

ÍNDICE

<i>Prefacio</i>	13
<i>Lista de figuras</i>	25

PARTE I

PERSPECTIVAS SOBRE EL MUNDO: UNA MIRADA GLOBAL

<i>Capítulo 1. ALGUNAS CLAVES EPISTEMO-METODOLÓGICAS PARA CONOCER EL SISTEMA MUNDIAL</i>	29
1. El mundo como ¿voluntad y representación?.....	32
1.1. El mundo y las modalidades de su representación.....	32
1.2. Procesos culturales y civilizatorios, estructuras sociales y progreso humano	34
2. El mundo como ¿objeto? y el ser humano como ¿sujeto? Algunas implicaciones socio-políticas del conocimiento.....	37
2.1. Sujetos epistémicos y emancipación política	37
2.2. Objetos de investigación e imaginación científica	40
2.3. La <i>vuelta del sujeto</i> en la investigación científica.....	41
3. Representaciones simbólicas del mundo: modelos y mapas	44
3.1. Perspectivas de la investigación: el cristal con que se mira.....	44
3.2. Conjeturas y certezas: ¿qué modelos de <i>verdad</i> ?.....	46
3.3. Evoluciones y revoluciones científicas: acabar con la omnisciencia.....	47
3.4. Algunas observaciones sobre el observador	49
3.5. Mentes creadoras, mundo en creación: espejos y lenguajes.....	51
4. Lo explicado, lo implicado	54
4.1. Modelos y mapas de la realidad.....	55
4.2. Cosas pensadas.....	56
4.3. El horizonte del conocimiento: teorías y modelos.....	57
4.4. Modelos: ¿qué imagen y qué semejanza con lo <i>real</i> ?	58

Capítulo II. UN SISTEMA MUNDIAL HETEROGÉNEO Y COMPLEJO: ASIMETRÍAS EN EL TIEMPO, DISCONTINUIDADES EN EL ESPACIO.....	63
1. Commensurabilidad: algunas claves científicas, filosóficas e históricas de la relación entre <i>lo global</i> y <i>lo local</i>	65
1.1. Algunas claves científicas.....	66
1.2. Algunas claves filosófico-lingüísticas.....	66
1.3. Algunas claves históricas.....	69
2. Formas del <i>tiempo</i> , dimensiones del <i>espacio</i>	71
3. Englobamientos: representaciones y visiones del sistema mundial.....	77
4. <i>Simplicidad</i> y <i>complejidad</i> frente a <i>simplificación</i> y <i>complicación</i> : el sistema mundial como modelo integrado del mundo.....	83
4.1. Píxeles y nebulosas: imágenes de conjunto y conjuntos de imágenes.....	83
4.2. Cualidades y límites de lo imaginario: imágenes de un mundo imaginado.....	88
4.3. <i>Simplicius</i> en el siglo XXI.....	91

PARTE II

REPRESENTACIONES DEL MUNDO: CONOCIMIENTO E INTERÉS

Capítulo III. ESE OBJETO LLAMADO MUNDO, ESE MODELO LLAMADO SISTEMA..	97
1. La sociabilidad humana más extensa: el sistema social del mundo.....	100
1.1. <i>Mundo Ideal, Mundo Real</i>	101
1.2. Universalismos y particularismos.....	101
1.3. Un mundo de Estados... pero, ¿en qué medida?.....	103
1.4. ¿Son las <i>Relaciones entre Partes</i> capaces de formar un <i>Todo</i> ?.....	105
1.5. El «proceso de la civilización» y la configuración de ¿qué <i>orden mundial</i> ? ..	108
1.6. Algunas de bases del <i>moderno sistema mundial</i>	112
2. Visiones del mundo: mecanicismo y organicismo.....	120
2.1. Mecanicismo y <i>Sociedad</i>	120
2.2. Organicismo y <i>Comunidad</i>	123
2.3. Mecanicismo, organicismo y <i>Sistema</i>	127
3. Hacia una organización política del mundo.....	132
4. <i>Sociedad-Comunidad-Sistema</i> internacionales: notas para un debate.....	136
4.1. Tönnies, revisitado.....	137
4.2. <i>Ser</i> y <i>Deber Ser</i> de un orden mundial en devenir.....	138
4.3. La ucronía de Kant.....	140

