



# LA “RESONANCIA” COMO CONCEPTO FUNDAMENTAL DE UNA SOCIOLOGÍA DE LA RELACIÓN CON EL MUNDO\*

**AUTOR**  
**HARTMUT ROSA**  
Friedrich-Schiller Universität Jena

Cómo citar este artículo: Rosa, H. (2019) La “resonancia” como concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo. Revista Diferencias, N. 7, XXX-XXX

*\* Traducción del alemán al español: Alexis E. Gros*

*Nota del T.: le agradezco al Prof. Hartmut Rosa por autorizar la traducción y publicación del presente texto. Se trata de un artículo aún inédito en alemán cuyo título original es “Resonanz als Schlüsselbegriff der Sozialtheorie”. La modificación del título fue acordada con el autor.*

**Artículo**  
Recibido 08/10/2018  
Aprobado 15/12/2018

## RESUMEN

En este artículo, el sociólogo alemán Hartmut Rosa presenta algunos de los argumentos centrales de su nuevo libro, *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*, de pronta aparición en nuestra lengua. El texto proporciona un bosquejo de los rasgos fundamentales de su novedoso programa teórico: una sociología crítica de las relaciones (tardo)modernas con el mundo que opera con el concepto de “resonancia” como parámetro normativo de la vida buena. Más específicamente, el autor expone sucintamente algunas de las ideas medulares de su propuesta; entre ellas vale destacar: la crítica de la obsesión (tardo)moderna por la “ampliación del alcance de mundo”, la identificación de la “estabilización dinámica” como modo de reproducción característico de las sociedades de nuestro tiempo, el contraste y la dialéctica entre “resonancia” y “alienación”, y la dicotomía entre “apropiación” y “asimilación transformadora”.

**PALABRAS CLAVES: RESONANCIA; ALIENACIÓN; SOCIOLOGÍA DE LA RELACIÓN CON EL MUNDO; MUNDO; MODERNIDAD.**

## ABSTRACT

In this paper, the German sociologist Hartmut Rosa presents the main arguments of his new book, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. The text provides an overview of the central features of his theoretical project, which consists in a critical sociology of the (late) modern relationships with the world that operates with the concept of “resonance” as the normative yardstick of social critique. More specifically, the author deals with some of the key ideas of his theoretical account, namely: the (late) modern obsession with the “enlargement of world reach”, the “dynamic stabilization” as the characteristic mode of reproduction of the societies of our time, the contrast and dialectic between “resonance” and “alienation”, and the dichotomy between “appropriation” and “transformative assimilation”.

**KEYWORDS: RESONANCE; ALIENATION; SOCIOLOGY OF THE RELATIONSHIP WITH THE WORLD, WORLD; MODERNITY.**

La modernidad como formación social está cultural y estructuralmente orientada a la ampliación del alcance de mundo [*Weltreichweite*]; esta es la tesis sociológica que le sirve de punto de partida a mi libro *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo* [*Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*], publicado en el año 2016.<sup>1</sup> En términos culturales, el programa de la ampliación del alcance se manifiesta en la siguiente convicción: la puesta a disponibilidad individual y colectiva del mundo —esto es, la ampliación de nuestro alcance cognitivo, técnico, económico, social y político— constituye el parámetro [*Maßstab*] para medir la calidad de vida e identificar la vida lograda. La expectativa de ampliar el horizonte de lo alcanzable constituye la motivación de la ciencia, del desarrollo de la técnica, de la política y la economía. La ciencia aspira a extender su mirada en el espacio mediante el telescopio y a penetrar más profundamente en la materia con ayuda del microscopio; la técnica vuelve disponibles, controlables y manejables cada vez más procesos materiales; la política pretende controlar mejor, con más precisión y fineza, los desarrollos económicos y sociales; y la economía intenta ampliar el alcance posible de lo económico a través de la acumulación de riqueza y bienestar. De hecho, la idea de la ampliación del alcance puede ayudar a definir con más precisión el atractivo y la potencia del dinero: el mismo es algo así como la "poción mágica" del poner-a-disposición [*Verfügbar machen*]. Cuanto más dinero posee un actor, tanto mayor es su "alcance de mundo" y tantos más segmentos del mismo están a su disposición. Un rico puede viajar a todos lados, incluso a la luna. Puede apropiarse de todos los segmentos posibles del mundo por medio de la inversión monetaria; por ejemplo, puede comprar un yate para casarse, una casa en las montañas, un trozo de jungla, etc. El dinero es "potencia de mundo" pura (Deutschmann, 2001). La fortuna económica define con gran precisión la amplitud de nuestro alcance de mundo; y esto permite explicar por qué, *per definitionem*, esta fortuna nunca es suficiente: el mundo siempre se extiende más allá. La apropiación económica de un segmento del mundo reduce simultáneamente nuestro alcance: la adquisición de la propiedad soñada disminuye la fortuna disponible y, por tanto, el horizonte de lo que sigue siendo alcanzable bajo las condiciones dadas.

Pero el dinero no es el único instrumento de la ampliación del alcance. En efecto, el desarrollo de la técnica se encuentra casi exclusivamente al servicio del principio del incremento. Para un niño, la primera bicicleta y la capacidad de conducirla son una gran experiencia de felicidad: con ella, aumenta considerablemente su horizonte de lo autónomamente alcanzable; y este proceso se repite en el joven con la adquisición de un ciclomotor y, luego, con la obtención del registro de conducir y el auto. Finalmente, el avión vuelve

alcanzables países y continentes lejanos. Algo similar ocurre con el *smartphone*: desde cualquier ubicación, nuestro teléfono nos brinda acceso a amigos, noticias, imágenes, música, películas y libros procedentes de todo el mundo; los coloca, por así decirlo, en nuestra cartera o en el bolsillo del pantalón. A la vez, el mayor alcance explica también por qué las grandes ciudades son más atractivas para los jóvenes —y los no tan jóvenes— que las zonas rurales —y esto más allá del atractivo económico—: en la medida en que ponen al alcance cotidiano e inmediato innumerables instituciones —teatros, cines, museos, *shopping centers*, estadios deportivos, zoológicos, universidades, bares y *clubs*—, las grandes ciudades vuelven accesibles innumerables segmentos del mundo en términos práctico-vitales y prometen a los sujetos un modo diferente y mejor de ser-en-el-mundo [*In-der-Welt-Sein*]. Incluso la promesa de *Bildung* [formación y educación] de la modernidad es una promesa de ampliación del alcance: quien aprende inglés no solo accede a todo el mundo de la literatura, la política y la ciencia en ese idioma, sino que también pone a su alcance comunicativo a todas las personas que hablan esta lengua; y el certificado de la escuela secundaria "abre" el acceso al mundo de la universidades y a las correspondientes carreras profesionales.

