

Alienación, aceleración, resonancia y buena vida. Entrevista a Hartmut Rosa*

Hartmut Rosa**

Universidad de Erfurt, Erfurt, Alemania

Alejandro Bialakowsky***

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

Cómo citar esta entrevista: Rosa, H. (2016). Alienación, aceleración, resonancia y buena vida. Entrevista por A. Bialakowsky. *Rev. Colomb. Soc.*, 41(2), 249-259

doi: 10.15446/rev.v41n2.75164

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 3.0.

* Entrevista realizada por Alejandro Bialakowsky al profesor Hartmut Rosa, en el marco de una estancia posdoctoral en el Max Weber Kolleg de la Universidad de Erfurt, Alemania, con el financiamiento del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD).

** Filósofo y sociólogo alemán. Director del Max Weber Kolleg de la Universidad de Erfurt, Alemania. Profesor titular de Sociología en la Friedrich Schiller Universität-Jena, Alemania, y profesor invitado de la New School of Social Research de Nueva York.

*** Doctor en Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor del Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA y de la Universidad del Salvador. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Correo electrónico: alejbialakowsk@gmail.com

Hartmut Rosa es uno de los teóricos sociológicos y sociales más sugestivos e interesantes de la actualidad. Sus elaboraciones críticas, que teorizan y diagnostican las sociedades contemporáneas, se han vuelto sumamente conocidas, no solo en el ámbito académico alemán de donde proviene, sino también en las más variadas latitudes, con sus libros y artículos en otros idiomas. En el 2017 se publicó por primera vez un libro suyo en español: *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la Modernidad tardía*. Allí retoma su teoría de la Modernidad en términos de aceleración social, la cual lo hizo conocido con su libro *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne* [Aceleración. La transformación de las estructuras temporales en la Modernidad], para dar cuenta de los procesos contemporáneos de alienación.

En línea con otros autores recientes de la teoría crítica alemana, por ejemplo, Rahel Jaeggi, Rosa se propone reconfigurar la noción de alienación desde una mirada que aborde las posibilidades de una “buena vida”, que contrastan con las experiencias, prácticas y concepciones culturales de la acelerada Modernidad capitalista, en especial, de la Modernidad tardía neoliberal. Para esto, el autor también profundiza en su concepto de “resonancia” como contrapunto del de alienación. Sobre este tema publicó un extenso libro en el 2016, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung* [Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo], en el cual despliega las múltiples dimensiones de una relación resonante con el mundo.

Así mismo, Rosa ha investigado numerosas cuestiones vinculadas a estos desarrollos, tanto en la teoría social clásica como contemporánea, por ejemplo, la identidad, la comunidad, las sociedades de poscrecimiento, entre otros. Actualmente es profesor de la Universidad de Jena y director del Max Weber Kolleg de la Universidad de Erfurt (Alemania), profesor invitado y conferencista de diversas universidades alrededor del mundo, así como director de varios grupos de investigación sobre los temas mencionados. A su vez, vale destacar que interviene frecuentemente en los medios de comunicación, con entrevistas y artículos.

Alejandro Bialakowsky (AB): *Después de publicar Aceleración social. Una nueva teoría de la Modernidad, se ha vuelto uno de los autores alemanes más leídos en el ámbito de la teoría crítica. ¿Cómo fue su formación y vida académica antes de ello y cómo continuó luego?*

