

Artículo de revisión

LA ACTUALIDAD DE LA NARRATIVA METAMÓRFICA DE ULRICH BECK: MÁS ALLÁ DE LA RACIONALIDAD COSMOPOLITA Y EL CATASTROFISMO EMANCIPADOR

THE TOPICALITY OF ULRICH BECK'S METAMORPHIC NARRATIVE: BEYOND COSMOPOLITAN RATIONALITY AND EMANCIPATORY CATASTROPHISM

Marco Barboza
Universidad Mayor de San Marcos

RESUMEN

El artículo explora una serie de planteamientos de Ulrich Beck en torno al cambio climático como los del catastrofismo emancipador, la disposición salvífica o el catastrofismo emancipador, para ponerlos en diálogo con los rasgos de la hipermodernidad vinculados principalmente a la violencia tecnomilenarista y a la consolidación de sociedades post seculares. A partir de ello se instalan aproximaciones propedéuticas a tendencias contemporáneas ligadas al desarrollo tecnológico, la religiosidad y el reordenamiento de las sociedades, para citar solo algunas.

Palabras clave: Cambio climático; catastrofismo; metamórfico; naturaleza; salvífico.

Cómo referenciar este artículo:

Barboza, M. (2022). La actualidad de la narrativa metamórfica de Ulrich Beck: más allá de la racionalidad cosmopolita y el catastrofismo emancipador. *Searching de Ciencias Humanas y Sociales*, 3(2), 89-100.

ABSTRACT

The article explores a series of Ulrich Beck's approaches to climate change, such as those of emancipatory catastrophism, salvific disposition and emancipatory catastrophism, in order to place them in dialogue with the features of hypermodernity linked mainly to technomillennialist violence and the consolidation of post-secular societies. From this, propaedeutic approaches to contemporary trends linked to technological development, religiosity and the reordering of societies, to name but a few, are established.

Keywords: Climate change; catastrophism; metamorphic; nature; salvific.

INTRODUCCIÓN

En 1677 en su Tratado de la reforma del entendimiento Baruch Spinoza (2006, p. 45) señalaba que la imaginación “jamás produce ni ofrece al espíritu nada nuevo, [s]olamente trae a la memoria lo que ya está en el cerebro o en la fantasía; y que el espíritu atiende de manera confusa a todas estas ideas a la vez”. Para graficar su argumento el filósofo ponía un ejemplo: “son traídos a la mente el habla y un árbol; y como el espíritu atiende confusamente y sin distinción, piensa que el árbol habla”. Todo el siglo XVIII es un ajuste permanente de la comprensión de lo natural - entre la desacralización y lo extraordinario -, y del acento de la filosofía moral en el accidente o la catástrofe. Más recientemente el principio de precaución busca “prever los próximos años y décadas para vivirlos o experimentarlos de la manera más suave y “poco accidentada” posible” (Sloterdijk, 2019, 18:50-19:01).

Las valoraciones y aproximaciones a un fenómeno como el del cambio climático son también un proceso

acumulativo de doctrinas, postulados y principios que se han ido formulando desde el inicio de la modernidad. Uno de los autores que más ha aportado para la comprensión sociocultural de este fenómeno, en la transición del siglo XX al siglo XXI, ha sido el sociólogo Ulrich Beck con publicaciones como *La sociedad del riesgo global* o *La metamorfosis del mundo*.

En efecto, en su obra Ulrich Beck y su narrativa metamórfica expresa ese sentido acumulativo del cambio climático en un tiempo en el cual las coaliciones globales del drama y las geografías financieras, imaginísticas o saludables son de lo más protagónicas, por lo que se hace necesario entender cuáles son los reales alcances de la aseveración de Beck sobre cómo el cambio climático podría salvar el mundo (2017, p. 51 ss.). Ese es el cometido central de la presente entrega, abordando con particular énfasis lo salvífico en relación con lo metamórfico.

