



Indisponibilidad monstruosa, paralización frenética: Hartmut Rosa frente a la crisis del Covid-19

Monstrous Unavailability, Frenetic Standstill: Hartmut Rosa in the face of the Covid-19 Crisis

Juan Bautista Ballestrin

juanballestrin@outlook.com

Universidad de Buenos Aires / CONICET, Argentina

Recepción: 11 Noviembre 2022

Aprobación: 17 Abril 2023

Publicación: 01 Septiembre 2023

Cita sugerida: Ballestrin, J. B. (2023). Indisponibilidad monstruosa, paralización frenética: Hartmut Rosa frente a la crisis del Covid-19. *Sociohistórica*, 52, e206. <https://doi.org/10.24215/18521606e206>

Resumen: Tras recuperar la manera en que Hartmut Rosa problematiza la crisis del Covid-19, el objetivo general del presente artículo es reconstruir dos conceptos fundamentales en la sociología del autor para evaluar sus alcances crítico-heurísticos respecto de aquella crisis. En la primera parte del escrito se reponen los elementos básicos de la teoría crítica de la “aceleración social”, enfatizando la lectura en el concepto de “paralización frenética”, el cual pone de manifiesto cierto comportamiento social observado durante la pandemia, en el que la “digitalización” juega un papel preponderante. En la segunda parte, en cambio, nos aproximamos a la teoría crítica de la “relación con el mundo”, dirigiendo nuestra atención a la categoría de “indisponibilidad monstruosa”; nuestra intención aquí es mostrar en qué medida el Covid-19 representa un “monstruo” de indisponibilidad y en qué sentido el mismo redundaría en una “alienación radical”.

Palabras clave: Hartmut Rosa, Pandemia, Indisponibilidad monstruosa, Paralización frenética.

Abstract: After recovering the way in which Hartmut Rosa problematizes the Covid-19 crisis, the general aim of this article is to reconstruct two fundamental concepts in the author's sociology to evaluate his critical-heuristic scope with respect to that crisis. In the first part of the paper, the basic elements of the critical theory of “social acceleration” are restored, emphasising the concept of “frenetic standstill”, which highlights certain social behaviour observed during the pandemic, in which “digitalisation” plays a preponderant role. In the second part, on the other hand, we approach the critical theory of the “relationship to the world”, turning our attention to the category of “monstrous unavailability”: our intention here is to show to what extent Covid-19 represents a “monster” of unavailability and in what sense it results in “radical alienation”.

Keywords: Hartmut Rosa, Pandemic, Monstrous unavailability, Frenetic sandstill.



INTRODUCCIÓN

¹De naturaleza creativa y antidogmática, Hartmut Rosa es un sociólogo alemán contemporáneo. Su principal intérprete y traductor al español alinea su producción intelectual con la Teoría crítica, anhelantes ambas de postular normas que permitan evaluar críticamente una formación social (tardo)moderna (Gros, 2019).

Por otro lado, en un artículo publicado y traducido en marzo de 2020, en pleno estallido de la pandemia, Rosa (2020a) brinda su “*best account*” (p. 29) sobre la crisis que se desata. Si esto es “lo que esperan las personas de la sociología (pública), especialmente en situaciones de crisis” (Rosa, 2020a, p. 29), luego el autor apela a su consolidada teoría sociológica crítica de la “aceleración social” y de la “relación con el mundo” para diagnosticar e hipotetizar formas de sufrimiento social y proponer senderos emancipatorios.

Respecto de la crisis, el autor puntualiza una serie de elementos. En principio, el relativo éxito que tuvo el aparato estatal para desacelerar (salvo en instituciones sanitarias) el ritmo de vida de la sociedad, decretando cuarentenas obligatorias, interviniendo directamente en la producción y restringiendo circuitos mercantiles a escala planetaria, le merecen a Rosa reevaluar el potencial político estatal en un aparente contexto de TINA.² Si lo que observamos durante la pandemia fue “un hiato entre el accionar estatal y la acumulación de capital” (Rosa, 2020a, p. 25), ¿no guardará el Estado todavía alguna fuerza para limitar al universo corporativo en aras de justicia climática y social?

Por otra parte, el comienzo de la pandemia representa en nuestro ritmo de vida una “desaceleración forzada” (Rosa, 2020a, p. 22), dada la obligatoriedad de la práctica del encierro domiciliario y la clausura de incontables espacios de reunión. Pero también significa lo contrario: una estampida de aceleración en formatos digitales, sea para trabajar, estudiar, e interactuar con otros y nosotros. Este hecho convoca la atención de Rosa (2020a), y lo categoriza como “paralización frenética” (*rasender Stillstand*), concepto ya profundamente teorizado por él y que se deriva de la noción de “inercia polar” del filósofo francés Paul Virilio (1992).³ Lo cierto es que parece haber un gesto inercial en el comportamiento social, dado que su ritmo de vida, previamente veloz y ahora detenido en términos físicos, continúa la senda de la aceleración a través de dispositivos virtuales. ¿Se agotan aquí los contenidos que hacen a la “paralización frenética”, un concepto clave en la teoría (temprana) de nuestro autor? ¿Se puede conocer algo más sobre la pandemia a través de esta categoría?