Hartmut Rosa (HR): Bueno, originalmente soy de un pequeño pueblo en la Selva Negra, un área rural en las montañas del sur de Alemania, con lo cual no tengo antecedentes académicos. Sin embargo, cuando terminé la escuela secundaria conseguí una beca que me permitió estudiar un año en la London School of Economics. Allí fue, por así decirlo, donde y cuando mi vida personal e intelectual comenzó. Me topé con los escritos de Charles Taylor, quien se volvió mi héroe y gurú por bastante tiempo. Quería escribir mi tesis doctoral sobre la filosofía política de Taylor, y fue por eso que contacté a Axel Honneth en Berlín, quien se volvió mi supervisor. Así llegué a la teoría crítica a través de la puerta trasera, para decirlo de alguna manera. Luego de terminar mi libro sobre Taylor, quería continuar

explorando los factores que determinan las formas en que llevamos nuestras vidas. Comencé de algún modo cuestionando los presupuestos de Taylor acerca de que son las valoraciones fuertes las que guían nuestras acciones. Me di cuenta de que la mayoría de las personas no justifican lo que hacen en términos de mapas morales y fuertes valoraciones, sino que lo hacen en términos de requerimientos temporales y *deadlines*. Entonces, comprendí que las sociedades modernas y capitalistas, que se nos aparecen como tan libres y liberales a primera vista, están de hecho fuertemente reguladas por la temporalidad. Y, además, lo interesante es que cuanto más tiempo ahorramos en la Modernidad —la cual es espectacularmente exitosa para ahorrar tiempo— menos tiempo parece que tenemos. Solo en ese momento, después de mi doctorado, fue que me convertí en un sociólogo. Antes de eso, me formé y trabajé en filosofía y ciencias políticas. No obstante, de hecho, la teoría crítica siempre cruzó esos límites disciplinares. Es difícil decir respecto de personas como Habermas, Adorno, Honneth, así como también de Foucault o Taylor, qué es lo que están haciendo. Considero que realizan, como yo, teoría social. El libro sobre aceleración atrajo un enorme interés en todo el mundo. Muchas personas, en particular los medios de comunicación, interpretaron que yo simplemente decía que deberíamos ir más despacio y desacelerar nuestras vidas. Sin embargo, realmente nunca fui un impulsor de la “lentitud”. Es imposible solamente ir más despacio en una sociedad moderna y capitalista, en la cual la velocidad es un factor constitutivo, y además la lentitud *per se* no es deseable: un camión de bomberos lento es peligroso y una conexión a Internet lenta es insostenible. Entonces, escribí un ensayo sobre alienación y aceleración, en el que intenté mostrar que la aceleración es mala solo cuando conduce a la alienación. Eso me hizo preguntarme qué sería lo opuesto de la alienación. ¿Cómo debemos describir una situación no alienada? Mi respuesta a esto es el concepto de “resonancia”. Escribí un libro sobre ello, y parece que es incluso más popular que aquel acerca de la aceleración. Ya están en marcha traducciones al inglés, al francés, al español, etc.

AB: *A diferencia de otras generaciones de autores como Honneth, para quienes Mayo del 68 enmarca sus comienzos académicos, podríamos decir que su generación, al menos en Alemania, está enmarcada por la unificación alemana y, luego, por la formación de la Unión Europea. ¿Cómo ve la influencia de este cambio epocal en la sociología contemporánea alemana?*

HR: Honestamente, siento que tal vez la sociología alemana realmente nunca pudo dar cuenta de esos cambios. En los setenta, como resultado de Mayo del 68, la sociología y la teoría crítica por un tiempo se volvieron las “disciplinas-líderes” no solo en la academia sino también fuera de ella. El pensamiento social crítico estaba en boga en la sociedad en general. Sin embargo, de alguna manera lo estropeamos. Parece que —salvo quizás Habermas— los teóricos sociales no tienen mucho para decir acerca de los desarrollos sociopolíticos en torno y posteriores a 1989. Una posible excepción a esto es Ulrich Beck, quien impulsó fuertemente una nueva sociología que pudiera salir de aquel viejo marco centrado en el Estado-nación. Él

sostuvo que la globalización debería tener consecuencias metodológicas y teóricas. Curiosamente, sin embargo, Beck no fue muy reconocido en Alemania —él es mucho más respetado fuera de ella—. No obstante, tengo la impresión de que, ahora mismo, hay una nueva generación de académicos y estudiantes alemanes que son fuertemente críticos de la sociedad contemporánea y buscan reconectar con versiones previas de la teoría crítica. Sin embargo, lo que comparten los teóricos sociales con el *mainstream* del pensamiento político alemán es la fuerte convicción de que no podemos eludir a Europa y a la Unión Europea como marcos de referencia. Por supuesto, la Unión Europea necesita muchas reformas, ya que precisa superar su marco neoliberal, pero por ello debemos seguir adelante con la integración europea, no ir para atrás hacia un mezquino nacionalismo.