La actualidad de este excursus se condice con las recientes investigaciones que establecen renovados vínculos

¹ Ver: Harvey (2018 [1996]), Broncano (2009), Le Breton (2017), Botrugno (2021).

entre la cultura y la naturaleza, conformando lo que se denomina habitats bioculturales (Frost, 2016). Allí tenemos la producción de Wohlleben - como por ejemplo *The Heartbeat of Trees* (2021) - o de Simard que se adentran en los latidos, las redes, las microbiotas o los estilos comunicativos de los árboles. Trescientos cincuenta años después de la magna obra de Spinoza, en el cenit del calentamiento global y el quiebre de la frontera planetaria, la ciencia acredita que los árboles “hablan”, y no solo eso, en entornos complejos comunican, ¿podrán salvarnos también?

1.- *¿Catastrofismo emancipador?*

Para Ulrich Beck, “el cambio climático podría usarse como antídoto contra la guerra” (2017, p. 59), pero también, premunido de una racionalidad cosmopolita se puede sacar partido de dicha amenaza, ello instala la pregunta: “¿para qué es bueno el cambio climático (si sobrevivimos a él)?” (2017, p. 51). En ese extremo el sociólogo germano se inscribe en la tradición kantiana del derecho cosmopolita, el espíritu comercial y el fomento de la paz. En dicha tradición “la Naturaleza garantiza la paz perpetua, utilizando en su provecho el mecanismo de las inclinaciones humanas [c]uando la guerra inminente amenaza el mundo” (1946 [1795] pp. 129, 128). La premisa kantiana enmarca la conjura

de la amenaza dentro de un accionar signado por el espíritu comercial que trasciende el escenario estatal y así garantiza la paz en desmedro de la guerra.

Es precisamente bajo dicha premisa que los planteamientos de Ulrich Beck exploran una respuesta normativa para hacer frente a los riesgos globales a partir de los “positivos efectos secundarios de los males” (2017, p. 136). En dicha respuesta el catastrofismo emancipador es un argumento que convierte la conmoción en norma e interpreta estéticamente las inquietudes climáticas, pero sobre todo refleja trágicamente “catástrofes previstas que la humanidad sufre para nosotros” (Beck, 2017, p. 142).

Precisamente, con la interrogante planteada por Beck ese cuarto de milenio de vínculos entre accidente y naturaleza, ciencia y providencia, sufrimiento y secularización, clasificación e imprevisibilidad, aflora de manera vívida. Un lugar, una fecha, una catástrofe sustentan dicha tradición: el terremoto en Lisboa de 1755.

Tanto la *Teoría de los sentimientos morales* de Adam Smith como *Las investigaciones filosóficas* de Edmund Burke se sitúan en el contexto de la formación de una filosofía del accidente y, no en vano, ambas obras aparecieron poco después del terremoto de

² <https://blogs.uoregon.edu/whatiscommunication/participants/suzanne-simard/>

³ Y agrega: “Nos encontramos en un período de transición; estamos pasando de las amenazas de la guerra a las del peligro global. En el caso de la guerra, podemos rearmarnos, oponernos al enemigo o subyugarlo; en el caso del peligro, vemos conflictos internacionales, pero también una colaboración internacional para evitar las catástrofes: eso es lo que denomino cosmopolitización.” (Beck, 2017, p. 59).

Lisboa de 1755. Esta tragedia, de proporciones apocalípticas, se transmitió por canales de comunicación que alcanzaron las costas de Noruega o la ciudad de Praga. No es difícil hacerse cargo de la magnitud del suceso en el que unas cincuenta mil personas perdieron la vida. (Moscoso, 2005, p. 60)

¿Por qué Beck asume un halo emancipador en la catástrofe, cómo así el riesgo percibido se vincula con los horizontes normativos y de qué manera ese actor global nos interpela ya sea aludiendo al cosmos o Gaia? Las respuestas a dicho corpus argumentativo son harto complejas, sin embargo, una primera aproximación nos dice que las lógicas emancipatorias se centran en subvertir relaciones sociales predominantemente explotadoras, opresivas o desiguales, buscando “alejarse de algo” y no tanto “dirigirse hacia algo” (Giddens cit. por Barboza, 2013, p. 106). De igual manera, la tradición ilustrada de la filosofía del accidente – o nueva filosofía natural –, implica fundamentalmente realizar una “correcta dramatización y clasificación de lo anómalo [, y] la transformación de acontecimientos singulares e irrepetibles en instancias o modelos de una norma ideal” (Moscoso, 2005, p. 58).