La aspiración y el afán de los sujetos modernos, su libido, se encuentra entonces calibrada con el programa de la ampliación del alcance. Sin embargo, este programa también está anclado estructuralmente en las instituciones de la modernidad; allí se ha autonomizado y convertido en un constreñimiento "ciego" al incremento. He intentado aprehender este constreñimiento con el concepto de *estabilización dinámica*. El mismo describe el modo de estabilización basado en el incremento propio de las sociedades modernas. En este sentido, una sociedad es pasible de ser catalogada como moderna *cuando solo puede estabilizarse dinámicamente*, es decir, *cuando depende sistemáticamente del crecimiento, la innovación y la aceleración para mantener y reproducir su estructura* (Rosa, 2016a: 671-689). De esto resulta un constreñimiento escalatorio al incremento que exige la reproducción de la estructura institucional de los mercados, el Estado social, la política e incluso del sistema económico. En la economía, este constreñimiento puede describirse con la simple fórmula D-M-D' (*Dinero-Mercancía-más Dinero*), según la cual la actividad económica solo se pone en marcha cuando existe una perspectiva realista de que el capital pueda incrementarse mediante la inversión. De manera muy similar, la ciencia moderna se basa en la promesa de aumentar el conocimiento disponible en los términos de una fórmula análoga a la anterior: C-I-C' (*Conocimiento-Inversión-más Conocimiento*);<sup>2</sup> y también el poder político solo puede alcanzarse a través de promesas de incremento (*más*

<sup>1</sup> Nota del T.: la traducción española de este libro, también realizada por mí, será publicada en breve por la Editorial Katz (Rosa, en prensa).

<sup>2</sup> En un sentido análogo, aunque sin emplear esta fórmula, Max Weber (1988) señaló esta idea en la *Ciencia como vocación*.

puestos de trabajo, mayores jubilaciones, más viviendas, más guarderías, más vacantes de estudio, aire más limpio, etc.). En este artículo, solo puedo bosquejar esta tendencia; lo que quiero enfatizar es que este programa moderno, que se orienta a transformar el mundo en —económica y técnicamente— *disponible*, —científicamente— *cognoscible* y *dominable*, y —política y administrativamente— *controlable* bajo los auspicios del incremento, tiene un reverso muy paradójico que incluso puede identificarse como la angustia fundamental [*Grundangst*] de la modernidad. Esta angustia consiste en la percepción de que el mundo atacado científica, técnica y políticamente parece recluir sistemáticamente ante nuestra intervención: con toda ampliación del alcance, el horizonte de lo no-alcanzable y lo no-disponible crece cada vez más, y el mundo puesto a disponibilidad se niega a responder. Amenaza con tornarse mudo. Hans Blumenberg intentó captar esto con la metáfora de la *ilegibilidad* [*Unlesbarkeit*] del mundo: el mismo se convierte en una ofensa para el ser humano, puesto que parece escaparse continuamente de su control y negarle la experienciabilidad viviente (Blumenberg, 1979; al respecto, Rosa 2016a: 699-706). Desde esta perspectiva, resulta sintomático que el concepto de *destrucción* del medio ambiente se haya convertido en un elemento muy influyente dentro de la autocomprensión político-cultural del vínculo con el mundo vigente en la tardomodernidad: con la impresionante ampliación del alcance instrumental, parece ir de la mano la destrucción y desvalorización del mundo. Las huellas de esta angustia fundamental se ponen de manifiesto en la cultura de la modernidad; se las puede observar en los análisis de los sociólogos, en las obras de la literatura y en las autoobservaciones de los filósofos. El temor fundamental a la pérdida del mundo en tanto contraparte responsiva y accesible a la experiencia, esto es, el temor al *silenciamiento del mundo* [*Weltverstummen*] (más exhaustivamente, Rosa, 2016a: 523-598), se pone de manifiesto de múltiples formas: en el concepto de *alienación* [*Entfremdung*] de Karl Marx, en el diagnóstico weberiano del *desencantamiento* [*Entzauberung*], en la idea de una *reificación* [*Verdinglichung*] problemática formulada una y otra vez de Lukács a Axel Honneth, en la preocupación de Benjamin por la pérdida de la calidad de la experiencia [*Erfahrung*] debido al incremento cuantitativo de las vivencias [*Erlebnisse*], en el lúgubre pronóstico de Adorno y Horkheimer de un avance imparable de la *razón instrumental* que deriva en la *frialdad* y la *barbarie* (burguesas), en la advertencia de Hannah Arendt ante una *pérdida de mundo* como consecuencia de la incapacidad para la acción política genuina, en la concepción de Albert Camus del *nacimiento de lo absurdo* a partir del reconocimiento de la indiferencia u hostilidad esencial del mundo ante el llamado humano y en el temor de Jürgen Habermas a una colonización del mundo de la vida por parte de los imperativos de incremento del mercado y el Estado.

Esta observación, que pone el foco en la diferencia entre la *apropiación* [*Aneignung*] (en el sentido del hacer dispo-

nible) y la *asimilación transformadora* [*Anverwandlung*] del mundo (en la forma de un encuentro transformador), constituye el trasfondo de mi intento de establecer la *resonancia* [*Resonanz*] como un concepto central para la fundamentación categorial de una sociología relacional y una filosofía de la relación con el mundo. Por un lado, este intento fenomenológicamente inspirado se sustenta en la siguiente observación: en las tradiciones recién mencionadas del pensamiento crítico, pueden encontrarse momentos y elementos —generalmente vagos— de un modo alternativo de relación con el mundo; por ejemplo, allí donde Max Weber intenta confrontar la carcasa dura como el acero [*stahlhartes Gehäuse*] del mundo desencantado con la figura del carisma [*Charisma*], donde Adorno introduce la idea de un vínculo mimético con el mundo contra el monismo de la razón instrumental, donde Walter Benjamin pone en juego el enigmático concepto de aura o donde Herbert Marcuse le contrapone un modo de existencia erótico-órfico a la actitud ante el mundo agresivo-prometeica de la modernidad. Desde esta perspectiva, la teoría de la resonancia intenta conceptualizar de manera coherente y consistente las ideas vagas de un ser-en-el-mundo [*In-der-Welt-Sein*] carismático, erótico, aurático o mimético.

