

LEBENSWELT 2.0. POSIBLES LECTURAS DESDE LA FILOSOFÍA

César Alberto Pineda Saldaña

*En esencia, las mismas objeciones comúnmente
impugnadas hoy en día contra las computadoras
fueron dirigidas por Platón contra la escritura.*

WALTER ONG

*La filosofía es la filosofía de su tiempo.
G. W. F. Hegel*

El objetivo de este escrito es relativamente sencillo: mostrar, o poner de relieve, diversos aspectos de las redes sociales y la web 2.0 que pueden ser tema de reflexión filosófica. Contrario a lo que pudiera pensarse, la web 2.0 no es un objeto alejado de la filosofía que sólo concierne a ingenieros e informáticos, sino que prácticamente todas las áreas o disciplinas filosóficas tienen algo que decir sobre Internet y las redes sociales. Se trata de una invitación a pensar algunos de esos posibles aspectos. Para ello se parte de una hipótesis: el *Lebenswelt*, uno de los conceptos más importantes de la interpretación fenomenológica, experimenta un pequeño desplazamiento cuando es llevado y vivido en la web 2.0. Si se acepta que el *mundo de vida* articula un horizonte de posibilidades políticas, estéticas, científicas y ontológicas, y que dicho *mundo de vida* sufre una pequeña *mutación* desde dicho medio, es altamente probable que las mismas posibilidades

políticas, estéticas, científicas y ontológicas sean modificadas y tengan nuevos horizontes en el mundo 2.0.

De esta manera se busca explorar algunas de esas posibilidades desde diversas áreas filosóficas: a) una filosofía de la vida cotidiana –un mundo mediado por los otros desde las redes sociales, desarticulación de la mediación de información centralista basada en medios masivos de comunicación–, b) filosofía de la ciencia –cambios en la *praxis* científica, cuestionamiento de la propiedad intelectual–, c) filosofía política –consecuencias políticas del cuestionamiento de la propiedad intelectual privada, desarticulación de algunas prácticas que sostienen la biopolítica e instituciones tradicionales–, d) filosofía de la historia –en un mundo *hiperconectado* la especulación sobre una posible *nueva Edad Media*–, e) estética –implicaciones de los esquemas P2P para compartir productos de creación artística, las posibilidades abiertas por el arte digital y la lógica del hipertexto–, f) ontología –una renovada relación con el *acontecimiento (Ereignis)*–, g) lógica y filosofía del lenguaje –hacia una web 3.0., semántica, cuestionamiento de la teoría de conjuntos–. Sin duda, este punteo no agotará la serie de transformaciones que acarrearía un *Lebenswelt 2.0.*, pero pone de relieve una larga lista de tareas pendientes que tiene la filosofía con respecto a Internet y la web 2.0.

I. Lebenswelt y su desplazamiento

Desde el desayuno familiar más predecible hasta un encuentro internacional de mandatarios en Davós –no menos predecible–, toda interacción humana requiere cierto horizonte de comprensión que esté de alguna manera establecido previamente y sea compartido por quienes participan en la interacción. Cuando, en

una interacción tan sencilla como el desayuno familiar alguien pide que le pasen la sal, es necesario que el interlocutor *sepa* que se hace referencia a un objeto peculiar, el salero, no a la sal como concepto abstracto ni a un trozo de sal (cloruro de sodio) sin procesar, ni a un salero que está en otra mesa o en otro lugar; de alguna manera, quien pide la sal y su interlocutor se refieren a un mismo objeto, y lo hacen de manera casi irreflexiva –pues si nos detuviéramos a pensar en todas las variables en juego la interacción humana consumiría una cantidad descomunal de tiempo–, en efecto, la petición suele ser satisfecha casi de manera inmediata y el salero llega a su destino. De manera similar, cuando dos mandatarios conversan en Suiza y se hace referencia a cierta crisis económica, es necesario que haya una comprensión compartida sobre aquello a lo cual se refieren (*i.e.*, la crisis en cuestión) de lo contrario la conversación se convertiría en un par de soliloquios superpuestos –posibilidad que no queda descartada– en el que cada quien habla de una cosa diferente.