AB: *En su libro sobre la aceleración social y la alienación defiende el ensayo como forma o género de elaboración teórica. ¿Cuáles cree que son sus ventajas respecto de otros modos de escribir e investigar?*

HR: Pienso que una razón de la extraña desaparición de la sociología y de la teoría social del discurso público es la falta de coraje en el pensamiento y la escritura. Hay una inundación de publicaciones sobre cuestiones empíricas o aspectos secundarios o detalles de, por decir, las lecturas de Adorno sobre la sociología o la concepción de Durkheim sobre la anomia. Lo que falta son salvajes, audaces, intentos que enciendan la imaginación y propongan visiones atractivas —por ejemplo, visiones de mejores, o al menos diferentes, mundos—. Por lo tanto, creo que el ensayo permite desarrollar ideas y sugerencias sin entrar, y hacer referencia, a cada detalle. Es una forma bastante corta de escribir que, sin embargo, no se trata de los pequeños detalles, sino que despliega una mirada mucho más amplia. Tal vez esta es la única manera para que la “gran teoría” reviva en una era de abrumador material empírico sobre cada aspecto de la vida social. No obstante, no pienso o sugiero que el ensayo deba ser la única forma de pensamiento y escritura académica. En mis dos libros, primero, sobre “aceleración social” y, ahora, acerca de la “resonancia”, pretendí desarrollar mis conceptos y mi teoría de una forma muy rigurosa y sistemática. Ambos superan ampliamente las quinientas páginas, y me llevó muchos años escribirlos, no son “tiros rápidos”. Por lo tanto, considero que necesitamos a ambos: ensayos que enciendan nuestra imaginación y sean fáciles de leer y, por ende, lleguen a una audiencia más amplia; pero también profundos análisis empíricos y teóricos sobre lo que sugerimos y exploramos en esos ensayos. En realidad, me gustaría tener las dos cosas. No obstante, lo que definitivamente se necesita es el coraje para elaborar ideas de amplio alcance junto a reivindicaciones políticas y filosóficas concretas.

AB: *En su teoría, la “experiencia” resulta ser un concepto clave. ¿Podría hablar un poco más al respecto?*

HR: Creo realmente que la experiencia, incluso la experiencia cotidiana, debería proporcionar el punto de partida para el análisis sociológico y crítico. Así, me estaba mirando a mí mismo y pensaba: ¿por qué constantemente

me quedo sin tiempo? La “escasez de tiempo” era una experiencia que me presionaba, y al principio pensé: bueno, solo soy malo para gestionar el tiempo. Entonces, me di cuenta de que otras personas, y ciertamente no solo en la academia, tenían el mismo problema. Miré los “estudios sobre el tiempo”: la escasez de este es un problema notorio y agravante en las sociedades modernas. Por ende, empecé a buscar razones estructurales. Este es el punto en el que debemos dejar la experiencia, o al menos comprobar cuidadosamente lo que puede ser generalizado y lo que no y cuáles son los efectos y las causas estructurales e institucionales. De forma similar, empecé con mi propia experiencia al pensar sobre la alienación. ¿Cuándo me siento alienado? ¿Qué significa exactamente? ¿Cuáles son los contextos de esas experiencias? ¿Cómo se siente exactamente no estar alienado? Por supuesto, si quieres hacer teoría social, no puedes detenerte en tus experiencias personales, pero necesitas moverte en tres direcciones. En primer lugar, averiguar quién comparte tu experiencia y quién no (quién tiene experiencias diferentes): ¿cómo y por qué difieren estas experiencias? En segundo lugar, cabe preguntarse ¿cuáles son los contextos sociales, institucionales y estructurales de tu experiencia?, ¿qué evidencia empírica puedes encontrar? Finalmente, surge el siguiente interrogante: ¿cuáles son las conexiones entre tu experiencia y las tradiciones del pensamiento social y filosófico? Por ejemplo, ¿dónde encontramos el concepto de alienación?, ¿cómo se define?, ¿por qué ha dejado de estar de moda en la década de 1980?, etc. De esta manera, la experiencia puede y debe ser un punto de referencia para las intuiciones y un punto de partida para las exploraciones.