Por otro lado, este intento se encuadra en una tradición más joven de abordajes que intentan pensar ontologías relacionales: el sujeto de la experiencia y el mundo que lo encuentra [*begegnende Welt*] no son concebidos como dados *a priori*: consecuentemente, no es necesario preguntarse por su entrar-en-relación. Antes bien, ambos deben pensarse ya como el resultado de relaciones e interacciones dinámicas; surgen de la relación. O, más precisamente: dado que las relaciones puras no pueden pensarse sin elementos que entren en relación, la teoría de la resonancia parte de la co-origenariedad de la relación y del “mundo” como concepto de totalidad; la conformación del sujeto y el mundo que lo encuentra es siempre-ya el resultado de la resonancia procesual y de la reificación que ensordece la resonancia [*resonanzdämpfende Verdinglichung*]. Solo a partir de la forma y la cualidad de la relacionalidad y del proceso de estar-relacionados surge aquello que aparece y puede encontrarse como sujeto o mundo: esta es la premisa filosófica que le sirve de punto de partida a la sociología de la relación con el mundo; según ella, el sujeto y el mundo no pueden contraponerse, puesto que surgen el uno del otro. Los sujetos siempre son *en* el mundo o “hacia” él; siempre-ya se encuentran *intrínsecos en*, *envueltos por* o *relacionados con* el mundo como todo. *Algo está ahí, algo está presente*; así puede formularse con Merleau-Ponty la forma primaria de toda percepción. A partir de la ella, luego del nacimiento o cuando despertamos temprano en la mañana, se cristalizan poco a poco, debido a resonancias dinámicas, el sujeto y el mundo. “Yo reconozco mi afinidad con ellos [todos los seres, H.R.]; no soy más que un poder de hacerles eco, de comprenderlos, de responderles”, señala, por ejemplo, Merleau-Ponty (1947: 303); así, la responsividad o la capacidad de resonancia se convierten

en la "esencia" no solo de la existencia humana, sino de todas las relaciones posibles con el mundo, y esta capacidad de resonancia —o, más aún, esta dependencia de la resonancia— es constitutiva no solo de la psique y la socialidad humanas, sino también de su corporalidad (al respecto, también Waldenfels, 2007 y Wiesing, 2009).

Sin embargo, la resonancia no es la única forma de relación entre el sujeto y el mundo, una vez que ambos ya se han conformado y desarrollado individual y culturalmente. Por el contrario, la capacidad de tomar distancia del mundo, de tratarlo y entenderlo como una contraparte instrumental y/o comprensible y configurable constituye un logro cultural fundamental y una técnica cultural irrenunciable sin la cual ningún vínculo humano o social con el mundo sería posible a largo plazo. De hecho, en este sentido, la alienación es el resultado de un proceso de desarrollo. Aún más: los vínculos resonantes y —en este último sentido— "mudos" con el mundo se condicionan conceptualmente de manera recíproca, puesto que la resonancia entre dos entidades solo es posible sobre el trasfondo de un entorno que "calla" y *no* es resonante. Esto, sin embargo, abre la puerta para una *sociología* de la relación con el mundo que, a diferencia de la filosofía, no apunta a responder la pregunta (quizás incontestable) por la "relación con el mundo" del ser humano *per se*, sino a analizar relaciones con el mundo específicas que se han instaurado y materializado en determinadas constelaciones históricas y culturales; en este sentido, la sociología de la relación con el mundo sostiene que toda formación social conforma sensibilidades y ejes *específicos* de resonancia con varios segmentos del mundo (por ejemplo, con determinadas plantas, animales, seres humanos, lugares, dioses o planetas), y se contraponen de manera indiferente, o incluso hostil y agresiva, a otros. En este sentido, son importantes las prácticas sociales ritualizadas e institucionalizadas en las cuales los seres humanos aprenden y ensayan los diferentes segmentos del mundo que existen (así, en un mundo puede haber dioses y demonios, y en otro, agujeros negros y virus) y también adquieren la capacidad de reconocer cuáles son resonantes, cuáles indiferentes y cuáles repulsivos (Rosa, 2016b). Consecuentemente, la sociología de la relación con el mundo estudia la cuestión del talante y la calidad de las relaciones que, en instituciones y prácticas empíricamente observables, se conforman entre diferentes actores, entre sujetos y cosas, y en el vínculo de los sujetos consigo mismos.

En este sentido, la resonancia es un modo específico de relación con el mundo cuyos contornos comienzan a definirse cuando se la entiende como *lo Otro de la alienación*. Con esta formulación, quiero decir, por un lado, que la resonancia y la *alienación* son conceptos complementarios opuestos; pero también quiero recalcar, por otro, que refieren inabrogablemente el uno al otro; la resonancia no es posible ni consistentemente pensable sin la alienación, y viceversa. La alienación puede comprenderse como una cifra para la angustia moderna ante el *silenciamiento del mundo*: indica una "rela-

ción de la ausencia de relación" [*Beziehung der Bezugslosigkeit*], tal como lo formuló Rahel Jaeggi (2005); es decir, un modo de relación con el mundo o segmentos del mismo en el cual este y el sujeto se contraponen sin estar internamente vinculados. Los objetos del mundo (el cual, en términos culturales específicos, puede escindirse en un mundo *objetivo* de las cosas y los artefactos, un mundo *social* de los seres humanos y un mundo interior *subjetivo* de sentimientos, deseos y sensaciones) se convierten en *puntos de agresión* de la propia actividad, siendo experimentados como peligrosos o amenazantes —como lo señala Herbert Marcuse (1977: 111) siguiendo a Max Scheler—, o bien aparecen como un *material* indiferente que "no les concierne" a los sujetos en un sentido constitutivo. La experiencia subjetiva radical de esa alienación puede ser identificada en el estado de la depresión, en el cual el mundo aparece como muerto, mudo, deshojado y gris para el sujeto, al tiempo que este se percibe a sí mismo también como rígido, frío, vacío e insensible.<sup>3</sup> Esto me ha llevado a afirmar que en el estado de la alienación, está ausente precisamente el "hilo vibrante de resonancia" entre el sí-mismo y el mundo. Lo decisivo para mi análisis teórico de la sociedad es el hecho de que esta forma de alienación también puede aparecer cuando hay un alcance de mundo amplio o máximo: lo importante no es cuáles o cuántos segmentos del mundo pueden ser puestos bajo control, sino el hecho de que tenga lugar o no la *asimilación transformadora*. De esta manera, llegamos a una idea fundamental referida al concepto de resonancia. La resonancia implica, en primera línea y ante todo, un estado o modo de relación dinámica con el mundo en la cual éste (en tanto algo en cada caso particular que nos encuentra como mundo) y el sujeto *se conmueven y transforman recíprocamente*. Desde una perspectiva fenomenológica, esto significa que el modo de la resonancia debe diferenciarse del estado de alienación por un movimiento doble entre sujeto y mundo: por un lado, el primero es afectado por el segundo; es decir, el sujeto es *conmovido* o *movilizado* de manera tal que desarrolla un interés intrínseco en el segmento del mundo que lo encuentra y se siente "interpelado" por él. Los seres humanos tienen esta experiencia cuando se sienten conmovidos por la mirada o la voz de un otro, por un libro que leen, una melodía que escuchan o un lugar que visitan. Por otro lado, solo puede hablarse de resonancia cuando a esta conmoción (o interpelación) le sigue una *respuesta* activa y propia. Esta se manifiesta como una reacción corporal que se expresa de diferentes formas en el lenguaje cotidiano — "se me puso la piel de gallina" o "se me pusieron los pelos de punta" — y que también puede medirse en términos médicos; por ejemplo, en el cambio de