Por último, aquí nos interesa otra evaluación sobre el accionar estatal, a quien vimos no solo clausurando y regulando la libre circulación física dentro de determinado territorio, sino también dialogando (financiando o colaborando) con corporaciones e instituciones sanitarias en la búsqueda de fármacos y vacunas contra el Covid-19. Todo este accionar político representa para el autor:

un intento desesperado de puesta a disposición (médica, técnica y política) del virus, entendido como un fenómeno que simboliza una forma monstruosa de indisponibilidad que encarna la pesadilla de la modernidad (Rosa, 2020a, p. 29).

En otras palabras, los encierros, las restricciones a la circulación económica, la búsqueda técnica de dispositivos de inmunización, etcétera, señalan cómo el Estado y sus asociados estarían intentando dominar, controlar o disponer de un virus que sanciona un enigmático “monstruo de indisponibilidad” para toda formación social (tardo)moderna.

Sobre esta base, el objetivo general del presente artículo es reconstruir los significados que poseen los conceptos de “paralización frenética” e “indisponibilidad monstruosa” en la teoría sociológica de Hartmut Rosa, lo cual nos permitirá realizar un diagnóstico, a modo de ejercicio teórico y en términos amplios, sobre diferentes estados de alienación por los que habría transitado la sociedad durante el binomio 2020-2021, según se desprende de las propuestas previas del autor.

El escrito se divide en dos partes, precedidas por un preludio y finalizadas con una conclusión. El preludio representa un intento de invitación a la lectura, en la que hacemos una breve introducción a la obra del autor que servirá para comprender el sentido del ejercicio intelectual aquí realizado. En la primera parte del

escrito se desarrolla la teoría crítica de la “aceleración social” de Hartmut Rosa (2013), la cual nos habilita a observar detenidamente al concepto de “paralización frenética” y evaluar su alcance en referencia a la pandemia. En la segunda, abordamos la teoría crítica de la “relación con el mundo”, en la cual auscultamos la categoría de “indisponibilidad monstruosa” (Rosa, 2020b), enfatizando su significado en referencia a la crisis del Covid-19. En la conclusión, resumimos los puntos fuertes del escrito y recuperamos algunos de los interrogantes y discusiones fundamentales que se derivan de nuestro planteo, dándoles un sentido que allane el camino para futuras intervenciones.

PRELUDIO. TIEMPO, (DES)ACELERACIÓN, MODERNIDAD, PANDEMIA: APROXIMACIÓN A LA OBRA DE HARTMUT ROSA

En sus escritos tempranos, comprendidos entre fines de la década de 1990 e inicios de la del 2000, Rosa retoma la preocupación esencial de la sociología por conceptualizar a la sociedad capitalista moderna (Montero y Torres, 2020). En este marco, el autor presenta una propuesta novedosa al considerar a la temporalidad de esta formación social como una clave interpretativa de su estructura económico-social, su experiencia individual y su crítica cultural (Rosa, 2013).

En términos iniciales, la categoría social tiempo se presenta a la Modernidad como una a la que se pretende dominar y controlar, fenómeno que se expresa en el intento continuo de manipular la duración de infinitos procesos materiales. Por supuesto, esta manipulación temporal técnica lleva en sí al signo de la aceleración: una pretensión moderna fundamental consiste en reducir el tiempo necesario de la producción mercantil, de la capacidad de comunicación entre individuos, de la organización burocrática de la sociedad y del movimiento de los cuerpos sobre la Tierra.

Por otro lado, al enfocar las experiencias subjetivas “básicas” de la Modernidad, Rosa encuentra una que es la de sentir que “todo va cada vez más rápido”; “todo está en constante cambio, por lo que el futuro es completamente abierto e incierto y ya no se deriva del pasado y el presente” (2013, p. 14). La experiencia subjetiva de la aceleración del tiempo se manifiesta de manera dual, tanto en un cambio social constante e imparable que varía las condiciones en que el individuo se relaciona con su entorno, así como en la propia vida subjetiva, en la que el sujeto se encuentra constreñido a aumentar el ritmo en que actúa y en que se vincula consigo mismo y con lo que lo rodea.