AB: *En su libro sobre la aceleración social, afirma que un diagnóstico de los tiempos modernos implica un diagnóstico del propio tiempo. ¿Cuál cree que es la relación entre la teoría y el diagnóstico de la Modernidad en el contexto de una teoría sistemática del tiempo?*

HR: Bueno, en principio yo no quería desarrollar una teoría sistemática del tiempo. De hecho, creo que es casi imposible hacer eso: no sabemos qué es el tiempo en abstracto. Ni la filosofía, ni la sociología, ni la física tienen una buena respuesta a la pregunta “¿qué es el tiempo?”. No obstante, considero que no comprendes adecuadamente la Modernidad si no entiendes cómo cambia el tejido temporal de la sociedad. Cambiar las estructuras temporales hacia el corto plazo y hacia procesos rápidos es un elemento esencial de todos los procesos de modernización. La Modernidad se trata de la aceleración del tiempo, dijo una vez Peter Conrad. Sin embargo, creo que no es el tiempo mismo el que se acelera, sino los procesos en este. La Modernidad, en su corazón, es la dinamización del mundo en su realidad material —pensemos en las masas de personas, bienes y materias primas que están en movimiento a altas velocidades en cualquier momento— y, también, en su realidad social. Esto implica acelerar el mundo del transporte, la comunicación y la producción, pero también las frecuencias mismas del cambio social y, finalmente, el ritmo de vida: esto es de lo que trata la Modernidad. De hecho, mi teoría de la Modernidad se centra ahora en la noción de “estabilización dinámica”: una sociedad es moderna

cuando necesita aumentar la velocidad —acelerar, incrementar las tasas de innovación y crecimiento— solo para reproducir su estructura y el *status quo* institucional; esa es mi definición de la Modernidad. La faceta de diagnóstico se vincula, entonces, a sus efectos problemáticos. Mi diagnóstico es que la aceleración del mundo alcanza sus límites en varias esferas de la vida, porque no todas son igualmente acelerables: algunas cosas siguen siendo notoriamente lentas, o incluso más lentas. Esto causa problemas de desincronización. Así, la desincronización entre la Modernidad y los tiempos naturales adecuados causa las crisis ecológicas; la desincronización entre la democracia, que es en su misma esencia un proceso que consume tiempo, y el mercado causa las crisis democráticas; la desincronización entre la velocidad de los mercados financieros y la economía real causa las crisis financieras; y la desincronización entre la psiquis humana y la velocidad de la sociedad causa alienación —y crisis como el *burnout* (“síndrome del quemado o de desgaste profesional” vinculado al estrés)—.