<i>Capítulo IV. ENTORNO Y ENTORNOS DEL SISTEMA MUNDIAL</i>	145
1. En torno al entorno	148
1.1. Mundos pensados, mundos posibles	149
1.2. Paradojas del sistema internacional: una mirada en su entorno «interior» ..	151
1.3. Si todo sistema precisa de un entorno exterior, ¿qué envuelve a un siste- ma mundial?	154
1.4. Sistemas en perspectiva: entropía y neguentropía del mundo como sistema.	156
1.5. Hacia una teoría emancipatoria del sistema mundial: sistemas cerrados y sistemas abiertos	158
1.6. El sistema de la mente, el sistema de la sociedad: el modelo <i>realista</i> del mundo	161
2. Ptolomeo y Copérnico: del individualismo al holismo (relativo) en las teorías del sistema mundial	169
2.1. Premisas sistémicas: «desarrollo normal» y «crisis estructurales»	169
2.2. El sistema ptolemaico: variaciones sobre el subjetivismo estatocéntrico	172
2.3. Los giros copernicanos: en torno a los límites de un sistema configurado por la fuerza gravitatoria de los Estados	178
2.4. Recetas sistémicas para un estudio realista de la política mundial	184
<i>Capítulo V. PENSAR EL MUNDO, IMAGINAR EL MUNDO</i>	189
1. Premisas críticas sobre los postulados de una «ciencia normal»	191
1.1. El marco general de una cultura en transformación	193
1.2. Sistemas <i>organizativamente</i> cerrados e <i>informacionalmente</i> abiertos	195
1.3. El mundo como <i>sociedad-red</i> : hacia la liquidación del orden preexistente ..	199
2. ¿Ágora mundial o charla global?	205
2.1. La <i>democracia</i> es al ágora lo que la <i>plutocracia</i> es al mercado	206
2.2. Democracia y <i>cultura de la democracia</i>	209
2.3. La globalización de la conciencia: la «empatía electrónica», a examen	215
2.4. <i>Diásporas</i> : lenguajes y culturas de la alteridad	219
2.5. Etnicidad en el sistema mundial: ¿cristales líquidos o líquidos cristaliza- dos?	229
2.6. Tautologías y paradojas de la pertenencia	236
<i>Capítulo VI. SUPERVIVENCIA EN EL SISTEMA MUNDIAL: UN MUNDO IRREVER- SIBLE</i>	243
1. El mito moderno del tiempo: ciencia, ideología e Historia	246
1.1. Temporalidad premonitoria, catástrofes y violencia política	248
1.2. Pedagogía del terror y violencia política	253

2. El terror como arma política.....	257
2.1. La imagen del terror: «cero muertos» frente a muertos seguidos de muchos ceros.....	264
2.2. Terror y riesgo.....	269
 <i>Capítulo VII. CAOS, COSMOS Y ECUMENE GLOBAL: LA REINVENCIÓN DEL COS-</i>	
MOPOLITISMO	273
1. Sobre una vigencia actual del cosmopolitismo.....	276
1.1. <i>Sociedad Mundial-República Mundial</i> : dos hipótesis milenarias.....	277
1.2. El cosmopolitismo como lógica y dialógica incluyentes.....	283
1.3. A fronteras invisibles, personas invisibles.....	286
2. Hacia el ordenamiento de un mundo caótico.....	288
2.1. <i>Gentes</i> : entre el orden natural y el orden político.....	289
2.2. La guerra perenne.....	292
2.3. La paz precaria.....	298
3. Diagnósticos y pronósticos.....	301
 <i>Bibliografía.....</i>	317

CAPÍTULO II

UN SISTEMA MUNDIAL HETEROGÉNEO Y COMPLEJO: ASIMETRÍAS EN EL TIEMPO, DISCONTINUIDADES EN EL ESPACIO

No se puede uno bañar dos veces en el mismo río.

No es posible tocar dos veces una sustancia perecedera en el mismo estado, porque se descompone y se reconstruye de nuevo a través de la rapidez del cambio, o mejor dicho, no es de nuevo ni a continuación, sino al mismo tiempo como desaparece.