En términos culturales (literarios, filosóficos, románticos), el tratamiento moderno del tiempo señala al reverso patológico de aquella aceleración técnica y socio-individual. Se trata de un proceso de “rigidización cultural”, un “subtexto” paradójico que acompaña a toda “aceleración social” moderna: una especie de terror de caer, o una caída efectiva en un “detenimiento” sintomático alienado (Rosa, 2013, p. 45). Rosa encuentra en esta sintonía a Georg Simmel, para quien “la escalada de su vida nerviosa” enfrenta al individuo con la posibilidad de una ‘melancolía negra’ que lleva a sus víctimas [...] a un estado de parálisis y estancamiento, de vacío temporal sin pasado y sin futuro” (id.). Por otro lado, de manera menos drástica, Charles Baudelaire ve “*l’ennui* [al tedio] como una consecuencia inevitable de la cultura burguesa que se entrega al culto del momento floreciente”, mientras que Friedrich Nietzsche cree “percibir el eterno retorno de lo mismo tras el furioso cambio de la sociedad moderna” e “interpreta sus tendencias culturales hacia la aceleración como una huida de una sensación de tedio en constante expansión” (id.). En resumen, la interpretación cultural del tiempo moderno señala una preocupación por su detenimiento y un sufrimiento producto de cierta “desaceleración” mórbida, manifestada empíricamente en experiencias de “tiempo detenido”, depresión, aburrimiento, etcétera (Rosa, 2013, p. 46).

Por supuesto que es este último cuadro el que interesa en un texto como este, cuyo fin es precisamente conceptualizar un proceso de “desaceleración forzada”, seguramente representado por caídas de este estilo, producto del detenimiento físico obligatorio o debido a circunstancias sociales tremendamente adversas que se desataron de una semana a la otra (pérdida radical de contacto físico con el mundo; precarización

de condiciones de vida; riesgo de contagio del virus, contagio efectivo propio o de seres cercanos, entre infinitas otras). Y velozmente: lo cierto es que la sociedad no se desintegró y que adaptó su funcionamiento al de una tecnología digital algorítmica, proceso que si bien convoca las más variadas de las interpretaciones, aquí lo enfocaremos desde el prisma de la aceleración, privilegiando la velocidad con que se dio, a la que asumimos como muy potente. En cuestión de meses, aceleramos agudamente nuestro intercambio de efectos con la técnica digital, plataformizando muchos de nuestros vínculos con el mundo. ¿Pueden evaluarse dichos vínculos en términos “responsivos”? ¿Fueron (son) alienantes? ¿Vale la pena preguntarse por el vínculo entre “digitalización” y “alienación”, es decir, es productiva esta pregunta?

Como ya mencionamos, la invitación que se extiende es a reconstruir esquemáticamente ciertas aristas de la teoría de la “aceleración social” (Rosa, 2013; 2016) y de “la sociología de la relación con el mundo” (Rosa, 2019; 2020b) que permitan evaluar el alcance de “indisponibilidad monstruosa” y “paralización frenética” como categorías críticas del consabido suceso histórico, esto es, que sirvan para señalar formas de sufrimiento social. Será en la conclusión del trabajo que retomaremos aquellos interrogantes.

PRIMERA PARTE. TEORÍA CRÍTICA DE LA ACELERACIÓN SOCIAL: DE LA MODERNIDAD Y DE SUS REVERSOS

El punto de partida de la teoría crítica de la “aceleración social” de Hartmut Rosa (2013; 2016) consiste en un interés por tres conjuntos de fenómenos sociales no solo acelerables y medibles en su aceleración, sino también capaces de integrar un mismo concepto que dé cuenta de ellos. A un primer conjunto, denominado “aceleración tecnológica”, lo constituyen los hechos técnicos, es decir, toda maquinaria y toda existencia procesual no humana capaz de aumentar su ritmo de funcionamiento dirigido a un objetivo (Rosa, 2013, p. 71). Rosa enfatiza la importancia que posee este tipo de aceleración en nuestra sociedad, subrayando que su existencia se debe al principio de la competencia que subyace a toda formación capitalista moderna, en la que cualquier avance maquínico representa una posibilidad de inserción satisfactoria en un circuito económico o, lisa y llanamente, de ganancia monetaria.

Un segundo conjunto aborda la cultura de la sociedad, entendida como los patrones de interacción social, las formas de acción de los individuos y la sustancia del conocimiento socialmente relevante del que disponen al entrar en contacto con el entorno. Este conjunto recibe el nombre de “aceleración del cambio social” (Rosa, 2013, p. 74), dada la tendencia moderna a incrementar el *tempo* en que estos contenidos culturales varían en su estructura y su sentido.

Por último, al tercer conjunto lo integra el “ritmo de vida” individual, manifestado en la cantidad de episodios de acción y/o experiencia por unidad de tiempo, o en la velocidad en que transcurre cada uno de ellos (ibíd., p. 78).