Tanto en lo emancipador como en la representación dramática pre-normativa no parece que Beck haya configurado un planteamiento capaz de sostener la transición clave de las preguntas metamórficas respecto de un acontecimiento - el cambio climático - que en términos de duración, impacto

o narrativa dista en mucho de las nociones ilustradas sobre el accidente. A saber: pasar de la pregunta política y normativa “¿qué podemos hacer ante el cambio climático?” a la pregunta analítica y sociológica “¿en qué nos afecta el cambio climático y cómo altera el orden político y social?” (Beck, 2017, p. 52). No obstante, ello, la pregunta requerida iría más bien en un sentido metafísico y antropológico: ¿qué representa el cambio climático en un mundo tecnomilenarista?

Una nomotética cosmopolita que trascienda la estrechez de miras del nacionalismo metodológico - ése en el cual el mundo gira alrededor de la nación -, requeriría como paso previo ahondar en la intensa comunicación de la vivencia sufriente ecosistémica. Necesario también sería comprender, en primer lugar, el sufrir de una naturaleza desasida de la instrumentación kantiana – como en la Paz Perpetua –, pasmada y transida de una reflexividad cada vez más proyectiva y dramática. He ahí una instancia ineludible y necesaria antes de la formulación de principios y normas. Repensando Lisboa, de 1755 en adelante ¿hemos sufrido ya sin Dios en el mundo, hemos calculado, explicado y asumido plenamente “un entorno natural indiferente” a nuestros pesares (Shklar, 1990, p. 51)? En la experiencia del último cuarto de milenio, una respuesta solvente a dicha pregunta aún está en formación. Las marcas particulares del sentimiento eco-religioso y la propia teoría de los derechos humanos dan cuenta de la activa reflexividad que la relación entre Natura y el sufrir originan bien entrado el siglo XX.

2.- *Cuius innovus, eius religio*

Hacia mediados del siglo XX, la instauración de las Naciones Unidas supondría un intento de superación de los odios religiosos y raciales cuya expresión más aberrante se había reeditado durante la Segunda Guerra Mundial, aun cuando su factura era milenaria. Por la misma época el movimiento de dramaturgos británicos conocido como Angry Young Men expresaba la inconformidad creciente con un mundo que se denunciaba – en cada representación dramática - como clasista, explotador y colonial. En ambos casos, la hechura humana de los genocidios, de los crímenes de odio o de la inopia social es irrecusable. No parece haber un protagonismo ni del accidente, ni de la catástrofe, ni de la naturaleza, por lo menos en su acreditada versión ilustrada.

Pese a ello, Beck instala una afirmación rotunda: “«¡Que no se repita el Holocausto!» Gracias a esa metamorfosis, nuestros horizontes normativos se separan de las normas y leyes sociales introduciendo el concepto de crímenes contra la humanidad” (2017, pp. 55-56). Para Beck es claro que el Holocausto muestra a la infracción precediendo al momento normativo, y por ello constituye un precedente directo del actual riesgo climático global. La acreditación y el despliegue factual van por delante de la elaboración normativa. Siempre sobre el Holocausto, pero desde una óptica de responsabilidad moral sin referentes, sin resonancia, y de una opacidad impávida ante la transgresión, Bauman (sf, p. 18) sostiene que,

[e]l éxito técnico y administrativo

del Holocausto se debió en parte a la experta utilización de las “pastillas para dormir la moralidad” que la burocracia y la tecnología modernas había puesto a su disposición. Los más importantes de todos estos somníferos eran los que producían la invisibilidad natural que adquieren las conexiones causales dentro del sistema complejo de interacciones y el “distanciamiento” de los resultados repugnantes o moralmente repelentes de la acción, hasta el punto de hacerlos invisibles para el actor.