Heráclito de Éfeso, *Fragmentos originales* (nº 40)

Mientras perdamos de vista la relación indisoluble entre los planos físico y social del Universo, mientras no aprendamos a ver la aparición y desarrollo de las sociedades humanas como un proceso dentro del universo inhumano, que es mayor, no estaremos en condiciones de captar uno de los aspectos esenciales del problema del tiempo, a saber: en el cuadro de la Física y, por ende, de la tradición dominante de la Filosofía, el «tiempo» aparece como un concepto de un alto nivel de síntesis; por el contrario, en la práctica de las sociedades humanas, el «tiempo» es un mecanismo de regulación de carácter coactivo, como queda claro cuando uno llega tarde a una cita importante.

Norbert Elias, *Sobre el tiempo* (1984)

El hombre es comprendido desde el mundo, pero el mundo no es comprendido desde el hombre. La tendencia de los griegos a concebir el mundo como un espacio cerrado en sí mismo culmina, con Aristóteles, en el sistema geocéntrico de las esferas.

Martin Buber, *¿Qué es el hombre?* (1942)¹

¹ Jean Brun, *Heráclito o el filósofo del eterno retorno*, Madrid, Edaf, 1977, edición con «Fragmentos y doxografía», p. 183. Norbert Elias, *Sobre el tiempo*, México, FCE, 1989, p. 55. Buber, *¿Qué es el hombre...*, op. cit., p. 25.

TÉRMINOS CLAVE: conmensurabilidad; hermenéutica; alteridad; lingüística; semántica-semiótica; texto-contexto; significado; visualización; espacialidad; temporalidad; modernidad; globalidad; globalización; imagen del mundo (*Weltbild*), concepción del mundo (*Weltanschauung*); sistema europeo de Estados; sistema mundial.

Si, como ha quedado expuesto en el capítulo anterior, una parte esencial del proceso de la ciencia contemporánea consiste en integrar conocimientos y avanzar hacia una unificación de las principales teorías científicas, un propósito inherente de las Ciencias Humanas y Sociales sería configurar una visión del mundo coherente con el grado actual del saber. Frente a la noción de un *mundo unificado* en el campo de las ciencias y el conocimiento, la realidad política asoma sin embargo, con la constatación de un mundo fragmentado, concebido y manipulado por mentes dispares. Una clave abstracta para explorar esa fragmentación de *mundos y mentes* se deriva de la noción de «inconmensurabilidad», que Kuhn analizó en un artículo.

1. CONMENSURABILIDAD: ALGUNAS CLAVES CIENTÍFICAS, FILOSÓFICAS E HISTÓRICAS DE LA RELACIÓN ENTRE LO GLOBAL Y LO LOCAL

El arranque se inicia, como el de tantas otras cosas, en la antigua sagacidad matemática griega. Intellectualmente es aún más fértil de lo que parece a primera vista. Se parte de la base de una observación accesible a cualquiera: la hipotenusa de un triángulo rectángulo isósceles es inconmensurable con su lado. También lo es la circunferencia de un círculo con su radio. ¿En qué sentido es posible afirmarlo? En este caso, *incommensurable* significa que no disponen de una medida común puesto que no existe «una unidad de longitud contenida un número entero de veces sin resto en cada miembro del par». Sin embargo, *la ausencia de medida común no significa que la comparación sea imposible*. Al contrario, magnitudes

incommensurables pueden compararse con cualquier grado de aproximación que se requiera. Los griegos lo consiguieron gracias a su imaginación creadora.

1.1. Algunas claves científicas

Pero los problemas que la incommensurabilidad genera persisten, en particular, en varias de sus derivaciones. Donde no hay *medida común* no existe *lenguaje común*, lo que conduce a la ineludible tarea de lograr interpretaciones y traducciones. Los términos de dos teorías —científicas, por ejemplo— definidas como *incommensurables* serían intraducibles entre sí. Si a pesar de todo se tradujeran, siempre se producirían mermas o pérdidas que podrían distorsionar el significado hasta el punto de volverlo incomprensible. Los significados son productos históricos y varían de forma inevitable con el correr del tiempo al cambiar las exigencias a que se someten sus términos. Y esto no sucede sólo localmente, sino que es un problema general que afecta a los procesos de conocimiento y lenguaje de todas las sociedades humanas, sin dejar a un lado el complejo universo de las prácticas sociales y los sistemas de valores y creencias.