AB: *¿La aceleración es una nueva forma de “totalitarismo”? Ese problema ha sido fundamental para la primera generación de la Escuela de Frankfurt. ¿Cuál es la relación entre su concepto y el de ellos?*

HR: Bueno, en verdad, intento integrar las intuiciones de la vieja Escuela de Frankfurt en mi propio pensamiento. Y, sí, mi concepción de la aceleración como una fuerza totalitaria tiene mucho que ver con las consideraciones sobre el carácter totalitario del capitalismo de Adorno y Marcuse. Llamo totalitaria a la aceleración —o la necesidad de permanente optimización y maximización— centralmente por tres razones. Primero, porque afecta a todos los segmentos de la población, aunque de diferente forma. Las elites en gran medida han incorporado y se han habituado a la lógica de la velocidad. Las clases trabajadoras muy frecuentemente sienten la presión a volverse más veloces como una presión externa, ejercida por sus jefes y por los requerimientos de sus trabajos. En contraste, aquellos que son expulsados de su trabajo por el desempleo o por una enfermedad sienten que su tiempo se devalúa completamente, y que nunca van a ser capaces de “ponerse al día” de nuevo. Al final, con respecto a las imposiciones del tiempo, todos se sienten culpables. El régimen de velocidad produce sistemáticamente sujetos de culpa. Segundo, las presiones de la velocidad se sienten en todas las esferas de la vida: en el trabajo y en el ocio, en el cuidado y en la educación, en la vida familiar, incluso en nuestras vidas amorosas, cuando intentamos relajarnos, en nuestras vacaciones, etc. Entonces, la velocidad es totalitaria en el sentido de que afecta todos los momentos, elementos y esferas de nuestra vida. Tercero, y quizá más interesante, es una fuerza coercitiva que no puede ser criticada. Si las imposiciones de la velocidad fueran emitidas por el gobierno o la Iglesia, no las seguiríamos nunca: las cuestionaríamos, lucharíamos contra ellas y encontraríamos espacios y posibilidades de resistencia. Sin embargo, como normas temporales, ellas se hacen invisibles y no tienen destinatarios. Es una fuerza que no permite o habilita la resistencia o el cuestionamiento. Entonces, sí, está muy cerca del sentido que Marcuse le da a la sociedad unidimensional.

AB: *¿Qué razones encuentra al resurgimiento del concepto de alienación para dar cuenta de los conflictos de nuestras sociedades?*

HR: Pienso que hay dos razones para el renovado interés en el concepto de alienación. Por un lado, las personas empiezan a preguntarse si la insatisfacción con el actual estado y forma de la vida y de la sociedad puede realmente ser expresada solo en términos de justicia distributiva. Se dan cuenta de que algo está mal con la manera en que vivimos y trabajamos, amamos y producimos, que va más allá de los problemas de la injusticia. Incluso si distribuyéramos de forma igualitaria y justa el trabajo, el tiempo y los productos, algo estaría mal en la manera en que nos relacionamos unos con otros, con nuestro trabajo, con la naturaleza, con el arte, con nuestros cuerpos, etc. Para abordar esos problemas, conceptos como explotación, injusticia e inequidad no son suficientes. Por otra parte, y más importante aún, ahora los teóricos empiezan a comprender que la alienación no es un “problema de lujo”. Si comenzamos desde el Marx temprano y la tradición marxista, es claro que hay dos problemas con el capitalismo. Uno es que es totalmente injusto y explotador. Los ricos se vuelven más ricos y los pobres más pobres. El segundo es que crea una mala forma de vida. Lleva a la reificación de la manera en que nos relacionamos con la naturaleza, con los otros seres humanos, con nuestro trabajo, etc. Ahora bien, durante las últimas décadas, la mayoría de los teóricos pensaron: “abordemos primero el problema de la injusticia y la explotación; una vez que hayamos convertido al mundo en un lugar justo o más justo, podremos afrontar el problema de la alienación”. Sin embargo, actualmente, empezamos a darnos cuenta de que es probablemente al revés: tenemos que entender que la totalidad de nuestra forma de vida es incorrecta, que nuestro modo de existencia, de ser en el mundo es altamente problemático, ya que nos conduce hacia vidas aisladas, desesperadas, solitarias, frías e indiferentes. Una vez que superemos la alienación, podremos fácilmente encontrar caminos para superar la injusticia y la explotación. Por lo menos, esa es mi esperanza —y encuentro fuerte apoyo en los manuscritos de París de Marx—.