Si la globalización normativa e institucional de los derechos humanos es una herencia dolorosa del Holocausto, la reflexividad contemporánea se nutre de la privatización del riesgo y la desprivatización de la religión (Casanova, 1994) como fenómenos concurrentes. Menos cognitiva y más imaginativa, mermando lo instrumental y enfatizando lo carismático, desconfiando de lo científico y abrazando lo escatológico, la reflexividad hipermoderna es consciente de sus límites a la manera de Lash y hurga con más ahínco en senderos históricos pugnando por respuestas y sentidos vitales. Habermas (Hermoso, 2018) ha sabido decir que “la genealogía de un pensamiento posmetafísico desarrollado a partir de un discurso milenario sobre la fe y el conocimiento pued[e] contribuir a que una filosofía progresivamente degradada en ciencia no olvide su función esclarecedora”. Esa parece ser una autopista central para los coches de búsqueda de la reflexividad actual.

En un escenario como el descrito, la infracción no precede a la norma, de la

misma manera que el mega accidente no supone aseguramiento alguno. En la hipermodernidad el dato emoción imagen es el nuevo paradigma normativo. Las funcionalidades de la previsión, ordenación, normativización asociados al riesgo decaen, y ascienden de forma inversamente proporcional nuevas funcionalidades. La predictibilidad del dato va a la búsqueda del pre-riesgo, la emoción que reconfigura el deseo y la voluntad hace surgir a su vez el hiperriesgo, y, la imagen que informa, convoca y seduce, aísla al sujeto de la experiencia del riesgo, dicha experiencia se torna poco útil, ineficaz e insegurable. En tiempos inciertos, inseguros y desprotegidos el riesgo no tiene un trasunto reconstitutivo y reordenador, esa función moderna está hoy claramente diluida. Los entornos y plataformas digitales - que explican y modelan la hipermodernidad, a través de sus productos multipropósito - aportan un dato adicional. Ya sea que podremos “triunfar, hacer, fracasar en la superficie virtual con un grado confuso de complemento o apropiación total de la vida real” (Zafra, 2017, p. 107), o más enfáticamente, en palabras de Saxa Jutul: “pod[r]emos ganar, [porque] hay algo más importante que las normas, las emociones” (Netflix, 2021, -31:39 -31:29).

Beck estima que las naciones cosmopolitas y las naciones reanacionalizadoras, son el resultado de expectativas normativas cosmopolitas, y en ese contexto de “cosmopolitización, el renacimiento del punto de vista nacional resulta paradójico, pues caracteriza la estructura esquizofrénica del *Zeitgeist*” (2017, pp. 61, 56), Bauman (2005 [1993], p. 264) va más allá, sosteniendo, contrariamente

a la asunción convencional que, la “globalización de la economía y de la información, y la fragmentación [d] e la soberanía política son [f]actores coetáneos en el continuo reacomodo de los diversos aspectos de la integración sistémica”. Ambas posturas nos hablan de una actualidad en la que el Ángel de Klee - pletórica imagen del viento del progreso y de la modernidad del riesgo en la lectura benjaminiana - poco puede representar en los tiempos hipermodernos. Las nuevas figuras simbólicas de la hipermodernidad se expresan constelativamente entre las finanzas y el templo, entre la mercadotecnia y la religiosidad, entre el 11-S y el 15-A...