Aquello que posibilita referirse a objetos en común y posteriormente actuar e interactuar con referencia a ellos es entendido desde una perspectiva fenomenológica como *Lebenswelt* o *mundo de vida*, el cual constituye una realidad simbólicamente preestructurada que integra una comprensión previa del mundo, prereflexiva y prediscursiva, sin la cual sería impensable toda interacción. En su forma general son conocimientos de sentido común que se dan por sentado en la interacción, “mediante esas construcciones del pensamiento de sentido común, se presupone que el sector del mundo presupuesto por mi también es presupuesto por usted, mi semejante individual; más aún, que lo presuponemos «Nosotros»”¹. Estas presuposiciones no sólo

¹ Alfred Schütz, *El problema de la realidad social*, p. 43.

posibilitan la interacción y comunicación en el nivel más cotidiano, sino que son indispensables en cualquier ámbito, incluso científico y ontológico; en la ciencia, que pudiera ser el campo más neutro y alejado de construcciones mundanas, se necesita también un mínimo horizonte de comprensión compartido: “toda ciencia es una ciencia especial y se orienta, exclusivamente, hacia un determinado ámbito de entes [...]. Para poder decidir si un ente o un fenómeno pertenece a su campo, tiene que disponer ya, de antemano, de los contornos, del horizonte de este campo”²; en el aspecto ontológico, ya Heidegger ha señalado el carácter imprescindible que tiene una comprensión previa, de *término medio*, del ser para plantear la pregunta ontológica y aspirar a su comprensión teórica³.

Algunos autores como Habermas han acentuado la importancia que tiene el *Lebenswelt* como trasfondo para toda interacción comunicativa, “son los propios sujetos socializados los que, cuando participan en procesos cooperativos de interpretación, hacen un uso implícito del concepto de mundo”⁴; es *implícito* porque es presupuesto sin que sea necesario tener una conciencia discursiva del mismo, “de ahí que fenomenólogos como Alfred Schütz hablen del mundo de la vida como horizonte atemáticamente codado dentro del cual se mueven en común los participantes en la interacción cuando se refieren temáticamente a algo en el *mundo*”⁵. Para la sociología fenomenológica de Schütz en el *Lebenswelt* está en juego un *mínimo de presuposiciones* que posibilitan una *reciprocidad de perspectivas* –por ejemplo, los dos comensales que a pesar de ser dos mentes distintas pueden referirse al *mismo* salero.

² Wilhelm Szilasi, *¿Qué es la ciencia?*, p. 40.

³ Cfr. Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, § 2.

⁴ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I*, p. 119.

⁵ *Ídem*

Cuando nacemos el *Lebenswelt* ya está ahí, previamente interpretado, como construcción intersubjetiva antecede a la subjetividad; no se puede cambiar arbitraria o unilateralmente el sentido e interpretación asociados a una palabra, objeto o circunstancia de la vida cotidiana. En tanto que horizonte de posibilidades de sentido, el *mundo de la vida* articula y configura todo encuentro intersubjetivo –lo que incluye también a la interacción política, económica, científica. Ahora bien, la principal hipótesis de este escrito es que en la web 2.0. y el mundo de las redes sociales el *Lebenswelt* experimenta un pequeño desplazamiento, el cual se puede entender por analogía a las diferencias y transición entre web 1.0. y web 2.0.; la primera de estas se basaba en contenidos estáticos, cargados previamente, la información tiende a estar establecida de antemano y con pocas posibilidades de tener variación o actualizaciones rápidas, en cambio, la web 2.0. funciona a partir de la participación colectiva en la creación del contenido, los datos pueden ser modificados en su contenido o forma y existe redifusión por parte de los usuarios. Quizás la principal diferencia entre ambas es marcada por la transición en la manera de clasificar y presentar la información, el paso de las *taxonomías* –uso de directorios– a las *folksonomías* –uso de etiquetas–, las cuales implican una indexación colaborativa.

De esta manera, parte de los referentes y sentidos que se juegan en la interacción de la web 2.0. están en construcción y reconstrucción continua a partir de las *folksonomías* construidas colectivamente –un claro ejemplo serían los *trending topics* de Twitter, muchos de los cuales tienen un sentido emergente y a veces evanescente, creando espontáneamente posibilidades de interpretación que no existían antes–; en el *Lebenswelt* habría un desplazamiento similar, pues en las *redes sociales* en lugar de tener sólo un horizonte de interpretación previamente establecido

y relativamente estable se tiene la posibilidad de construir sentidos emergentes –algunos de los cuales sólo tienen significado local o temporal–, en continuo movimiento, desaparición y reconstrucción, esto sería un *Lebenswelt 2.0.*, sin que se entienda como superación u opuesto al *Lebenswelt 1.0.*, pues lo implica y necesita, se podría entender en términos de Deleuze como una *línea de fuga*.