AB: *A veces, desde distintas perspectivas, la reflexión sobre la alienación parece enfocarse en la relación entre el individuo y el mundo. ¿Qué pasa con los grupos, por ejemplo, las clases sociales, los grupos religiosos, étnicos o de género? ¿Pueden ser analizados con este concepto?*

HR: Depende de qué se quiera decir con “analizar”. Lo que realmente busco es establecer una forma de sociología que explore las maneras en que nos relacionamos con el mundo y lo experimentamos. En alemán, la denomino una sociología de la *Weltbeziehungen* [relación con el mundo], que deja abierto si se trata de las relaciones sí mismo-mundo o entre grupos-mundo. No obstante, incluso si la traduces como una sociología de las relaciones sí mismo-mundo, es claro que los contextos sociales y los grupos dan forma intensamente a esas relaciones: por ejemplo, tu posición de clase influencia los modos en que percibes el mundo y en que reaccionas a él, y así también lo hacen la religión o el género. En la manera que socialmente construimos las diferencias de género, es obvio que la masculinidad está

asociada con reificadas y frías relaciones hacia el mundo: “los chicos no lloran”, “no sienten dolor”, “los hombres predominantemente razonan de forma fría, mientras que las mujeres son emocionales, escuchan sus cuerpos, pero también son empáticas”, etc. Así, son construidas las diferencias de género en la sociedad occidental y patriarcal: a través de sus disposiciones culturales, los hombres son orientados hacia una postura reificante y alienante hacia el mundo, mientras que las mujeres son construidas como seres resonantes o receptivos. Esto ciertamente produce diferencias en las prácticas sociales de distintos géneros. Entonces, por cada clase o grupo, necesitamos explorar cómo sus mundos, y sus relaciones con ellos, son construidos y cómo son producidos sus respectivos ejes de resonancia y alienación.

AB: ¿Cuáles son las posibilidades de una crítica a las ideologías conectadas con la alienación contemporánea, si tenemos en cuenta sus formas implícitas y explícitas de autocomprensión?

HR: La ideología es un concepto muy controvertido, incluso afirmaré que es esencialmente polémico. Desde mi punto de vista, busco abordar dos niveles de la ideología, por decirlo así. Por un lado, están los problemas de mala atribución de problemas reales. Esto significa que las experiencias y los problemas reales son atribuidos a causas equivocadas. Por ejemplo, en la agitación y el malestar político de nuestros días, en todos aquellos descontentos votantes que apoyaron a Trump, o en aquellos que votaron por el *Brexit*, pienso que podemos discernir un sentimiento de verdadera alienación. Esos manifestantes se sienten alienados del mundo político. Ellos articulan la sensación de no ser escuchados, no ser vistos por el *establishment* sociopolítico, no poder hacer escuchar sus voces, no ser realmente alcanzados o tenidos en cuenta por las decisiones políticas orientadas hacia las lógicas e imperativos de los mercados. Así, ellos se sienten alienados por una silenciosa, “brutal”, fuerza percibida como “Washington” o “Bruselas” o la “globalización”. Creo que este sentimiento de alienación, de falta de resonancia política, es claramente justificado. Pero, entonces, la ideología se entromete y atribuye como razón de esta falta de resonancia a los extranjeros, a los refugiados y a los grupos minoritarios. Esto es evidentemente una atribución errónea. Silenciar las voces de los “otros”, construir muros y cercas contra el mundo exterior no va a aliviar la alienación, sino que la va a agravar. No obstante, por el otro lado, hay también un nivel más profundo de la ideología, que es mucho más difícil de abordar. Considero que el capitalismo produce y requiere una cierta concepción de vida y de buena vida que es compatible con la lógica de la estabilización dinámica y de la aceleración. A esta concepción la denomino “el abordaje de las tres A” de la buena vida. Vivimos en una cultura que se esfuerza por incrementar permanente y sistemáticamente el espectro de lo accesible (*accessible*), lo alcanzable (*attainable*) y lo disponible (*available*). Eso es lo que hace la ciencia: penetrar más lejos en el universo con telescopios, más profundo en la materia con el microscopio. Eso es lo que la tecnología promete: llegar a todo el mundo con el avión y el *smartphone*,