El mundo se estremeció con el desplome de las Torres Gemelas de Nueva York en ese ahora lejano 11 de setiembre de 2001 [, u]n pavoroso espectáculo sin precedentes en el corazón del poder financiero, instaló la tríada Terrorismo – Miedo – Vigilancia que, desde entonces lo columbró todo [. I]nseguros, pletóricos en la diseminación global de imágenes (imaginísticos), desprotegidos, temerosos, digita(izándonos), así fuimos percibidos, interiorizados y estudiados sin cesar, en el curso de las últimas dos décadas. Y fue precisamente, al calor de esas marcas culturales que se fue incubando lenta y progresivamente una nueva tríada Violencia – Odio – Tecnomilenarismo. [E]l punto de quiebre de dicha transición sería el incendio de Notre Dame en París, acaecido el 15 de abril de 2019 (15-A). El derrumbe de la catedral gótica – visionado globalmente – estaría proyectando, hoy en día,

emociones tan inquietantes como las del 11-S. Simbólica y realmente, un mundo cada vez más violento, polifóbico, nostálgico, conmovido, reputacional y religioso, instalaría toda su fuerza en nuestras acciones, conexiones y querencias. (Barboza, 2019)

“Físicamente cercano y espiritualmente remoto”, otrora proclama posmoderna, ha trocado en imaginísticamente omnipresente e inquietantemente metafísico en la hipermodernidad.

El influjo del confucionismo en las smart cities Chinas, ascenso evangélico multirracial en un Estados Unidos cada vez más populista, o el etnoidentitarismo europeo marcadamente xenófobo y confesional son solo una muestra de que la hipermodernidad conjuga la sofisticación tecnológica con la imago religiosa.

Las nuevas ciudades Estado digitales – como los principados y reinos del siglo XVII – dirimen sus disputas al calor de “ideologías políti-cas conservadoras de carácter religioso y racial” (UNGA, 2021, Num. 80) que no hacen más que crecer y crecer, día tras día, en el corazón mismo del Norte global, y en distintas partes del globo. Cuatrocientos años después de Augsburgo, Münster y Osnabrück, la tolerancia hipermoderna estampa una fórmula reajustada: “Cuius innovus, eius religio”, o dicho de otro modo, según sea la del que innova, así será la religión de la corporación, del Estado, de la ciudad, de la comunidad.

⁴ Fecha de la publicación original.

⁵ *Ibidem*.

3.- ¿La emergencia de *Naturpolis*?

Los usos epistémicos de la imaginación (Badura & Kind, 2021) han ido ganando cada vez más terreno en el tránsito de la posmodernidad a la hipermodernidad. Desde Eric Hobsbawm y *La invención de la tradición* (1983) hasta Andrea Wulf con *La invención de la Naturaleza: El nuevo mundo de Alexander von Humboldt* (2015), el pensamiento y la reflexión sobre lo geográfico han experimentado cambios significativos. Las cronotopías, lo nomosférico, la geografía de lo saludable o de la diferencia, se hacen espacio en el nuevo paisaje hipermoderno de “conexiones “desmaterializadas” [en el] que las personas, las máquinas, las imágenes, la información, el poder, el dinero, las ideas, los peligros están “en movimiento”, haciendo y deshaciendo redes a gran velocidad en todo el mundo” (Botrugno, 2020, pp. 37-38). Beck, es partícipe de esas décadas de transición, y para él lo que produce la metamorfosis es “una coalición de naturaleza, sociedad y política”, constituyendo en cuanto sociedad del riesgo, “el fin de la distinción entre naturaleza y sociedad” (2017, pp. 56, 57), potente aserto sin duda, éste último.

Sin embargo, para que se verifique la triple conjunción de naturaleza sufriente, sociedad sensible y política reimaginada no basta con enunciar la percepción de los líderes empresariales y de los economistas o aludir al (re) verdecimiento ciudadano y político.

La experiencia de la Coca Cola en la India o la transnacionalidad de Zurich no son determinantes al momento de confrontar la variedad y complejidad de la crisis ambiental. La ciudad hipermoderna no es el lugar de un episteme helénico renacido como producto de los visibles efectos del cambio climático y que por tanto “incentiva la innovación; la colaboración y la competitividad traspasan[do] fronteras; y [donde] la respuesta política al cambio climático sirve para reforzar la legitimación política y el poder” (Beck, 2017, p. 61). Se hace necesario resignificar el milenar aliento de Hipócrates. El pensar curativo nunca ha sido tan necesario como ahora, y nunca como ahora se ha hecho tan evidente su falta de claridad de miras. La guerra, el edificio o el descubrimiento significativos para la experiencia relacional de la gente “y sus propios cuerpos [con] los espacios en que viv[en]” (Sennett, 2010 [1994], p. 24), no son razón suficiente cuando lo que exploramos es nuestra siempre ambigua y melancólica relación con la naturaleza.