A partir de esta propuesta, el autor sostiene que la moderna es una “*sociedad de la aceleración*”, esto es, una que muestra un vínculo estrecho, complejo y mutuamente condicionado entre los tres conjuntos de procesos mencionados (ibíd., p. 68). En pocas palabras, la existencia y dinámica interna de cada uno replica en el funcionamiento (y la aceleración) de los otros. La aceleración técnica, cuya intención esencial es aumentar la velocidad de la producción (pero también de la organización, la comunicación y el movimiento), es comandada no menos por la política que por la economía modernas. Sin embargo, la manera en que afecta al ritmo de vida es profundamente paradójica, dado que toda innovación tecnológica tiende a reducir el tiempo necesario para la realización de cualquier proceso que involucre a un ser humano. Piénsese, por ejemplo, en lo que demoraba la comunicación entre individuos antes del surgimiento de internet y lo que demora ahora: los avances técnicos deberían conceder “tiempo libre” a los seres humanos, de donde resulta extraño que se encuentren cada vez más acelerados (por caso, que se comuniquen con más personas durante un solo día que lo que lo hacían antes de la difusión masiva del uso de internet). Sin embargo, tal es la situación general en que vive el individuo moderno, deseoso o compelido a hacer cada vez más cosas en menos tiempo, situación

que se verifica con cada nuevo avance maquínico (Rosa, 2016). La explicación de este vínculo complejo y ambivalente entre la aceleración técnica y el aumento del ritmo de vida se encuentra al considerar al cambio social y su égida acelerada. Rosa define al cambio social como una “*contracción del presente*”: por “presente” entiende a un período temporal signado por cierta congruencia entre el horizonte de expectativas que posee el individuo en referencia a cierto ámbito social y la experiencia concreta que obtiene por medio de su vínculo con este (2013, p. 76). En el caso en que no se observe dicha congruencia, el individuo se encuentra desfasado respecto del ámbito social con el que entra en relación. En efecto, que el presente se contraiga significa no solo que ha ocurrido determinado cambio social, sino que estos cambios se dan de manera continua y cada vez más rápida, siendo profundamente motorizados por la aceleración técnica. De resultas, la pulsión o coacción a acelerar el ritmo de vida individual se debe al intento por estar continuamente en el presente, es decir, por entrar en relación con el entorno cargando un horizonte de expectativas que reflejen coordinadamente los trazos de experiencia que se obtienen de dicha relación. Sobre la base de lo expuesto, el autor argumenta que la relación que establecen entre sí los tres conjuntos de procesos configuran un “sistema de retroalimentación entrelazado”, de donde se deriva que la propia “aceleración social” que los abarca devenga en un “sistema que se impulsa a sí mismo” (Rosa, 2016, p. 50).

Ahora bien, nuestro interés por esta somera reconstrucción teórica radica en el vínculo que se establece con algunas propuestas de la así llamada “Teoría Sociológica clásica”. Rosa (2013) sostiene que, según esta, la Modernidad se define por la ocurrencia perpetua y simultánea de cuatro procesos fundamentales: la domesticación de la naturaleza (Marx), la racionalización de la cultura (Weber), la diferenciación funcional (Durkheim) y la individualización (Simmel). Curiosamente, el autor argumenta que los cuatro procesos estarían atravesados por el tiempo y la aceleración, siendo esta la clave que los conecta y dirige, tal como veremos seguidamente. Pero además, aquí observaremos que estos cuatro procesos poseen reversos patológicos para los seres humanos, siendo que los mismos no solo son consecuencias de la aceleración, sino que se leen como desaceleraciones, siendo esta dimensión la que interesa precisamente en este artículo.

Para comenzar, la relación de domesticación de la naturaleza se comprende como un proceso no solo técnico, sino de aceleración técnica. El avance del capitalismo moderno puede entenderse como el desenvolvimiento de la pretensión de acelerar los transportes, las comunicaciones y la producción, lo cual redundaría en “la potenciación de los propios procesos naturales [...] y la superación de los límites naturales, y por tanto, al mismo tiempo, una aceleración de los procesos de intercambio con la naturaleza” (Rosa, 2013, p. 280).

En segundo lugar, la “aceleración del cambio social” permite abordar la dinámica interna de los procesos de diferenciación funcional y racionalización de la cultura. Por un lado, la estructura social diferenciada se entiende no solo como la generación de distintos subsistemas sociales (económicos, artísticos, legales, políticos, científicos, etc.) mutuamente comunicados, sino también como desarrollos cuya aceleración unívoca y lineal los separa cada vez más entre sí, amenazando a la sociedad con problemas de desincronización y desintegración, dado el carácter dispar del ritmo de sus respectivas aceleraciones. Por otro lado, es la propia cultura la que acelera su contenido: modifica de continuo los estilos de vida deseables, la orientación de múltiples prácticas sociales, el significado de diferentes lazos (familiares, espaciales, religiosos, etcétera), el tipo de conocimiento que se espera de los individuos en diferentes ámbitos (de socialización, laborales, ociosos), entre otros.