Este desplazamiento no tendría mucha importancia si sus consecuencias no pudieran ir más allá de lo anecdótico en las redes sociales, pero está vinculado con una gran cantidad de aspectos en la vida del hombre. El razonamiento es el siguiente: si se aceptan dos premisas, por un lado, que *el Lebenswelt configura y delimita las condiciones de posibilidad de interpretación y sentido en toda interacción humana*, y por el otro, que *dicho Lebenswelt experimenta un desplazamiento cuando es llevado al mundo de la web 2.0.*, sería de esperarse que aquellos ámbitos de interacción que posibilita –desde la vida cotidiana hasta la política, la ciencia y las formas que tenemos de interpretar el mundo– también sean desplazados, alterados en cierta medida; la filosofía, junto con las ciencias sociales y humanas, tendría una labor pendiente en el estudio de las reconfiguraciones de dichos ámbitos. A continuación se presentan algunas de las posibles lecturas que podrían hacerse desde la filosofía –de la cual prácticamente cada una de sus áreas tendría algo que decir, una labor por hacer– sobre tales transformaciones e implicaciones de un *Lebenswelt 2.0.*, una especie de recuento que no puede ser exhaustivo, ya que muchos otros campos pueden estar en movimiento, y dentro de los mencionados puede haber una importante cantidad de variables desplazadas que por ahora pasan desapercibidas.

I Posibles lecturas desde la filosofía

A) FILOSOFÍA DE LA VIDA COTIDIANA

En la pantalla de inicio de redes sociales como Facebook o Twitter aparece un mundo mediado por los otros, por los contactos de cada usuario, los eventos, noticias e imágenes han sido seleccionados por ellos, y constituyen una ventana hacia el mundo. De entrada, esto constituye un esquema radicalmente distinto con respecto a los medios de información tradicionales; en la televisión, radio o prensa se difunde un contenido, cuya información –independientemente de la interpretación o resignificación posterior que pueda tener por parte de un espectador– llega *por igual* a todos los que la ven, leen o escuchan, mismas palabras, mismas imágenes y sonidos, el único margen de movimiento para el espectador consiste en elegir los medios a través de los cuales se informará –y en un país como México, comparativamente, no hay muchas opciones. En cambio, el *relato del mundo* que aparece en la pantalla de inicio de una red social es distinto para cada usuario, pero tampoco es un *relato* construido unilateralmente por un yo, sino que es mediado por los otros, los contactos.

No se trata de una *novedad* o contraste en comparación con un *Lebenswelt I.O.*, sino que acentúa el papel que tiene la mediación del otro en la construcción de toda identidad o perspectiva de yo en la más íntima cotidianidad, algo que ha sido profundamente estudiado por pensadores como Lacan⁶ y su descripción de la *dialéctica de la intersubjetividad* o Ricoeur, con su estudio de la

⁶ *Cfr.* Jacques Lacan, “El seminario sobre la carta robada”, en *Escritos I*, en particular lo referente al “Esquema L”.

*identidad narrativa*⁷, en efecto, el perfil de una persona en una red social es una narrativa que hace de sí misma en proyección hacia los otros. Por otro lado, esta mediación de los otros en la imagen del mundo a través de las redes sociales genera un consumo heterogéneo de información, lo cual disloca todo centro privilegiado para distribuir relatos del mundo –sean instancias privadas o estatales–, lo cual da cuenta de la suspicacia con que gobiernos de corte autoritario miran a las redes sociales. Desde luego, las redes sociales también pueden des-informar, romper el vínculo informativo con ciertos aspectos de la realidad –sobre todo si se piensa en un público que busca cada vez menos la televisión, radio, o prensa en su sentido tradicional–, todo dependerá de la mediación que realicen los otros, del perfil de los contactos; se trata de una relación con el mundo a través de otra relación.

B) FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

No sólo en la vida cotidiana hay un desplazamiento de los centros mediadores de información, también en campos sociales como la ciencia, o más precisamente en la *praxis científica*. Es conocida la idea de que Leibniz fue el último genio universal, cultivado en todas las áreas posibles de conocimiento de su época; en la actualidad, independientemente de cualquier idea de progreso científico, la mera acumulación de datos e información producto de la actividad científica hace imposible que una sola persona pueda estar al tanto y dominar el saber de todas las áreas de conocimiento; es indispensable la colaboración y continua compartición de información entre científicos. Tal ayuda requiere de la construcción de *redes sociales de conocimiento* –en este caso, red social se entiende en su sentido más amplio, sin dejar

⁷ Cfr. Paul Ricoeur, *Sí mismo como otro*.

de apoyarse en las posibilidades de la web 2.0.—, las cuales son estériles si no se comparte, circula y hace significativa la información, si se conservan prácticas endogámicas de producción científica. Esta *nueva* forma de producción de conocimiento ha sido estudiada por investigadores como Jesús Galindo o Jorge González⁸ desde la perspectiva de la *cibercultur@*, la cual se construye desde el desarrollo de tres culturas: de información, comunicación y conocimiento. El desarrollo y uso de repositorios, revistas electrónicas o bases de datos son sólo una faceta de la *cibercultur@*. Estas *redes sociales de conocimiento* —además de la redistribución de información que tiene lugar en revistas y redes abiertas a todo el público— modifican la *praxis científica* y hace tambalear nociones como la propiedad intelectual y propiedad privada del conocimiento.

C) FILOSOFÍA POLÍTICA

El cuestionamiento de la propiedad intelectual tiene alcances políticos. Quizás fue Guy Debord el primero en mostrar que el capitalismo se encontraba en una *mutación*, a partir de la cual buscaba la producción de plusvalía ya no sólo en la explotación de un individuo en su trabajo, sino más allá de él, “un modo de alienación de los trabajadores que ya no se centra en la explotación durante el tiempo de trabajo (tiempo que, efectivamente, tiende a disminuir), sino que coloniza el ocio aparentemente liberado de la producción industrial y se pone como objetivo la expropiación del *tiempo total de vida* de los hombres, del cual el mercado internacional del capital extrae ahora nuevas plusvalías”⁹. Debord llamó *sociedad del espectáculo* a esta nueva

⁸ Cfr. Jorge González (coord.), *Cibercultur@ e iniciación en la investigación*.

⁹ José Pardo, “Prólogo” en Guy Debord, *La sociedad del espectáculo*.

forma del capitalismo; en contraste con la propiedad privada de los productos materiales del trabajo, la sociedad del espectáculo requiere, para hacer plusvalía, formas de propiedad privada sobre los productos simbólicos que estén legitimadas social y jurídicamente, lo cual teje toda una industria cultural.

Pero la propiedad intelectual privada no se limita, desde luego, al entretenimiento y las artes, sino que atañe directamente a la producción de saber –en la llamada economía del conocimiento– bajo la forma de patentes o derechos de autor; el mismo Lacan señaló la relevancia que tienen el saber y el conocimiento para sustentar el *discurso del amo*¹⁰ y posteriormente el *discurso capitalista*. Cuando en una red social o una plataforma P2P los usuarios *recirculan* videos, artículos o canciones rompen un vínculo de control que el autor –o los poseedores de los derechos– tenía sobre su obra, más aún, desenmascaran la contradicción que subyace en la sociedad del espectáculo/conocimiento, la cual busca que una obra tenga alcance masivo, que colonice el *espacio público*, y cuando lo consigue censura todo uso que se haga de ella sin haber pagado un costo indicado. Las redes sociales y el P2P llevan los productos culturales e intelectuales a su origen y destino, el *espacio público*, al popularizarlas dan cuenta de que aluden a referentes, ideas, pensamientos, necesidades y sentimientos que están previamente en dicho *espacio público* –de lo contrario, si hubiera un vínculo escaso con el público, ni siquiera lograría popularizarse–; con esto se pone de relieve cierta *jurisprudencia del copyleft*, pues tanto el artista como el científico toman elementos y referentes que provienen del conocimiento público, previamente interpretado, es decir, del *Lebenswelt*, se sirven de lenguajes, estructuras, instituciones

¹⁰ Cfr. Jacques Lacan, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17*.

y formas que han sido construidas histórica y colectivamente para transformarlos y presentarlos como creaciones netamente originales –y ensalzar el mito del genio es negar las estructuras históricas que posibilitan su creación–, si no pagaron por todo aquello que tomaron del espacio público, histórico y colectivo, comenzando por el lenguaje que usan, no se ve con qué argumentos puedan quejarse de una *reapropiación*, al menos en cierta medida, por parte del mismo espacio público.