Recuperar la noción de Beck implica llevarla más allá de su formulación original, ahondando en los efectos de la distinción entre lo natural y lo social. Radicalizar dicha búsqueda, implica poner en diálogo la biota y lo democrático, las células y la dinámica cultural, implica poner en evidencia un proceso persistente y sostenido de ancestrales vínculos entre los humanos y sus entornos. Según Geller (2010, p. 14), “en comparación con la teoría griega de los “humores”, la idea babilónica de los demonios como portadores invisibles de la enfermedad se ajusta en cierto modo

más a las nociones modernas de bacterias y virus”. Del mismo parecer es Mumford, para quien la vida humana es tributaria de una vasta red de relaciones ecológicas, y su crítica al culto exclusivo de la polis se dirige al Sócrates del Fedro por cuanto éste “declara[ba] que las estrellas, las piedras y los árboles no p[odía]n enseñarle nada; lo que él buscaba solo podía aprenderlo de la conducta de los “hombres de la ciudad” (2012, [1961] p. 290). Más recientemente Frost ha enfatizado que trabajar con la noción de que los humanos son criaturas bioculturales es incluir en el ámbito de la “cultura” todos los factores químicos, espaciales, térmicos, víricos, bacteriológicos y nutritivos, así como todas las prácticas sociales, políticas, estéticas y económicas que en combinación, y a veces con propósitos cruzados, proporcionan las condiciones a través de las cuales los humanos bioculturales se convierten en sujetos.

En un ámbito donde la interrelación de las diversas microbiotas del hábitat, el carbono y las bacterias pueden converger con las políticas, las normas y los símbolos, las forzadas distinciones y delimitaciones asimétricas entre lo natural y lo social pierden eficacia, y se torna necesario generar una nueva comprensión de la vida planetaria en su conjunto. No es en la exclusividad de la ciudad o del campo - asumidos aporéticamente -, y tampoco en el peligro o la amenaza donde se pueden hallar los factores habilitadores de dicha comprensión. En una versión (re)equilibrada de la vida, la naturaleza y la técnica pueden buscar nuevos ancorajes, intersecciones y nominaciones, pueden buscar también

nuevas y mejores respuestas a la crisis climática, pueden reimaginar y democratizar una geografía de la fluidez y del cuerpo simbiótico, pueden encarnar milenios de cultura natural y de naturaleza cultural en una auténtica Naturpolis.

A manera de conclusión

“Pascal argumentaba que Dios puede existir o no. No lo sé. Pero debo elegir la existencia de Dios, porque, si existe, iré al cielo; y si no existe, no ganaré nada” (Beck, 2017, p. 62). Comparar la creencia en la divinidad con la creencia en que el cambio climático de veras existe y está operando activamente, aporta razones prácticas, puede hacer al mundo un lugar mejor para vivir, incluye una justicia cosmopolita, determina responsabilidades y culpabilidades, aporta nueva mercadotecnia e innovación, comprendemos y cuidamos mejor la naturaleza si somos conscientes de ello. Beck no está seguro de si todo ese encadenamiento de acciones es posible. Tampoco puede cerciorar sin sombra de legítima duda que eso pueda ocurrir. Su apuesta salvífica desde el cambio climático está plagada de reparos, segundas vías, constataciones a contracorriente, y de frases del tipo “aunque no necesariamente”.