Cada término —que puede referirse a una teoría científica tanto como a un criterio legal o a la narrativa de un mito— hereda parte del significado anterior y se desenvuelve socialmente con diversas cargas o atribuciones, que son tanto explícitas como implícitas. En suma, es cualquier cosa menos *neutral*. Por su oficio, historiadores y antropólogos son —*deben ser*— expertos traductores de lenguajes y significados, que han de interpretar para esclarecer culturas distintas y distantes en el tiempo y en el espacio. Desde la Filosofía e Historia de la Ciencia, Kuhn insiste en algo imprescindible, a lo que los constructores de máquinas análogas a la mente humana hacen frente de continuo: traducir lenguajes no responde sólo a una traslación mecánica, literal y semántica de significados sino que debe incluir los referentes semióticos más profundos, las implicaciones simbólicas, las atribuciones de sentido o de valor... *Espíritu*, además de *letra*; la interpretación o hermenéutica, en suma.

1.2. Algunas claves filosófico-lingüísticas

Esto lleva a elaborar códigos más complejos, sutiles, finos, penetrantes, que abran vías de commensurabilidad capaces de llegar a la matriz del propio proceso

del conocer y el nombrar.² La fórmula magistral se condensa en la frase de George Steiner, «entender es traducir», cuando además el lenguaje es una de las vías del conocimiento, o, más aún, de la sabiduría: *gnosis*.³

Espíritu y letra, de nuevo, cuya relación define ciertos métodos de trabajo. Por ejemplo, según puntualiza Koselleck, un historiador emplea los textos para servirse de ellos como *testimonios*. Los utiliza para averiguar, a partir de ellos, una realidad que existe más allá de ellos. El historiador *tematiza* un estado de cosas que es extra-textual, aun cuando él mismo deba emplear sus propios medios lingüísticos para construir su realidad. Sentidos y Sin-Sentidos (*Sinn, Unsinn; sinnvoll, sinnlos*) tienen así una doble determinación histórica, la de su época (y lugar) y la de la época (y lugar) del historiador que los analiza, interpreta y trata de explicar. El *peso* del texto es incontestable, pero su *ponderación* deviene del contexto.

Pensamiento y lenguaje[s] siguen trayectorias intrínsecas al propio proceso de la humanización de la vida, con independencia de que la etología estudie las eventuales formas de pensamiento y lenguaje de los animales. Al contrario que otros, Gadamer defiende la constitución lingüística del hombre por encima de la matemática, un asunto que ha ocupado a otros muchos antes que a él. La clave de este interés radica en la que Eco, siguiendo a Herder y la posterior cohorte de filólogos románticos del siglo XIX, establece como la «búsqueda de la lengua perfecta», un ideal tan viejo como Babel, por circunscribirse sólo al ámbito judeo-cristiano-occidental: la *Ur-Sprache* o lengua mítica originaria. Pero, frente a la ineludible ambigüedad lingüística, otros buscadores de un lenguaje auténticamente universal abogan por la matemática como el más transparente, objetivo y abstracto sistema de símbolos. Sin embargo, estos matematizadores también han debido hacer su propio ejercicio de humildad a partir de la conmoción que, consonantemente con la revolución cuántica, supuso el Teorema de la incompletitud de Kurt Gödel (1949). Gödel expuso que en cualquier sistema formal de axiomas —y la matemática es un campo privilegiado de exactificación— siempre

² Kuhn, «Conmensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad» en: *Idem, ¿Qué son..., op. cit.*, pp. 95-135.

³ George Steiner, *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*, México, FCE, 1981, esp. los dos primeros capítulos. Otras perspectivas: Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Madrid, Alianza, 1991; Umberto Eco, *La búsqueda de la lengua perfecta*, Barcelona, Grijalbo-Mondadori, 1996; Noam Chomsky, *Estructuras sintácticas*, Madrid, Siglo XXI, 1974, pp. 33-41; Jacques Derrida, *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 9-46 y 383-409. Fundamental, Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, en especial, apartados 9 y 10 de las Partes II y III respectivamente, y también Chartier, *El mundo como representación...*, op. cit., pp. 45-62 y el excelente estudio de Pietro Redondi, *Historias del Tiempo*, Madrid, Gredos, 2010.

quedan cuestiones que no pueden ser demostradas ni en sentido afirmativo ni en sentido negativo. Y esto sucede sobre la base de los propios axiomas que definen el sistema, pues éstos son los que a su vez definen sus propios límites esenciales y sería absurdo que se contradijeran a sí mismos.