Pero los alcances políticos de una interacción en la web 2.0. van más allá. Al articular una interacción virtual, a distancia, se *desmovilizan* cuerpos, lo cual tiene varias implicaciones. Desde su *Teoría de la estructuración*, Anthony Giddens ha descrito la importancia que tiene la reiteración de conductas sociales, la movilización y encuentro de cuerpos en patrones repetitivos para conformar instituciones, “la estructuración de instituciones se puede comprender por referencia a actividades sociales que «se estiran» por amplios segmentos de espacio-tiempo”¹¹, dichos segmentos espaciales conforman escenarios, los cuales “reciben un uso sistemático por parte de agentes en la constitución de encuentros por un espacio y tiempo”¹². Pero las redes sociales desarticulan en cierta medida diversos encuentros espaciales –cualquiera puede postear, interactuar desde cualquier lugar con conexión a Internet–, por lo que podrían acarrear implicaciones *desinstitucionalizantes*, con las consecuencias sociales y políticas que ello pueda tener.

La *desmovilización* de cuerpos también puede tener consecuencias para la biopolítica. Para Giorgio Agamben el *habeas corpus* –principio jurídico que obliga a presentar corporalmente

¹¹ Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, p. 22.

¹² *Ibid.*, p. 151.

a todo acusado ante un juez– fue el primer registro de la *nuda vida* como nuevo sujeto político, “el nuevo sujeto de la política no es ya el hombre libre, con sus prerrogativas y estatutos, y ni siquiera simplemente *homo*, sino *corpus*”¹³; en su nacimiento, la democracia dejó de poner el acento en la vida cualificada del ciudadano en tanto que *bios*, y dirigió su esfuerzo institucional a *zoe*, la vida en su expresión más general, el *corpus* es el portador de la sujeción al poder soberano y de las libertades individuales. De esta manera, la interacción virtual, un *ethos virtual*, podría tener como consecuencia indirecta el cuestionamiento de algunos de los pilares de la biopolítica.

D) FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Las redes sociales, entre otros dispositivos de la era del Internet, han implicado una *hiperconexión* del mundo inusitada, a estas alturas resulta un lugar común la reiteración de que cualquier lugar del mundo puede conectarse en tiempo real con cualquier otro; esto parece la confirmación de aquella idea de una *aldea global* de Marshall McLuhan, sin embargo, mientras el pensador canadiense parecía un optimista y apologista de dicha idea, algunos como Guy Debord mostraron su sospecha ante algunas posibles consecuencias de dicho proceso. Debord puso de manifiesto “que el mundo se encontraba en una fase de ‘reordenamiento del territorio’ cuyo final sería una reedición –con acentos más o menos específicos– de las viejas comunidades rurales de las sociedades agrarias”¹⁴, dispersas, diseminadas en la privatización de espacios que tienen como consecuencia la desaparición del *espacio público*. En medio de las versiones opti-

¹³ Giorgio Agamben, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, p. 157.

¹⁴ José Pardo, *op. cit.*, p. 28.

mistas y pesimistas representadas respectivamente por McLuhan y Debord, el devenir del *Lebenswelt* 2.0. puede contribuir a una resignificación del *espacio público*, o bien, a su desaparición.

En este proceso de aldeanización-globalización, algunos como Umberto Eco¹⁵ han visto la posibilidad de un tránsito hacia una *nueva Edad Media*. La ciudad, y con ella el espacio público, comienza a ser vista como un bosque peligroso, para la cual sólo se tiene refugio en *aldeas privadas*. Sin embargo, resulta reduccionista asociar sólo términos peyorativos a la Edad Media; si tal especulación histórica está en lo correcto también podría ser el momento de recuperar oportunidades perdidas con la modernidad; por ejemplo, la *hiperconexión* que está detrás de una *aldea global* también podría conducir a una revisión de la *episteme* medieval que Foucault caracterizó como centrada en las semejanzas¹⁶, si se parte de que todo está relacionado con todo –las redes y el Internet tienen la posibilidad, sobre todo, de relacionar– es la oportunidad para hacer una revisión crítica del conocimiento fragmentario de la modernidad, revisión que probablemente ya hayan iniciado paradigmas científicos y epistemológicos como el de la *complejidad*.