<sup>3</sup> Curiosamente, hay pruebas biopsiquiátricas de que además de encontrarse con el mundo con intereses intrínsecos reducidos y con una escasa capacidad de empatía, los depresivos lo ven literalmente a través de un velo gris debido a una percepción visual alterada (Bubl *et al.*, 2010: 5-8)

la resistencia de la piel, la frecuencia respiratoria, el latido del corazón o la presión sanguínea (al respecto, Massumi, 2002). Sin embargo, solo puede hablarse de una *relación de resonancia* genuina cuando esta respuesta contiene la experiencia de la propia autoeficacia [*Selbstwirksamkeit*]; lo cual significa que el sujeto también puede alcanzar el segmento del mundo y, de esa manera, establecer una vinculación en la que puede experienciarse como *autoeficaz*. El caso más simple de una relación de resonancia de este tipo es un intercambio de miradas o un diálogo en el que ambos hablantes se escuchan y responden recíprocamente; pero también podemos experimentar conmoción y autoeficacia cuando aprendemos a tocar un instrumento, cuando saltamos al océano y nadamos en él o cuando horneamos pan. En un sentido más sutil, también puede hablarse de autoeficacia cuando además de leer un libro, también comenzamos a *procesarlo* [*verarbeiten*]. Es en este sentido que hablo de “asimilación transformadora”: cuando entramos en resonancia con un ser humano, un libro, una pieza de música, un paisaje, una idea o un pedazo de madera, nos transformamos en y a través del encuentro, aunque en un grado muy variable: hay encuentros de los cuales podemos decir que “nos transformaron en otra persona” y hay asimilaciones transformadoras que provocan un cambio poco perceptible y gradual. Sin embargo, la modificación de la relación con el mundo debido a la experiencia de resonancia es un elemento constitutivo, y esta transformación también es doble. Aun cuando uno no acuerde con la posición de autores como Bruno Latour y Phillipe Descola —para los cuales la especificidad unilateral y cuestionable de la imagen racional-cientificista moderna consiste en concebir todo lo que existe en el universo como mudo y “muerto”, y solo concederle la capacidad de resonancia a los seres humanos (una concepción que parece contradecirse con la “experiencia de las cosas”, tanto poética como cotidiana, en la cual los artefactos y los materiales (de trabajo) nos “hablan” y “contestan afirmativamente” de múltiples maneras<sup>4</sup>—, es evidente que los objetos que *nos encuentran* se modifican debido a la experiencia resonante. La montaña que escalé es (para mí) diferente a la que observaba desde lo lejos, y en el proceso de asimilación transformadora también se modifican el libro, la pieza musical, la lengua extranjera y la idea. Como “cosas en sí”, sin embargo, no nos son accesibles. Por tanto, las relaciones de resonancia se caracterizan por el hecho de que modifican tanto al sujeto como al mundo que lo encuentra. Precisamente esto no puede decirse de la mera *apropiación* de una cosa: puedo comprarme un libro e incluso leerlo sin que el mismo me conmueva, movilice o transforme en ningún sentido y puedo ir a conciertos, escalar montañas o casarme con el mismo resultado. Sin la tríada de *a←fección* [*A←ffizierung*] (en el sentido de una conmoción provocada por un Otro), *e→moción* [*E→motion*] (como una

respuesta a través de la cual surge un vínculo) y asimilación transformadora, la apropiación es una *relación de la ausencia de relación*.

Sin embargo, los efectos transformadores de una relación de resonancia se evaden siempre e inevitablemente del control y el planeamiento por parte del sujeto. Cuando nos aventuramos realmente en una persona, en una forma de vida diferente, en una idea, en un libro o en un paisaje, no puede predecirse de qué manera y qué tan profundamente nos modificaremos —o, al menos, no puede hacerse con seguridad. Esta es la razón por la cual considero la *indisponibilidad* [*Unverfügbarkeit*] constitutiva como uno de los rasgos definitorios de la resonancia. La indisponibilidad implica, además, que es imposible forzar sistemática o instrumentalmente la resonancia como modo de relación. Incluso cuando controlamos todas las condiciones de trasfondo —subjetivas, sociales, espaciales, temporales y atmosféricas— e intentamos ajustarlas para posibilitar una experiencia de resonancia, puede ocurrir que el encuentro a la luz de las velas, la montaña al amanecer o la música en la ubicación más cara de la mejor casa de conciertos no “nos digan nada”; es decir, que no nos conmuevan y no podamos establecer un vínculo con ellas. A la inversa, sin embargo, la indisponibilidad significa también que la aparición de la resonancia nunca debe ser descartada como imposible: *puede* acontecer también en condiciones radicalmente alienadas o adversas. Sin embargo, creo poder mostrar que esto es poco probable. Lo señalado implica que uno no puede luchar por la resonancia (a diferencia de lo que ocurre con el reconocimiento): tan pronto como entramos en una relación de lucha, nos vemos forzados a una cerrazón que ensordece la resonancia (Honneth, 1992; acerca del vínculo entre resonancia y reconocimiento ver Rosa, 2016a: 331-340). Finalmente, otro rasgo propio de la indisponibilidad de la resonancia es que la misma no puede acumularse ni almacenarse, y tampoco puede ser incrementada instrumentalmente. Lo sabe todo aquel que intenta escuchar su canción favorita todos los días o diez veces seguidas; y también lo sabe quien intenta guardar el potencial de resonancia de un instante intenso en una foto digital (o muchas).

La indisponibilidad, entonces, es el punto decisivo en el que el programa de la ampliación sistemática del alcance, que apunta a la *disponibilidad*, entra en conflicto con la añoranza y la posibilidad de entrar en resonancia con el mundo.