Frente a la forma de universalización matemática que apasionó, además de a los griegos, a Nicolás de Cusa y a Leibniz, y que no precisa propiamente de *traducción* por ser *exacta*, existen otras posturas interpretativas. La clave sigue siendo la superación de lo *incommensurable*, es decir, la ausencia de una medida común o universal entre mundos localmente configurados. A este respecto, Gadamer propone una visión hermenéutica que incorpore plenamente a *El Otro* (*Der Andere*) en el ámbito discursivo de la conversación, el debate, el diálogo. Los traductores deben aprender a ser intérpretes, es decir, que la literalidad de la traducción (*Übersetzung*) debe enriquecerse con la habilidad lingüística del habla, lo que implica al *Dolmetscher*, el intérprete-traductor que coloquialmente logra que dos sujetos pertenecientes a ámbitos culturales diversos y aun opuestos lleguen a entenderse. La intencionalidad se evidencia en que no se trata de elucidar *lo que se dice*, sino de *lo que se quiere decir*.⁴ O en el punto en que lo *incommensurable* deviene en *commensurable*, comprensible, comparable, si se sigue a Kuhn.

La ya ubicua mención a *El Otro* en toda clase de escritos contemporáneos —desde los filosóficos hasta los de algunos medios de comunicación que a veces «hablan en prosa sin saberlo»— obliga a considerar sumariamente su origen como categoría filosófica, existencial, social. Un «ruido de fondo» de su aparición emana en parte de las disyuntivas concepciones racionalistas del mundo, con nociones y categorías absolutas y metafísicas como el Yo, el Sujeto, el Objeto, el Tiempo, el Espacio, el Infinito... ya apuntadas. Implícito está un distanciamiento, un sentirse ajeno u *otro* de la realidad, uno de cuyos aspectos durante el siglo XIX fue la formulación del concepto de *enajenación* (*alienación*) por los herederos intelectuales de Hegel, Feuerbach y Marx, que aplicaron sobre sus concepciones materialistas —históricas y dialécticas— de la Historia y la Economía Política. Otro modo de distanciarse se manifiesta en lo que Emmanuel Lévinas denomina una *hipótesis* —acontecimiento por el que el existente se liga a su existir— que designa al sujeto como un «ser en soledad», inicial-

⁴ Reinhart Koselleck «Histórica y hermenéutica» en *Idem* y Gadamer, *Historia y hermenéutica...*, op. cit., pp. 91-92; Gadamer, *ibidem*, «La diversidad de las lenguas...», op. cit., pp. 113-124. Una aproximación a Kurt Gödel por Hawking, *Brevísima...*, op. cit., pp. 136-137 e *Idem*, *El universo...*, op. cit., pp. 139-140, precedida del ensayo de Atkins, op. cit., pp. 127-159 y Changeux, op. cit., pp. 144-150.

mente absorto en la intimidad de su relación subjetiva consigo mismo, que, por el imperativo de la existencia, se ve incardinado en el acontecer *externo* que es, entre otras cosas, la condición inexorable y necesaria de un deber tan primario como hacerse cargo de sí mismo. Un límite evidente a la existencia es la muerte, que marca una radical irrupción de *Lo Otro* (*Das Andere*), como forma de enajenación que el existente no puede asumir en tanto que significa el fin de la propia existencia. Si la muerte (*thánatos*) obliga a enfrentarse a la alteridad más radical, otro modo de hacerlo proviene de su opuesto simbólico, *éros*, donde de nuevo el orbe masculino y femenino forman alteridades incommensurables, intransitivas e intransferibles como modos de ser. Si es fecunda, esta relación da por fruto la inclusión de otro ser en la existencia, ahora manifiesta en la alteridad del hijo. «Espléndido narrador de mitos travestido de filósofo», en palabras de su editor español Félix Duque, Lévinas es *la* referencia contemporánea para hablar de *El Otro*.⁵

1.3. Algunas claves históricas

Pero, ¿qué consecuencias reviste el empleo acrítico de su filosofía para el análisis de las categorías del presente? Interesante como ejercicio primoroso de un pensar lírico, placentero como experimento intimista de lectura filosófico-poética, el patético concepto de alteridad propuesto por Lévinas muestra la concepción de un mundo compuesto por sujetos ensimismados y consimismados, que *padecen* la existencia, sin apenas proyección positiva. Su visión es la de una humanidad atomizada que, más que vivir, se desvive, atrapada en la existencia como necesidad inexorable. Como *programa* o *modelo* de pensamiento, la filosofía de Lévinas ofrece dos líneas relevantes.