E) ESTÉTICA

Gadamer ha mostrado las posibilidades que tiene el arte para dar cuenta, por un lado, del horizonte histórico en el cual se inscribe, y por el otro, para inaugurar nuevos mundos posibles que no habían estado ahí¹⁷; desde esta perspectiva podrían leerse

¹⁵ Cfr. Umberto Eco, “Hacia una nueva Edad media”, en *La estrategia de la ilusión*.

¹⁶ Cfr. Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*.

¹⁷ Cfr. Hans-Georg Gadamer, “La verdad de la obra de arte (1960)”, en Paulina Rivero Weber (Coord.), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*.

las creaciones artísticas inmersas en las redes sociales, todas ellas, al recircular, al vincularse, al ser *taggeadas*, se mueven en una *lógica del hipertexto*. El hipertexto como verdad histórica: distintos niveles y posibilidades de lectura, niveles que no están determinados de una vez y para siempre y que pueden vincularse con otros textos. Si es verdad que la obra de arte inaugura posibilidades, podría pensarse en una interacción social y política, pero también en una episteme hipertextual, multi-mediada. El *copy/paste* como posibilidad creativa, el *ready-made* y sus posibles lecturas políticas.

F) ONTOLOGÍA

En más de un texto Heidegger ha caracterizado a la técnica moderna como culminación de la historia de la metafísica, pero también un primer centelleo del *Ereignis*¹⁸ –*acontecimiento*. En su lectura de Heidegger, Vattimo considera que la técnica como culminación de la metafísica es preludio, en cierta medida, del *Ereignis*, ya que hace posible “dejar que se pierda el ser como fundamento”¹⁹, pues la ontología como búsqueda de fundamento, *Grund*, es ontoteología. La exacerbación de la técnica también hace perder al hombre como esencia, como fundamento, quizás a ello se deban las sospechas humanistas hacia la tecnología. Las redes sociales y el Internet, entendidos como una de las máximas manifestaciones de la técnica podrían tener mucho qué decir sobre esta experiencia de pérdida del ser como fundamento, en la que sería posible reencuentro del ser y el hombre.

¹⁸ Cfr. Martin Heidegger, *Identidad y diferencia*.

¹⁹ Martin Heidegger, cit. pos., Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, p. 31.

G) LÓGICA Y FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Se vislumbra una web 3.0., en la que las *folksonomías*, columna vertebral de las redes sociales, sean sustituidas por una *web semántica*, en la que las computadoras sean capaces de trabajar con significados. Esto sería lo más cerca que se ha estado de tener *máquinas inteligentes*. Para esto se requerirán robustos modelos lógicos y de lenguaje, en los que una computadora sea capaz de interpretar *a qué se refiere* un término o un conjunto de caracteres introducidos, un equivalente a dotar a la computadora de la posibilidad de acceder al *Lebenswelt*. Por otro lado, la dinámica de las redes, en las que las líneas son más importantes que los puntos, es decir, las relaciones son más importantes que los elementos aislados, invita a pensar en la revisión crítica de la perspectiva de teoría de conjuntos que en la actualidad se realiza desde la teoría de categorías. No sería la primera vez que una transformación epistemológica se vea acompañada de transformaciones, sociales, culturales y políticas.

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos, 1998.
- Eco, Umberto, “Hacia una nueva Edad Media”, en *La estrategia de la ilusión*, Barcelona, Lumen, 1996.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.
- Gadamer, Hans-Georg, “La verdad en al obra de arte”, en Rivero Weber, Paulina (coord.), *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México, UNAM-FFYL, 2006.
- Giddens, Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.
- González, Jorge (coord.), *Cibercultur@ e iniciación en la investigación*, México, UNAM-CEIICH, 2007.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa I*, México, Taurus, 2002.
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, México, FCE, 1971.
- Heidegger, Martin, *Identidad y diferencia*, Barcelona, Anthropos, 2008.
- Lacan, Jacques, “El seminario sobre la carta robada”, en *Escritos I*, México, Siglo XXI, 2007.
- Lacan, Jacques, *El seminario de Jacques Lacan, Libro 17*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Pardo, José, “Prólogo” en Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, Valencia, Pre-textos, 2002.

- Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 2006.
- Schütz, Alfred, *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.
- Szilasi, Wilhelm, *¿Qué es la ciencia?*, México, FCE, 1956.
- Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1997.