Finalmente, la individualización moderna puede auscultarse como la aceleración del ritmo de vida. El tornarse individuo a través de relaciones yoicas configura, para la propia persona, una identidad: no solo los otros, el espacio, las acciones y las cosas desempeñan un papel preponderante en este proceso, sino que también lo hace el tiempo (quién una fue, es y será; quién (no) pudo, (no) puede y (no) podrá ser, etc.). El énfasis de Rosa en este punto se dirige a mostrar que la individualización moderna se desarrolla, en términos estructurales, sobre la base de un pasado que “ha perdido su poder obligatorio” y de un futuro que “se concibe como imprevisible e incontrolable” (2013, p. 146). Así, el significado de la estructura

temporal moderna deriva en una construcción identitaria “orientada al presente”, esto es, orientada hacia un “presente que tiende a contraerse”: el individuo moderno encuentra su identidad recortada en espacios de relaciones y acciones sociales fuertemente delimitadas temporalmente, en las que siempre corre el riesgo de observar sus expectativas bajo el signo del desfasaje (Rosa, 2013, pp. 146-147). En efecto, el impulso a la aceleración del propio ritmo de vida concluye en una “*dinamización* de la identidad del yo”, en la que los roles, relaciones, conductas y convicciones que fundan el “auto-entendimiento” del sí mismo se observan como “temporalmente inestables” (Rosa, 2013, p. 147). Por lo tanto, “*quién*” soy se torna un “punto sin predicado”, y “*lo que*” soy (estudiante, argentina, amigo fiel, carpintera, etc.) “aparece situacionalmente fluido” (Rosa, 2013, p. 147).

Tras proponer que la “aceleración social” es la fuerza que mueve a la modernización, resulta interesante mirar cómo sus cuatro procesos fundamentales tienen “reversos patológicos” para los seres humanos, pensados precisamente como “desaceleraciones” (Rosa, 2013). La categoría que los engloba es la de “rigidización cultural”, una forma típica de desaceleración social e individual en la que se pierde la capacidad de otorgar significado y valor a los propios cuerpos y existencias personales, y en el que desaparece cierta energía social capaz de movilizarse contra la forma en que se consolida (detiene su desarrollo dinámico) un orden social. De manera peculiar, al tratar con estos reversos, Rosa (2013) retoma precisamente la categoría de “paralización frenética”, y la incluye al analizarlos, llegando pues al momento en que podremos evaluar su alcance como diagnóstico de la crisis del Covid-19.

En primer lugar, Rosa sostiene que los reversos de la “aceleración del cambio social” afectan a los procesos de diferenciación funcional y de racionalización de la cultura. Si bien ya destacamos que estas dinámicas amenazan con la desintegración social y la desincronización temporal individual y productiva, el autor agrega a estas patologías que los cambios veloces en las “estructuras materiales del mundo de la vida” hacen que se “endurezcan” “las lógicas estructurales abstractas que impulsan las transformaciones sustanciales de la sociedad”, “hasta convertirse en la ‘carcaza dura como el acero’ de la que se lamentaba Max Weber” (Rosa, 2013, p. 283. Traducción modificada). En este marco, el autor sostiene que es observando aquel “endurecimiento estructural” de la sociedad que aparece la sensación de vivir dentro de una “paralización frenética”: si el concepto designa un estado existencial en que se percibe que “*nada se mantiene como está*”, mientras que al mismo tiempo *nada esencial cambia*” (Rosa, 2013, p. 283), luego su sentido se dirige a mostrar cómo las mutaciones superficiales de la sociedad capitalista moderna señalan que sus fundamentos (la explotación del ser humano y del medio ambiente; la consolidación de ordenes sociales desiguales; la imposibilidad de entrar en un vínculo “resonante” con el entorno, etcétera) se solidifican (detienen su desarrollo dinámico). Paralelamente, Rosa postula que es en un contexto de este estilo donde aparecen las percepciones y discursos sobre un “fin de la historia” y un “retorno de lo siempre igual”, que sancionan precisamente esa imposibilidad de intervenir en contra de aquella solidificación (í.d.). Así, en términos políticos, es la sociedad la que “pierde su carácter de proyecto, de algo moldeable a través de la acción política”, revelando que “ha agotado, al parecer, sus energías utópicas y sus recursos de sentido” (í.d.).

¿En qué medida estas conceptualizaciones son también elocuentes de la crisis del Covid-19? Por un lado, resulta difícil no argumentar que las consecuencias sociales principales de la pandemia derivaron en la consolidación de un orden social profundamente desigual. Por el otro, ¿no estuvo dicha crisis atravesada por una sensación de impotencia política popular, en la que la posibilidad de orquestar una acción colectiva paraestatal contra las consecuencias económico-sociales del virus se demostraba inviable? ¿No fue esta una crisis en la que escaseó un *sentido* político emancipatorio común a grandes mayorías, producto de la percepción de que no había nada que hacer? Son estos interrogantes los que parecen poder derivarse de esta primera acepción de “paralización frenética”, a los que bien podría aproximarse una referencia empírica.

Por otra parte, en relación con la individualización que surge de la “aceleración del ritmo de vida”, esta permite darse a una misma una “identidad dinamizada”, al tiempo que parece conducirnos hacia una “estimulante ‘vida sensible incrementada’” (Rosa, 2013, p. 284). Sin embargo, este tipo de orientación vital

nos “amenaza” con sus opuestos, es decir, con la experiencia de un “tedio existencial sin acontecimientos” o, más nocivamente, con “la experiencia patológica de un tiempo ‘congelado’ en la depresión” (Rosa, 2013, p. 284). Así, y de manera más particular, el reverso de una individualización acelerada se lee como una “impresión de *paralización*”, en la que las propias acciones e identificaciones consisten en una “*dinamización sin dirección*”, creada por el “campo de acontecimientos muy dinámico” en el que nos encontramos insertos (Rosa, 2013, p. 284).

