humanística aquella que permite adentrarnos desde la creación de conceptos que puedan hacer de la realidad una situación mejor comprendida.

La filosofía de la comunicación de la vida cotidiana no desea desligarse del pensamiento crítico sobre la comunicación, pero sí explorar nuevos espacios donde la comunicación se hace posible en la inmanencia de nuestra cotidianeidad, en sus procesos de ruptura, en la confrontación de los cuerpos que resisten frente a las lógicas del poder, a las estrategias de homogeneización y los procesos de codificación y territorialización de nuestros deseos. Esta epistemología de la comunicación es un trabajo inconcluso, mejor dicho, una propuesta de trabajo para re-plantear el pensamiento crítico tradicional, actualizándolo desde una mirada hacia el cuerpo, a la inmanencia de la vida cotidiana, logrando de esta forma establecer un acercamiento a una fenomenología de la vida cotidiana, donde cuerpo y comunicación sean elementos claves para su interpretación y resignificación de la epistemología de la comunicación.

Referencias

- Álvarez Muro, Alexandra (2008). *Poética del habla cotidiana*, Mérida, Universidad de los Andes, Consejo de Publicación.
- Alzuru, Jonatan (2009). *Boceto para una estética del vivir*. Venezuela, Bid & co. Editor.
- Aristóteles (1972). *Metafísica*. Madrid, Ed. Espasa.
- Castilla, Antonio (2010). “Michel Maffesoli: Por una sociología trágica de la vida”, en *Revista Prisma Social*, n° 5, Pág. 1-26.
- Del Búfalo, Enzo (1997). *El sujeto encadenado. Estado y mercado en la genealogía del individuo social*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (2002). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*, España, Ed. Pre-Textos.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1999). *El Anti Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*, Barcelona, Ed. Paidós.
- Foucault, Michel (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, Michel (1992). *La microfísica del poder*, Madrid, Ed. La Piqueta.
- Heller, Agnes (1987). *Sociología de la Vida Cotidiana*, Barcelona, Ed. Península.
- Lanz, Rigoberto (1998). *La Deriva Posmoderna del Sujeto. Para una Semiótica del Poder*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.
- Liotard, Jean (1987). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Ed. Cátedra.
- Maffesoli, Michel (2012). *Ensayos sobre la violencia banal y fundadora*, Buenos Aires, Ed. Dedalus.
- Maffesoli, Michel (1996). *De la orgía*, Barcelona, Ed. Ariel.
- Nietzsche, Frederich (2007). *El origen de la tragedia*, Madrid, Ed. Espasa Calpe.
- Spinoza, Baruch (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Ed. Trotta.
- Vaneigem, Raoul (2008). **Tratado del saber vivir para las nuevas generaciones**, Barcelona, Ed. Anagrama.