Las relaciones de resonancia son precisamente aquello a lo que aspiran los sujetos humanos (y lo que, en última instancia, impulsa motivacionalmente el programa de la ampliación del alcance); esta es la razón sistemática por la cual no entiendo la resonancia solamente como un modo descriptivo de relación (primaria) con el mundo, sino también como un criterio normativo. Mi tesis normativa fundamental es la siguiente: las relaciones humanas con el mundo —y, por tanto, la vida humana— son logradas cuando tiene éxito la conformación de ejes de resonancia sociales u horizontales

<sup>4</sup> al respecto ver Rosa (2016a: 381-434)

(con otros seres humanos), diagonales o materiales (con las cosas) y, finalmente, verticales (con el mundo o una realidad última como una totalidad). Sobre esta base, la crítica de la sociedad se convierte en una crítica sistemática de los vínculos de resonancia. Espero, sin embargo, que la teoría de la resonancia también sea provechosa para aquellos que no estén dispuestos a acompañarme en este paso normativo. Porque el análisis sistemático de las relaciones con el mundo también puede ser una tarea fructuosa cuando la resonancia no es entendida como algo deseable, sino simplemente como un modo de relación existente. Esto abre una alternativa para la diferenciación categorial realizada por mí entre un modo resonante de ser-en-el-mundo y una forma de vínculo mudo (o alienado) con el mismo, la cual puede caracterizarse como indiferencia o repulsión. Esta alternativa consiste en distinguir la *indiferencia* (en el sentido de *alienación*) de la resonancia "positiva" o "negativa"; de esta manera, la experiencia del enamoramiento puede comprenderse como una variante positiva de la resonancia, al tiempo que la experiencia de violencia debe entenderse como una forma negativa.

No seguí esta idea por dos motivos: por un lado, porque mi propósito normativo de identificar la resonancia como el criterio monista de la vida buena hubiese caído en desgracia; y, por otro —y fundamentalmente—, porque esta propuesta confunde la diferencia cardinal entre la resonancia *irritante* (o también: *trastornante*) y la lesión [*Verletzung*].<sup>5</sup> En este punto, resulta decisivo señalar que la resonancia no significa ni *armonía* ni *consonancia* y, por tanto, que no se contrapone de ninguna manera a la *disonancia*. De hecho, el concepto de resonancia excluye conceptualmente la *consonancia* radical: la resonancia (el re-sonar) indica un entrar-en-relación de dos lados o entidades, y cada una de las mismas vibra en su frecuencia —o, para ponerlo más gráficamente, *habla con voz propia*. Para el sujeto, esto significa encontrar genuinamente al otro *como* Otro. La concordancia total, en contraste, imposibilita escuchar *otra voz*; y esto tiene como consecuencia que tampoco pueda identificarse la voz *propia* como tal. En una atmósfera de armonía o consonancia (total), no ocurre la conmoción y tampoco tienen lugar la respuesta autoeficaz y la transformación. Estos momentos, sin embargo, tampoco acontecen en una relación de disonancia radical: cuando el Otro que nos encuentra *únicamente* se resiste y no se deja alcanzar de ninguna manera, no existe la posibilidad de un entrar-en-relación resonante; sólo acontece un vínculo (recíprocamente) *dañino* que intenta cerrarse a la conmoción. La resonancia es entonces un acontecer que tiene lugar *entre* los polos de la disonancia radical y la pura consonancia; presupone necesaria e inevitablemente la *diferencia*; pero permite la esperanza —e implica la posibilidad— de una asimilación transformadora. Esta no es de ninguna manera una

apropiación o una nostrificación unilateral; antes bien, solo puede ocurrir al precio de la modificación de lo propio.

De hecho, con esta concepción de la relación, tengo la esperanza de superar la confrontación aporética entre las teorías de la identidad y de la diferencia; confrontación que, desde el siglo XVIII, aparece como una brecha aparentemente infranqueable en el pensamiento filosófico-social. Porque la resonancia permite pensar la esperanza de una asimilación transformadora (siempre meramente parcial) de lo diferente como un acontecer transformativo. La diferencia entre la pura consonancia, la pura disonancia y la resonancia puede ilustrarse fácilmente a la luz del ejemplo de un encuentro dialógico: cuando dos personas que discuten coinciden totalmente en su opinión, se amplifican en el sentido de un efecto de eco; no tiene lugar el encuentro "con otra voz" y, por tanto, la transformación conmovedora. Si, en lugar de eso, se insultan y acusan mutuamente de locos, tampoco se dan los tres elementos medulares de la resonancia —y pueden sentirse heridos. Pero si entran en un diálogo genuino en el que se *escuchan* (o afectan) mutuamente y se *responden* (autoeficazmente), ambos modificarán sus posiciones sin perder su propia voz. Ahora bien, esto presupone que, al menos al comienzo del diálogo, exista una *diferencia* que se manifieste en contradicciones y resistencias; sin esta diferencia, no puede haber resonancia.

Me parece importante no emplear la resonancia meramente como una metáfora que "suena bien", sino definirla como una *forma de relación* categorialmente inequívoca. Si se colocan dos metrónomos que funcionan a dos *tempos* diferentes sobre una placa de piedra resistente a la vibración, cada uno de ellos seguirá operando de manera independiente, sin tocarse ni influirse mutuamente. El más rápido alcanzará al más lento y parecerá, por poco tiempo, que ambos instrumentos se encuentran en consonancia, pero luego lo superará rápidamente, y los péndulos se moverán de manera divergente. En cambio, si se colocan los metrónomos en una base elástica y capaz de vibrar (por ejemplo, en una tabla delgada de madera), y se ubica esta sobre dos latas de gaseosa vacías situadas una paralela a la otra, entonces se conforma un "espacio de resonancia" entre los metrónomos: la tabla y las latas comienzan a moverse, y, en un tiempo sorprendentemente corto, ambos metrónomos se sincronizan; desde allí, seguirán vibrando al unísono.<sup>6</sup> La relación entre los metrónomos cumple así exactamente con los criterios que definen la resonancia: cada uno de ellos es "conmovido" (afectado) por el otro, gracias a lo cual también puede ejercer una influencia (es decir, ser "autoeficaz"); esto tiene como consecuencia que ambos transformen su frecuencia sin perder su autonomía e independencia: con la mínima variación de velocidad de uno, o el más pequeño trastorno o

<sup>5</sup> Para una fundamentación exhaustiva de esta decisión categorial fundamental véase Rosa (2016: 742-747).