¿No hemos caído en dichas desaceleraciones durante la pandemia? ¿No fueron el aburrimiento, el tedio y la depresión moneda corriente durante el intento por plataformizar nuestra vida social, que incluye desde estudiar y trabajar hasta gozar en nuestro tiempo libre? ¿No representó la digitalización de la vida individual una “*dinamización sin dirección*”, en la que se escapaba el sentido profundo que tenía virtualizar (casi) todos nuestros vínculos con el mundo?

Por último, en términos amplios, el reverso de la aceleración técnica afecta nuestra relación de intercambio con la naturaleza. Aquí, Rosa (2013) se sirve fuertemente del pensamiento de Virilio, y plantea que las progresivas revoluciones de la velocidad de la producción, del transporte y la transmisión de información “conducen, paradójicamente, a una inmovilidad física creciente de, en primer lugar, el cuerpo humano, pero potencialmente de todo el universo material” (p. 284). En este marco, y dado que ya no es completamente necesario, el movimiento del cuerpo humano “pierde su función social”:

el hecho de que tengamos que mover nuestros cuerpos de vez en cuando mientras estamos, por así decirlo, ‘al ralenti’, es decir, sin ir realmente a ninguna parte (por ejemplo, corriendo en cintas), simplemente para mantenerlos funcionales, sólo confirma su *obsolescencia* histórico-acelerada desde este punto de vista (Rosa, 2013, pp. 284-285).

Según esta propuesta, el movimiento del cuerpo a través de la superficie terrestre tendería a quedar relegado a una “pieza de museo” como consecuencia de su continuo reemplazo por una tecnología digital que se demuestra más eficaz para vincularnos con la naturaleza (Rosa, 2013, p. 284).

Curiosamente, es en este sentido que “la visión apocalíptica de la paralización frenética de Virilio gana en plausibilidad”: se trata de la pérdida de un significado esencial de la corporalidad (su capacidad de movimiento) frente a una técnica que lo sustituye en sus funciones sociales elementales: la comunicación, el desplazamiento y la producción (ibíd., p. 285).

En esta línea, aquí se sostiene que la pandemia de Covid-19 puso esta tendencia de manifiesto: el relevo de nuestra concurrencia física por medio de dispositivos digitales demostró, en un contexto de adaptación efectiva a la nueva coyuntura, la posibilidad exitosa de reemplazar la primera por la segunda. ¿No significa esta una experiencia aterradora para nuestra formación social? Tras la pandemia, somos testigos de que la sociedad contemporánea puede funcionar sin buena parte de nuestros cuerpos, siempre que estos no se encuentren desvinculados de la digitalidad; por ende, la “paralización frenética” pandémica nos legó una pérdida de al menos un significado fundamental de nuestra corporalidad, el movimiento, base fundamental del darse al Otro físicamente en cualquier espacio compartido.

Este enfoque de los diferentes procesos de “rigidización cultural”, expresados en una solidificación de una estructura social desigual ante la cual nada parece poder hacerse; en una individualización dinamizada “sin dirección”, y detenida en el aburrimiento y la depresión; en una pérdida de cierto significado social de nuestros cuerpos, no solo permitió observar la importancia que posee el concepto de “paralización frenética” en la obra (temprana) de Hartmut Rosa, sino que además, a sabiendas de que esta categoría fue utilizada en la conceptualización de la crisis de Covid-19 por parte del autor, nuestra reconstrucción permitió plantear interrogantes que señalan algunas de sus potencialidades crítico-heurísticas con respecto a dicho suceso histórico. Habiendo cumplido con nuestro primer objetivo específico, la invitación es a abordar el segundo, es decir, a caracterizar a la pandemia como un “monstruo de indisponibilidad”.

SEGUNDA PARTE. LA SOCIOLOGÍA DE LA RELACIÓN CON EL MUNDO: RESONANCIA, INDISPONIBILIDAD, ALIENACIÓN RADICAL

En el presente apartado enfocaremos obras más recientes de Hartmut Rosa, publicadas a partir de la segunda mitad de la década de 2010. En estas, se verifican algunos cambios sustanciales en la propuesta del autor: su preocupación esencial deja de ser la “aceleración social”, a la cual reemplaza por el enfoque del vínculo entre sujeto y mundo. Además, la sociedad capitalista moderna ya no es pensada como “sociedad de la aceleración”, sino como una determinada por la “estabilización dinámica” y el “aumento del alcance” (Rosa, 2020b).