Lo salvífico de Beck nos remite a la genialidad de la filosofía griega y su pensar curativo, auténtica destreza terapéutica por la cual los dioses se encarnaron, generándose así, el común acuerdo del pathos y el pensar, y un poco más adelante, la promesa de la salvación teísta del alma. Milenios más tarde, la modernidad, progresivamente, convirtió ese pensar curativo

en uno predictivo, la salvación dejó de ser teísta y pasó a formar parte de un elenco deliberativo y cuantificador, situándose en el centro de la inquietud ciudadana. Dios dejó de encarnarse en la vida humana y la razón deificada se apropió del signo moralizador. En adelante, la salvación no admitió más latencias ni promesas, la salvación se transformó en la del aquí y el ahora, desde entonces, la salvación ya no se construye desde fuera, desde un ámbito sagrado olímpico y etéreo, ahora lo hace emergiendo desde dentro, se asume como “nacid[a] de la exasperación [y] la necesidad de aliviar la angustia ligada a la desarticulación de todos los referentes” (Lipovetsky, 2011, p. 94). Vista así la salvación como la propia experiencia religiosa deviene en exploratoria y experimental, por lo que ya no podemos extraer lecciones en torno a ella. Ni la utilidad, ni la exigencia de libertad y/o argumentación racional (Taylor, 2015 [2007], p. 462), auténticos baluartes de la filosofía moral moderna, pueden conformarnos ahora.

Sin embargo, la amenaza, la catástrofe, el accidente, nos pueden llevar por rutas alternas. Spinoza y el protagonismo del sufrimiento en el vivir, Pascal y las contradicciones del hombre como base para una política inseparable de una ética de las pasiones (Lipovetsky, 2011, p. 124), William James y el terremoto como “una realidad sobrecogedoramente manifiesta” (Shklar, 1990, p. 57). En todas esas rutas o senderos se plantea un diálogo con las primeras constataciones de Beck acerca del cambio climático y su representación

⁶ Referida por Beck.

coaligada ya sea como “drama público del peligro y las crisis”, como “tragicomedia mundial” o como dramatización estratégica en la esfera pública (2002 [1999], pp. 38, 71, 35).

En este escenario la racionalidad salvífica de cuño ilustrado y utilitario tiene poco que aportar, y la impronta kantiana cosmopolita de Beck no puede concretarse. Empero, cosa distinta sucede con la narrativa metamórfica, los supuestos de la misma pueden

ser mejor comprendidos bajo los reflectores de una representación moral melodramática, la misma que tendría más opciones de interpretar la religiosidad y los rasgos democráticos exploratorios, así como, la centralidad de las emociones climáticas hipermodernas. David Harvey (Amiguet, 2019), para quien la “geografía no es sino lo que los humanos proyectan en ella”, no podría estar más de acuerdo con dicho aserto.

REFERENCIAS

- Amiguet, L.I. (2019). “Es ridículo que hoy yo sea millonario por tener un piso”. Entrevista a David Harvey. *La Vanguardia*. 20 de junio. <https://www.lavanguardia.com/lacontra/20190620/463003100568/es-ridiculo-que-yo-hoy-sea-millonario-por-tener-un-piso.html>
- Badura, C., Kind, A. (eds.). (2021). *Epistemic Uses of Imagination*. Routledge, Taylor and Francis Group.
- Barboza, M. (2019). “Del 11-S al 15-A: la mutación acumulativa de las emociones globales”. *Visión Internacional*. IELAT – Universidad de Alcalá. 21 de noviembre. <https://observatorio.ielat.com/index.php/2019/11/21/del-11-s-al-15-a-la-mutacion-acumulativa-de-las-emociones-globales-marco-barboza-tello/>
- Barboza, M. (2013). *La liberación de la mujer en el Perú de los '70: Una perspectiva de Género y Estado*. Tesis para obtener el grado de Magíster en Género, Sexualidad y Políticas Públicas. Lima, Perú: UNMSM.
- Bauman, Z. (sf). *La sociología después del Holocausto*. <https://www.coursehero.com/file/46607953/Zygmunt-Baumanpdf/>
- Bauman, Z. (2005 [1993]). *Ética posmoderna*. México DF, México: Siglo XXI.
- Beck, U. (2017). *La metamorfosis del mundo*. Barcelona, España: Paidós.
- Beck, U. (2002 [1999]). *La sociedad del riesgo global*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Botrugno, C. (2021). *La nuova geografia del diritto alla salute: Innovazione tecnologica, relazioni spaziali e forme di sapere*. If Press.
- Broncano, F. (2009). *La melancolía del ciborg*. Barcelona, España: Herder.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press.
- Frost, S. (2016). *Biocultural Creatures: Toward a New Theory of the Human*. Duke University Press.