etc. Eso es lo que el dinero promete: cuanto más rico te vuelves, el mundo es más tuyo, etc. Sin embargo, la estrategia de las “tres A” es exactamente lo que crea alienación: convierte el mundo en un lugar frío, silencioso y no receptivo. Entonces, existe una ideología equivocada en el núcleo cultural mismo de la Modernidad.

AB: *¿Es posible una transformación social que pueda revertir estos procesos? ¿Cómo se conectaría con la autocomprensión social y personal y la autodeterminación?*

HR: Bueno, como ya dije, comencé como un tayloriano, para quien nuestra autocomprensión personal está siempre incrustada en formas colectivas de comprensión cultural. Y más que eso, las autointerpretaciones (y por tanto las relaciones sí mismo-mundo) no solo se refieren al pensamiento. Nuestros pensamientos conscientes e ideas son la punta del iceberg. Nuestras interpretaciones sobre nosotros mismos y sobre el mundo son producidas, modeladas y formadas en nuestras instituciones y prácticas colectivas, están arraigadas en nuestros *habitus*, que nos hacen experimentar y abordar el mundo de una manera muy específica. Esto significa que la transformación a la que apunto no puede ser realizada individualmente, necesita de una transformación integral, un verdadero cambio de paradigma: necesitamos superar la lógica de la estabilización dinámica. Necesitamos una reforma de nuestros sistemas de bienestar, para lo cual creo que un ingreso básico garantizado podría ser un buen comienzo. También requerimos reformas democráticas que permitan experiencias de autoeficacia resonante. Finalmente, resulta necesaria una reforma cultural que supere la idea de que nuestras vidas mejoran a través de un incremento del horizonte de lo accesible, lo alcanzable y lo disponible. Mi concepción de “resonancia”, espero, puede servir como una brújula en este complejo proceso transformador.

AB: *En su nuevo libro, Resonanz, se focaliza en el análisis de las condiciones y características de una “buena vida”. En términos generales, ¿cuáles serían?*

HR: Como ya he dicho, considero que la resonancia es lo opuesto de la alineación. Cuando estamos alienados del mundo nos sentimos separados de él: podemos tener un trabajo, una familia, una casa, pero no parecen “hablarnos” y “respondernos”. Podemos dominar muchas cosas y, quizás, un montón de personas, pero nos sentimos sin conexión interna. El mundo allá fuera parece estar silencioso, frío y gris, y nosotros mismos parecemos estar en el mismo estado: internamente vacíos, drenados, mudos, etc. Hay claramente una falta de resonancia: el *burnout* es un estado psicológico en el cual todos los ejes de la resonancia parecen estar muertos o en silencio. En contraste, nos sentimos vivos y bien cuando nos sentimos conectados en un modo receptivo con nosotros mismos, con la naturaleza, el trabajo, nuestra familia, etc. Así, la resonancia tiene cuatro características cruciales. Primero, uno está en resonancia con algo cuando verdaderamente “nos habla”, es decir, cuando uno se siente afectado por ello. Hay un segundo requisito para la resonancia, para el que utilicé el concepto psicológico de “autoeficacia”, que significa que tú puedes —y lo haces— responder al