<sup>6</sup> Para un video documental del experimento de los metrónomos, véase, por ejemplo: <https://www.youtube.com/watch?>

modificación del espacio de resonancia, vuelve a aparecer la diferencia; en este sentido, no se trata de ninguna manera de un acoplamiento lineal o de un vínculo de dominación. En términos físicos, puede diferenciarse aquí entre una *resonancia de respuesta*, que describe el vínculo de influencia recíproca, y una *resonancia de sincronía* como su resultado final (la consonancia); para la sociología de la relación con el mundo, la primera es la fundamental: una sincronía duradera y perfecta entre el sí-mismo y el mundo no solo es imposible, sino que también socava categorialmente, como se mostró, las condiciones de la resonancia; porque excluye el encuentro con un Otro diferente. La resonancia, sin embargo, no solo presupone el encuentro con un Otro diferente, sino también que este Otro hable con voz propia e indisponible. Esto implica que una asimilación transformadora *total* es imposible y que se asemeja a una pérdida del mundo. Es por esta razón que la resonancia y la alienación son complementarias, y que incluso pueden encontrarse en un vínculo de incremento recíproco: solo sobre el trasfondo de un mundo que "llama" y se retira, puede desenvolverse una voz propia y autoeficacia en el sentido de la instauración de ejes de resonancia *específicos*. Esto se vuelve palpable, por ejemplo, en la fase de la pubertad, en la cual el joven se aliena sistemáticamente respecto de sus condiciones de origen e incluso de su propio cuerpo para, de esta manera, encontrar su propia "frecuencia" y sus propios ejes de resonancia con las provincias de sentido de su mundo. Solo cuando el mundo socialmente institucionalizado impide o dificulta sistemáticamente la conformación (o el mantenimiento) de esos ejes de resonancia, la alienación —en el sentido de la existencia de relaciones "mudas" con el mundo— se convierte en un problema digno de crítica. Sin embargo, el ejemplo de los metrónomos también ilustra la manera en que la resonancia depende de circunstancias propicias y de la instauración de un espacio de resonancia propenso a trastornos. La resonancia, tanto en sentido físico como social-teórico, solo es posible cuando los dos lados están lo suficientemente cerrados para desarrollar una frecuencia propia de carácter estable, una "voz propia" y una autoeficacia; pero también lo suficientemente abiertos como para dejarse conmover y alcanzar, y conservar su capacidad de respuesta.

Si se quiere trabajar con estas ideas persiguiendo el objetivo de una crítica de la sociedad fundada teórico-socialmente y sustentada empíricamente, es necesario refinar el instrumental analítico para el estudio de condiciones sociales de resonancia e ir más allá de la aparición momentánea de la misma, dirigiendo la mirada hacia las condiciones de trasfondo de la *resonancia disposicional*, por un lado, y a los *ejes y esferas de resonancia*, por otro. Las *experiencias de resonancia* subjetivamente vivenciadas son siempre acontecimientos temporarios e indisponibles; no pueden ser mantenidas a largo plazo. Sin embargo, claramente, la aparición de la resonancia en ciertos contextos culturales es más probable que en otros. Como ya lo sugerí, las formas de

vida culturales se caracterizan por desarrollar relaciones de resonancia con diferentes segmentos del mundo, mientras que con otros sostienen un vínculo instrumental, indiferente o incluso repulsivo. Estos segmentos del mundo pueden ser otros seres humanos, artefactos y cosas de la naturaleza, pero también totalidades percibidas —como por ejemplo *La Naturaleza*, *El Cosmos*, *La Historia*, *Dios* o también *La vida*— y el propio cuerpo o las propias expresiones de sentimientos. Según el tipo de segmento del mundo, varía también el tipo posible de relación de resonancia. Mi propuesta es, por tanto, diferenciar tres dimensiones de relaciones de resonancia, al menos para las sociedades de tipo occidental; a saber, una dimensión *horizontal*, que abarca las relaciones sociales con otros seres humanos —amistades, relaciones íntimas o políticas—, una dimensión (algo difusamente) definida como *diagonal*, referida a la relación con el mundo material de las cosas; y, finalmente, la dimensión de la relación con la existencia, la vida o el mundo como *todo*, es decir, como una totalidad abarcadora; esta última esfera puede definirse como una dimensión *vertical*, puesto que la contraparte es experimentada como algo que va más allá del individuo. En las experiencias verticales de resonancia, es el mundo mismo el que, en cierto modo, adquiere una voz.<sup>7</sup>

Toda sociedad, entonces, se define como una formación sociocultural por el hecho de que forma y pre-estructura las relaciones con el mundo de los sujetos en todas estas dimensiones, creando así *esferas* culturales *específicas* de resonancia en las cuales los miembros de la sociedad pueden descubrir y conformar *ejes resonantes* más o menos individuales. Las *esferas de resonancia*, en este sentido, constituyen regiones colectivas de experiencia dentro de las cuales, especialmente mediante prácticas rituales, se establecen y "cargan" segmentos específicos del mundo —*lugares*, *tiempos*, *cosas* (por ejemplo, altares, reliquias o camisetas de fútbol), *personas* (por ejemplo, el párroco o las *stars*) y *acciones*— como capaces de resonar o responder. En este sentido, por ejemplo, el arte y la música se han convertido en esferas de resonancia importantes de la modernidad. En innumerables narracionales, instituciones y rituales, se generan sensibilidades de resonancia correspondientes en el campo de las prácticas y las experiencias estéticas. La naturaleza, la religión y la historia, pero también la familia, el amor romántico, la amistad, la política y el trabajo, pueden identificarse como esferas de resonancia comparables.<sup>8</sup> Generalmente, en las prácticas vinculadas con *una* esfera de resonancia, una dimensión ocupa el primer plano (en los rituales religiosos, por

<sup>7</sup> También los ejes verticales implican *relaciones con el mundo*, no con lo extramundo; pero en esta dimensión está en juego la relación con la totalidad de lo que se nos enfrenta en tanto sujetos —lo que nos abarca. Acerca del concepto de lo abarcador [*das Umgreifende*], ver Jaspers (2001).