Al analizar esta teoría, Alexis Gros (2019) la sitúa en la estela de un proceso de “inmanentización” de la Teoría Crítica, consolidado fundamentalmente por obra y legado de Axel Honneth. Así, en *Resonancia: una sociología de la relación con el mundo* (Rosa, 2019) y en *Lo indisponible* (Rosa, 2020b), el autor elabora un marco teórico que privilegia el análisis de la forma precientífica en que los actores cotidianos entran en relación con su mundo social, destacando la manera en que el segundo puede configurar formas de sufrimiento social e inhibir la consolidación de un criticismo cotidiano emancipatorio. Es a estos fines a los que nos conducen, entre otros, los conceptos de “resonancia” y “alienación”, y los de “indisponibilidad constitutiva” o “monstruosa” (Rosa, 2020b). Si bien es este último el que interesa en el presente escrito, en lo que sigue reconstruiré esquemáticamente los contenidos de todos ellos, en aras de ubicar el contexto teórico en que aquel aparece.

En principio, la “sociología de la relación con el mundo” (Rosa, 2019) parte del reconocimiento de dos polos; sujeto y mundo. Según esta teoría, de fuerte impronta fenomenológica, entre ambos se monta un vínculo que decide sobre la calidad de la vida humana. El sujeto, definido como una entidad “que posee experiencias” o en la que “las experiencias se manifiestan”, se encuentra siempre en relaciones mediadas y preformadas socialmente con el mundo o con fragmentos de este (cosas, personas, instituciones, ideas, etc.) (Rosa, 2019, p. 54). Si bien Rosa define al mundo como “todo lo que se encuentra con nosotros” o como “la totalidad de lo experienciable”, el autor destaca que este mundo tiene un carácter envolvente para el sujeto, al cual tironea convocándolo afectiva, cognitiva, existencial y evaluativamente (2019, pp. 54-55). En efecto, a partir de esta relación auscultamos una “subjetividad que munde” (ibíd., p. 55), siendo la tarea de la sociología evaluar dicha relación que, como veremos, se mueve siempre dentro de los márgenes de la “resonancia” y la “alienación”.

Siguiendo nuevamente a Gros (2019), observamos que el concepto de resonancia opera como el estandarte normativo de una buena relación con el mundo, en el que este se manifiesta como responsivo, acogedor, interesante, etc. Viceversa, el concepto de alienación sanciona formas patológicas de relación con el mundo, en las cuales este aparece como mudo, frío, indiferente e incluso hostil. En términos exactos, y de manera actual, la alienación es pensada como un estado de “relación carente de relación”: según la propuesta de Rahel Jaeggi (2014), la alienación sanciona un ser en el mundo que, necesariamente relacionado con este, no logra apropiarse de la forma y contenidos que hacen a dicha relación. En una palabra, no se logra entrar en relación con lo que una está relacionada, de donde se deriva aquel vínculo silencioso, apático y adverso con el entorno.

Por resonancia se entiende un modo de relación con el mundo que configura un proceso dialógico en que los polos ingresan como un Sí-Mismo y como un Otro, siendo movidos a actuar con voz propia y, respetándose mutuamente su Otredad en un vínculo que demanda tiempo y esfuerzo, surge cierta vivacidad en la relación que deriva en una transformación en ambos. De manera más particular, en *Lo indisponible* Rosa (2020b) provee una definición sistemática de resonancia, caracterizada por cuatro momentos fundamentales. En primer lugar, la “afección” significa un momento pasivo para el sujeto, quien es alcanzado por el mundo de manera internamente significativa, sintiendo que este le habla o lo conmueve. Rosa propone que aquí existe cierta “interpelación”, en la que el sujeto experimenta un interés intrínseco (y no instrumental) respecto de un segmento del mundo que lo convoca (2020b, p. 54). En segundo lugar, la “emoción” constituye un momento activo en la relación, en la que el sujeto responde de manera emotiva a la interpelación. Para que la resonancia

se cumpla es necesario que dicha respuesta sea realizada con algún grado de “autoeficacia”, en la que el sujeto experimente poder “producir un efecto (afectivo)” en el segmento de mundo con el que interactúa (Rosa, 2020b, p. 55). En tercer lugar, el momento de la “asimilación transformadora” designa el producto de las instancias previas: sujeto y mundo se incorporan mutuamente y cambian a raíz de tal incorporación. Del lado del sujeto, Rosa (2020b) sostiene que “las experiencias de resonancia nos *transforman*, y precisamente en esto radica la experiencia de vivacidad” (p. 57). Del lado del mundo, en cambio, este varía en la forma en que se presenta ante el sujeto: “también los objetos pueden transformarse significativamente (*para nosotros*) a través de la experiencia de resonancia” (Rosa, 2020b, p. 57), esto es, en su “*modo de darse*” al sujeto (Gros, 2019, p. 33). Por último, la noción de “indisponibilidad” designa un grado en que el mundo no puede ser manipulado, es decir, ser puesto a disposición por parte del sujeto. Según esta teoría, la resonancia solo se alcanza cuando se entra en relación con un segmento de mundo no del todo responsivo a las intenciones de aquel, es decir, un mundo que no cede directamente a la forma y sentido en que se quiere entablar diálogo o vínculo con él. “[S]olo podemos entrar en resonancia con personas o cosas cuando ellas están «semidisponibles», es decir, cuando se mueven entre la completa disponibilidad y la total indisponibilidad” (Rosa, 2020b, p. 65).