Por un lado, la reivindicación de *El Otro* como categoría existencial favorece la asunción del esfuerzo en aprehender la singularidad de lo diferente y extraño, que se revela como existente y reclama su estatuto de tal. El discurso universalista de la Modernidad, que obra por integración en categorías homogéneas o, más bien, uniformes, tendió a suprimir la diferencia —*El Otro* (*Der Andere*) y *Lo Otro* (*Das Andere*)— arrojándola a los márgenes, no ya sólo del discurso dominante, el

⁵ Emmanuel Lévinas, *El Tiempo y el Otro*, Barcelona, Paidós, 2004, pp. 80-92, 116-121, 127-139, «Introducción» de Félix Duque, p. 45. Véase Derrida, «Violencia y metafísica: Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Lévinas» en *La escritura y...*, *op. cit.*, pp. 107-210. En particular, Ryszard Kapuściński, *The Other*, Londres-Nueva York, Verso, 2008.

Gran Relato único, absoluto y altisonante, de la Historia, de la Sociedad, del Estado, del Conjunto de las Naciones y los Pueblos Civilizados. Pero, en el otro extremo —el de la *reductio ad absurdum*— esa hipóstasis redundantemente hipostasada de la alteridad, desvirtuada en ciertos casos por una deriva post-moderna deletérea, conduce a una nueva forma de homogeneización del mundo, ahora construido sobre equiparaciones sustanciales mediante la disolución de cualquier categoría o criterio, objetos de análisis que son esencial y formalmente des-construidos. Llevado al extremo, decir que *todo vale* lo mismo equivale a decir que *nada vale*, en tanto que *identidad* e *idéntico* se confunden.⁶

Por lo tanto, esta labor, que era y es necesaria e incluso imprescindible, tiene límites. Porque, paradójicamente, el énfasis absoluto en la diferencia conduce a lo indiferente y ésta es una nueva dimensión absolutista, o, más bien, totalitaria. La apertura indiscriminada a *Lo Otro* y *El Otro* lleva a tal hipertrofia hermenéutica que, en primer lugar, el sujeto de la enunciación —el *Yo*— se disuelve y desaparece, sumergido y anegado en la *Alteridad*, la nueva categoría determinante. Y lo mismo sucede con el *Texto*, despojado de toda singularidad y desestructurado en el *Con-Texto*. La consecuencia viene a hacer que coincidan, por la vía de los extremos, las visiones *totalitarias* del absolutismo racionalista de la Modernidad con las del relativismo ecléctico de la Post-Modernidad. De nuevo la realidad se ofrece atomizada, compartimentada en mundos estancos, inconmensurables, intransferibles, cerrados sobre sí mismos, que se instituyen sobre los micro-discursos («pequeños relatos») de una diversidad que aboga por un relativismo gnoseológico, existencial, ético y cultural. Frente a la totalitaria *Razón* hegeliana, fundamento de una *Historia* con mayúsculas que excluye ontológicamente a una mayoría de los seres humanos de cualquier pretensión de subjetividad (histórica, política, cultural) se abre el frente de nuevas y totalitarias versiones de una *Voluntad* o *Pasión* irrestrictas, que niegan, no ya la realidad de una *Historia* compuesta e integrada que refleje las trayectorias múltiples de la humanidad, sino la mera virtualidad histórica. La multiplicidad de las voces y la diversidad de los relatos se afirman sobre la noción de *Memoria* y *Mito*, que, en ciertos casos, aspiran a sustituir a la Historia, suplantándola. En ese contexto, *Lo Otro* asoma como la representación de lo Pre-Moderno, que no forma parte del discurso universal de la Modernidad. El problema es que en muchas concepciones premodernas del mundo alienta también y además un afán de dominio, una pre-

⁶ Sokal, «Pseudociencia y postmodernismo: ¿antagonistas o compañeros de viaje?», *Más allá de las imposturas intelectuales...*, op. cit., pp. 335-460.