“llamado” o la afección: respondes a eso y sientes que puedes alcanzarlo y, también, tocar el mundo. Por tanto, la resonancia es una relación bidireccional para estirarse y tocar, no es solo un estado emocional del individuo. Tercero, si estás en resonancia con algo, eso siempre tiene un efecto transformador en ti. Entonces, cuando eres tocado realmente por una persona, por un libro, por una melodía que escuchas o un lugar que visitas, por ejemplo, tiendes a decir después que te ha hecho una persona diferente. Incluso si el efecto no es tan dramático, algo de lo que te apropias de una manera verdaderamente receptiva siempre transforma ligeramente quién eres y cómo te relacionas con el mundo. Finalmente, la resonancia se caracteriza siempre por un elemento elusivo: nunca puedes planear o controlarlo. No hay manera de obtener resonancia de modo puramente instrumental. Incluso si tratas de crear el contexto perfecto —una cena a la luz de las velas para tu amante o asientos perfectos para tu concierto favorito—, puede que no pase nada: puede no experimentarse ninguna resonancia. Aún más, si llega a haber resonancia, nunca sabes cuál será el resultado, nunca puedes prever cómo vas a cambiar a partir de una experiencia de resonancia. Y tampoco sabes cuánto durará. Por lo tanto, estos son los cuatro elementos de la resonancia: afección, autoeficacia, transformación y elusión. Una buena vida, entonces, es una vida resonante: una vida que está basada en ejes estables de resonancia con las cosas y el trabajo, con las personas y la política, y, finalmente, con la vida o el mundo en cuanto tales. Si esos ejes de resonancia pueden ser creados o mantenidos, no es una cuestión de elección individual, sino de condiciones sociales colectivas.

AB: *Finalmente, encuentro muy sugestivo el uso de una metáfora musical como la resonancia, algo que no es tan común en la teoría social y sociológica. ¿Podría decirnos cómo la elaboró?*

HR: Bueno, como ya comenté, llegué a esta conceptualización a través de tres vías diferentes. Primero, estaba buscando lo opuesto de la alienación. Me di cuenta de que el concepto de alienación había sido desacreditado por el hecho de que no éramos capaces de describir cómo podría ser una forma de vida no alienada. Segundo, como ya señalé, Axel Honneth fue mi supervisor, y me influenció profundamente, le debo mucho. Él formuló la teoría del reconocimiento, según la cual la vida social puede ser explicada como una constante lucha por el reconocimiento social y contra las experiencias de su falta. Siempre he sentido que esto es una gran observación sobre cómo vivimos, pero que algo faltaba: cuando escuchamos música, por ejemplo, o cuando leemos un libro, o vamos a la iglesia, si somos religiosos, o nos paramos frente al océano, buscamos y encontramos algo que no puede ser expresado en términos de reconocimiento. Cuando escuchamos música, con audífonos puestos, algo está pasando que es muy importante para mí y para mi vida, y no se trata de reconocimiento. Se trata de resonancia. Creo que no podemos entender nuestras concepciones modernas de arte, naturaleza, historia e incluso política, si no entendemos qué buscamos —y, al menos a veces, encontramos— experiencias de resonancia. Entonces, tomo la resonancia como una extensión y una modificación de la teoría del

reconocimiento. Finalmente, llegué por una vía muy personal al concepto de resonancia. Como comenté antes, considero que las experiencias personales pueden ser una fuerza crucial para articular intuiciones teóricas. Como estaba determinado a formular una sociología de la buena vida, empecé a preguntarme a mí mismo todos los días —o, más precisamente, al final del día, parado frente a mi ventana—: ¿cómo se siente la vida en este momento?, ¿fue un buen o mal día? Y, entonces, me di cuenta de que, al final de un mal día, me sentía desconectado de todo y de todos; el mundo exterior me parecía indiferente o, incluso, adverso, hostil. En un buen día, en contraste, por un lado, el mundo me parecía receptivo, me atraía (o me afectaba), y, por el otro, me sentía capaz de llegar a él y responderle. Así fue como los dos primeros elementos de la resonancia comenzaron a formarse en mi cabeza. Pero, como ya dije: esta experiencia muy personal no fue el final de mi proyecto teórico sino su punto de partida.

[259]