<sup>8</sup> Para una discusión y un análisis exhaustivo de las esferas de resonancia constitutivas de la modernidad ver Rosa (2016a: Parte II).

ejemplo, la dimensión vertical es central; en los políticos, la horizontal; y en el trabajo, la diagonal); sin embargo, casi sin excepción, a través de ellas se establecen y activan relaciones de resonancia en las tres direcciones. Como ejemplo de esto puede servir la cena cristiana, la cual no solo renueva un "lazo" en la dirección vertical, sino que también funda una comunión entre los creyentes y "carga" ciertas cosas, como el *pan*, el *vino*, la *cruz*, el *cáliz* o el *altar*, con una fuerza de resonancia. Sin embargo, pueden observarse "cargas" similares de resonancia en el ingreso al campo de fuego de los equipos de fútbol en la final de un torneo o en la apertura o cierre de un concierto de *rock*. Más allá del campo de las prácticas artísticas, por ejemplo, en la esfera del trabajo remunerado, a menudo los seres humanos se experimentan a sí mismos no solo como intensamente vinculados con otros (colegas y clientes), sino también con el mundo como una materialidad que se les opone, se les resiste y habla con voz propia pero que también se deja dar forma. Un "vínculo de respuesta" de este tipo también puede conformarse entre el panadero y la masa, el jardinero y las plantas, el periodista y el texto, el carpintero y la madera, el científico y los tejidos investigados, etc.

Si bien las esferas de resonancia constituyen espacios colectivos de generación de sensibilidades de resonancia, los individuos se diferencian en lo que respecta a la conformación de los ejes individuales de resonancia a lo largo de los cuales buscan y encuentran experiencias resonantes con cierto grado de fiabilidad y regularidad. Así, un sujeto puede ser completamente "amusical" respecto a la religión, pero encontrar resonancia en la naturaleza o la música; mientras que con otro puede ocurrir lo inverso. E incluso cuando dos sujetos encuentran en la música su "cordón umbilical con la vida", puede ser que para uno el eje lo constituya el silencio de la sala de concierto y, para otro, el relampaguear de las guitarras de *heavy metal*. Los ejes de resonancia diagonales y horizontales de resonancia con los otros significativos (por ejemplo, con amigos) y con otras cosas (objetos amados) están individuados en un grado aún mayor (Habermas, 1999). Por supuesto, los ejes relevantes pueden desplazarse y modificarse en el transcurso de una vida; pueden agotarse o intensificarse; pueden perderse o reestablecerse.

Una crítica de las condiciones de resonancia como la que me propongo apuntar, en primer término, a analizar la complejidad institucional de las esferas sociales de resonancia. Puede observarse que (de manera análoga a lo que ocurre con la instauración del espacio de resonancia entre los metrónomos) la conformación y el mantenimiento de ejes de resonancia intactos depende del cumplimiento de condiciones temporales, espaciales, corporales, sociales y relacionales que son completamente precarias. De hecho, creo poder mostrar que las tendencias a la crisis del presente pueden comprenderse como "crisis de resonancia" abarcadoras, las cuales son fundamentalmente provocadas por el siguiente hecho: los imperativos al incremento, los constreñimientos a

la optimización y las lógicas de ampliación del alcance y control de *outputs* que van de la mano con el principio estructural de la estabilización dinámica entran en contradicción con la indisponibilidad fundamental de la resonancia.

Por ejemplo, cuando la sociología del trabajo contemporánea muestra que cada vez más trabajadores se quejan debido a que ya no pueden "hacer bien su trabajo", puede identificarse la causa del problema en el hecho de que la presión temporal, el constreñimiento a la optimización y las medidas de aseguramiento de la calidad les imponen un corset muy estrecho, el cual no les permite conformar relaciones de resonancia en el sentido de procesos de asimilación transformadora (por ejemplo, Dörre *et al.*, 2012). Tanto en la producción económica como en la investigación científica, en el cuidado de personas, la educación y la administración, los puntos de vista del control de calidad y el incremento de la eficiencia constriñen a especificar con precisión cuándo, cómo y con qué resultados se produce; esto colisiona sistemáticamente con la indisponibilidad de las relaciones de resonancia. Respecto de ellas, justamente, no puede especificarse cuándo y cómo aparecen, cuánto duran y, sobre todo, qué es lo que resulta de su aparición.

Sin embargo, dado que la resonancia es una relación bilateral, su aparición no depende solamente de la complejidad institucional de los campos específicos de *praxis*, sino también de la constitución disposicional de los sujetos. Porque, en general, independientemente de la orientación y la calidad de los ejes de resonancia, las relaciones de resonancia solamente son posibles cuando los sujetos adoptan una actitud disposicional sensible a la resonancia; es decir, cuando están dispuestos a –y en condiciones de– aventurarse en un modo de relación resonante. Como lo expuse, la resonancia presupone una apertura mental e incluso corporal hacia el mundo, la cual implica la voluntad y la capacidad de escuchar una voz (irritante) y de dejarse conmover por ella. Esto, sin embargo, incluye la disposición a volverse *vulnerable* al daño y, sobre todo, a animarse a transformarse y modificarse sin saber cuál será el resultado de esta transformación. La resonancia implica necesariamente un momento de pérdida de control y autonomía, y alberga siempre la posibilidad de ser avasallado por un Otro. Precisamente esto se señala con los conceptos de indisponibilidad y asimilación transformadora. En este sentido, nadie que experimente el mundo como repulsivo y hostil, y su propia posición en él como precaria, podrá conformar resonancia *disposicional* o disposición habitual a la resonancia; porque la cerrazón emocional, la defensa activa y la disposición a la lucha son convenientes para enfrentarse con un mundo peligroso. La *alienación* disposicional, en este sentido, puede ser también el resultado de la falta de experiencias de autoeficacia: quien, debido a su biografía, considera que no puede *alcanzar* al mundo ni a los "otros" y que debe defenderse de o imponerse contra ellos, tendrá grandes dificultades para entrar en un modo de resonancia. Por supuesto, el criterio de la resonancia disposi-

cional no implica que un sujeto *siempre* debe estar dispuesto a la resonancia ante todo encuentro o apelación: el derecho a la denegación de la resonancia es un derecho fundamental y elemental, un derecho sin el cual sería imposible tanto la conformación de una "voz propia" como la instauración de ejes de resonancia; y sin este derecho, tampoco serían posibles los logros culturales basados en el *distanciamiento respecto del mundo*: por ejemplo, la ciencia, la técnica, la medicina, etc.<sup>9</sup>