- Geller, M. J. (2010). *Ancient Babylonian Medicine: Theory and Practice*. A John Wiley and Sons, Ltd. Publication.
- Harvey, D. (2018 [1996]). *Justicia, Naturaleza y la Geografía de la Diferencia*. Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador, Traficantes de Sueños.
- Hermoso, B. (2018). “Jürgen Habermas: “¡Por Dios, nada de gobernantes filósofos!””. Entrevista. *El País*. 10 de mayo. https://elpais.com/elpais/2018/04/25/eps/1524679056_056165.html
- Kant, E. (1946[1795]). *Lo Bello y lo Sublime. La Paz Perpetua*. 2ª ed. Buenos Aires, Argentina: Espasa Calpe.
- Le Breton, D. (2017). *Desaparecer de sí: Una tentación contemporánea*. 2a ed. Madrid, España: Siruela.
- Lipovetsky, G. (2011). *La sociedad de la decepción: Entrevista con Bertrand Richard*. 2ª ed. Barcelona: Anagrama. 2011.
- Moscoso, J. (2005). *Ciencia y técnica en la Enciclopedia. D’Alembert y Diderot*. Madrid, España: Nivola.
- Mumford, Lewis. *La ciudad en la historia: Sus orígenes, transformaciones y perspectivas*. 2ª ed. Logroño: Pepitas de calabaza. 2012.
- Netflix (2021). *Ragnarok*. Temporada 2, Episodio 6. “Lo único que importa es el amor”.
- Sennett, R. (2010 [1994]). *Carne y Piedra: Historia de la civilización occidental*. 4ª reimp. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Shklar, J. (1990). *The Faces of Injustice*. Yale University Press.
- Sloterdijk, P. (2019, 7 de enero). “La irreverencia del pensar”. Biblioteca Nacional de Chile, Centro de Estudios Públicos. *Youtube*. <https://www.youtube.com/watch?v=d9n5nFB5dsQ>
- Spinoza, B. (2006). *Tratado de la reforma del entendimiento y del camino que mejor lo conduce al conocimiento verdadero de las cosas*. Buenos Aires, Argentina: Cactus.
- Taylor, Ch. (2015 [2007]). *La Era Secular*. Tomo II. Barcelona, España: Gedisa.
- United Nations General Assembly – UNGA. (2021). *Women’s and girls’ sexual and reproductive health rights in crisis*. Report of the Working Group of discrimination against women and girls. A/HRC/47/38. Human Rights Council. 47th session. 21 June-9 July. <https://undocs.org/en/A/HRC/47/38>
- Zafra, R. (2017). *El entusiasmo: Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Barcelona. España: Anagrama.

PERFIL ACADÉMICO DEL AUTOR

Marco Barboza

Abogado de la Universidad Nacional de Trujillo. Doctorando en Filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y máster en Gestión y Dirección de Sistemas de Seguridad Social por la Universidad de Alcalá. Es Visiting Research Fellow in the Wolfson Institute of Population Health, Queen Mary University of London. Artículos suyos han sido publicados en *Health Policy and Planning*, *BMJ Global Health*, *Ethics and International Affairs* y Documentos de Trabajo (IELAT).

Correo: marco.barboza@unmsm.edu.pe

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5983-3205>

RECEPCIÓN: 03/05/2022 REVISADO: 26/05/2022 ACEPTADO: 10/06/2022