Sin embargo, la relación con el mundo se vuelve problemática cuando la actitud disposicional fundamental de los sujetos está, independientemente del contexto y hasta en la *hexis*, orientada hacia relaciones mudas con el mundo; cuando el modo de relación reificado se convierte en un "modo por *default*" de la relación con el mundo. Según mi interpretación de la modernidad, sin embargo, esto es precisamente lo que ocurre en las esferas funcionales centrales de la sociedad como consecuencia de los constreñimientos al incremento y la aceleración que van de la mano con el modo de reproducción de la estabilización dinámica: la carencia de tiempo, la precariedad, la angustia, la orientación a la competencia, la presión a una constante optimización de uno mismo y de los procesos, al incremento (medible) de la eficiencia y a los controles estrictos de *outputs* fuerzan una actitud de reificación sistemática de uno mismo y del otro, la cual entra en una contradicción fundamental con las añoranzas de resonancia de los sujetos. Porque, paradójicamente, desde la época de la sensibilidad y el romanticismo, la modernidad está también marcada por un incremento significativo de la sensibilidad de resonancia y del deseo de la misma, lo cual se pone de manifiesto en las concepciones románticas del amor y la amistad, del vínculo con la naturaleza, el arte y también de la religión y la política. Por tanto, me parece que la "situación histórico-espiritual" del presente se caracteriza por una intensificación simultánea del deseo de resonancia y de la experiencia de alienación. Esta contradicción se pone de manifiesto en las instituciones educativas y aquellas destinadas al cuidado de personas, en la ciencia, en el vínculo con la naturaleza y la política: en todos lados, la pretensión o la esperanza de encontrar un Otro indisponible y de aventurarse en él choca con los mencionados imperativos al incremento. El intento cultural de solucionar este dilema que se observa por doquier consiste en aceptar el modo de ampliación del alcance para las esferas dominantes de la cotidianidad y compensarlo con la estadía transitoria en "oasis de resonancia pura" (como el lugar de vacaciones, la sala de concierto o el fin de semana de meditación). Sin embargo, la consecuencia de esto es que el vínculo con el mundo en general amenaza con convertirse en "mudo", puesto que en ambos modos de relación se socavan las condiciones de

resonancia. En los modos dominantes de la reificación, falta la afección;<sup>10</sup> mientras que en los oasis de resonancia, la autoeficacia genuina: la sala de concierto y el lugar de vacaciones se caracterizan precisamente por el hecho de que son lugares en los que no se le puede dar forma al mundo. Esta dicotomización puede observarse de manera especialmente instructiva en el vínculo (tardo)moderno con la naturaleza, el cual se caracteriza por un hiato marcado e insuperable entre un modo brutal de toma de tierra [*Landnahme*], que apunta a la ampliación del alcance y el poner a disposición —como puede observarse, por ejemplo, en las industrias extractivas o en la explotación intensiva de animales—, y una estética de la naturaleza receptiva y tendiente a la romantización, que convierte la "naturaleza" en un decorado (o en un animal doméstico mimado y antropomorfizado).

La carencia de autoeficacia colectiva que resulta de ello produce una decepción profunda respecto a la calidad de la relación con el mundo (y, por tanto, a la calidad de vida), la cual actualmente se abre camino sobre todo en la protesta política: a los votantes de Trump, los partidarios del *Brexit* y quienes apoyan al *AFD* [*Alternative Für Deutschland*] los une la insatisfacción; un sentimiento de no ser escuchados ni vistos por la política; la sensación de que su voz ya no puede ser escuchada, de no ser mentados ni interpelados, de no contar. Pero, en realidad, estos son los auspicios de la alienación; el hecho de que a menudo los *extranjeros* sean considerados responsables de esta situación y el intento de reencontrar la propia voz a través del silenciamiento del Otro y los Otros son los dos grandes errores de atribución característicos del populismo de derecha (Rosa, 2016c). Este error también tiene su raíz en el hecho de que la cerrazón reificante y competitiva ante el mundo se ha convertido en el modo dominante de relación de los sujetos tardomodernos; estos experimentan su *ser-en-el-mundo* de manera tan precaria que la construcción de muros y alambrados se ha convertido en un símbolo de la actitud actual ante el mundo. Son intentos de tomar distancia de un mundo en el que la voz del y los Otros aparece como una amenaza, y en el cual la modificación es fundamentalmente experienciada como una lesión. En esta situación, lo decisivo es mantener vivos el recuerdo y la esperanza de un *ser-en-el-mundo* diferente, el cual se caracteriza por la forma de relación del *escuchar* y el *responder*, y no por aquella del *dominar* y el *disponer*.

<sup>9</sup> Acerca del derecho a la denegación de resonancia ver Rosa (2016: 741 y sig.

<sup>10</sup> Además, la experiencia misma de autoeficacia toma una forma instrumental-reificante, orientada al control. La misma intenta excluir la indisponibilidad y, por tanto, puede diferenciarse de la experiencia del alcanzar vinculante (Rosa, 2016a: 277-279)

## BIBLIOGRAFÍA

- Blumenberg, H. (1979). *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bubl, E. et al. (2010). Seeing Gray When Feeling Blue? Depression Can Be Measured in the Eye of the Diseased. *Biological Psychiatry*, 68, 2, pp. 205-208.
- Deutschmann, C. (2001). *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Campus.
- Dörre, K. et al. (2012). (ed.). *Kapitalismustheorie und Arbeit. Neue Ansätze soziologischer Kritik* Frankfurt am Main: Campus.
- Habermas, T. (1999). *Geliebte Objekte. Symbole und Instrumente der Identitätsbildung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Jaeggi, R. (2005). *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt am Main: Campus.
- Jaspers, K. (2001). *Von der Wahrheit*. München: Piper.
- Marcuse, H. (1977). *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham/ London: Duke University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1947). Le métaphysique dans l'homme. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 52, 3/4, pp. 290-307.
- Rosa, H. (en prensa). *Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*. Trad. Alexis E. Gros. Buenos Aires: Katz.
- Rosa, H. (2016a). *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, H. (2016b). Was heißt Resonanz? Annäherungen an einen Modus der Weltbeziehung. En L. Scheuerman y W. Spickerman (eds.), *Religiöse Praktiken in der Antike. Individuum – Gesellschaft – Weltbeziehung* (pp. 13-20). Graz: UPG Unipress.
- Rosa, H. (2016c). Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag zum Neuanfang. En K-S. Rehberg y F. Siegbert (eds.), *Pegida: Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und „Wende“-Enttäuschung? Analysen im Überblick* (pp. 289-296). Bielefeld: Transcript.
- Waldenfels, B. (2007). *Antwortregister* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weber, M. (1988). Wissenschaft als Beruf. En *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (pp. 582-613.). Tübingen: UTB.
- Wiesing, L. (2009). *Das Mich der Wahrnehmung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

## SOBRE EL AUTOR

Hartmut Rosa Es profesor titular de Sociología en la Friedrich Schiller Universität-Jena, Alemania, y profesor invitado de la New School of Social Research, de Nueva York. Sus líneas de investigación están comprendidas dentro del campo de la formación de la identidad, la sociología del tiempo y la Teoría Crítica. Es coeditor de la revista *Time and Society* y codirector de la Conferencia Internacional sobre Filosofía y Ciencias Sociales, que se realiza en Praga.