Por supuesto, esta teoría no ha sido elaborada sin prestar atención a un contexto general en que aplicarse. Si bien para Rosa (2020b) la experiencia de resonancia aparece como un deseo o necesidad humana elemental, una hipótesis del autor sostiene que la sociedad capitalista moderna presenta múltiples impedimentos para que aquella acontezca. Esta hipótesis se desprende directamente de la definición de sociedad moderna con la que trabaja el autor en las obras mencionadas. “*Una sociedad es moderna cuando solo puede estabilizarse de manera dinámica, es decir, cuando necesita el constante crecimiento económico, la aceleración técnica y la innovación cultural para mantener su statu quo institucional*” (Rosa, 2020b, p. 21). Los elementos que hacen a esta definición pueden ser fácilmente entendidos si los reducimos a dos principios que explican, *grosso modo*, el significado interno del proceso de modernización para el autor: un principio estructural (la “estabilización dinámica”), y un principio cultural (el “incesante aumento del alcance”) (Rosa, 2020b, p. 20). En términos estructurales, la estabilización dinámica se corresponde con el intento de aumentar constantemente el crecimiento económico y la aceleración técnica de incontables procesos materiales. Este intento dialoga con los miedos culturales de la sociedad, dado que toda imposibilidad de mejora (económica/técnica) representa la chance de cierto estancamiento, de donde deriva nuestra posibilidad de alcanzar cada vez menos mundo. De manera contraria, el crecimiento económico y la aceleración técnica nutren la esperanza cultural de alcanzar una vida mejor, la cual se desprende de nuestro mayor y más veloz alcance de mundo, de su cada vez más rápida y completa puesta a disponibilidad.

Como decíamos, tales principios tienen consecuencias negativas para los seres humanos, dado que representan impedimentos para alcanzar relaciones resonantes con el mundo. Es que este “juego de aumento de la modernidad” constriñe al sujeto a “dinamizarse”, a adaptarse velozmente a los cambios en los múltiples entornos de los que forma parte (Rosa, 2019, p. 532). Si no lo hace, corre el riesgo de “perder su lugar en el orden social, lo que significa afrontar una grave pérdida de recursos y, consecuentemente, de alcance de mundo” (Rosa, 2019, p. 532). Si bien Rosa (2019) designa a este proceso como “pendiente resbaladiza” (p. 532) (dado que el mundo lo lleva inercialmente hacia abajo, el sujeto debe correr cada vez más rápido para mantener su lugar inicial), el autor argumenta que la competencia económica es parte fundamental de esta tendencia moderna. En efecto, esta también se demuestra alienante, puesto que los sujetos “se ven forzados a adoptar una actitud hacia el mundo orientada a volverlo disponible y utilizable como capital en la lucha competitiva” que asegura sus existencias materiales (Rosa, 2019, p. 535). Mirados en conjunto, estos reversos de los principios de la sociedad capitalista moderna configuran una relación con el mundo en la que este aparece como un “punto de agresión”, como “algo que debe ser conocido, explorado, alcanzado, apropiado, dominado y controlado” (Rosa, 2020b, p. 27). Si bien este modo agresivo de relación ha posibilitado impresionantes avances tecnológicos y un relativo aumento histórico de condiciones de bienestar para la vida humana, Rosa (2020b) lo hace responsable de un creciente “repliegue” del mundo, del que se deriva

una “indisponibilidad constitutiva”, una incapacidad cotidiana de entrar en un vínculo no alienado con lo que nos rodea, es decir, con un mundo que pierde su carácter de “semidisponibilidad” para bloquearse de manera constante (p. 35). A modo de remate, Rosa (2020b) sostiene que este diagnóstico se inspira en la perspectiva crítica con que teorizaron a la Modernidad los “clásicos” de la sociología en Alemania: la multidimensional alienación marxiana, la “carcaza dura como el acero” y los contenidos vitales del indolente urbanita simmeliano, en tanto caracterizaciones patológicas de la formación social moderna, son lamentos clásicos de la “indisponibilidad constitutiva” que la acompaña.

Empero, tal no es la propuesta final del autor con respecto a los reversos patológicos de nuestra época histórica. En el marco de una tendencia a vincularse agresivamente con el mundo, la Modernidad experimenta otra forma de indisponibilidad, esta vez “monstruosa”. “El programa de puesta a disponibilidad del mundo amenaza con terminar produciendo una indisponibilidad radical” (Rosa, 2020b, p. 163): se trata de un repliegue drástico de segmentos del mundo que, habiendo estado “a disponibilidad durante siglos caen completamente fuera de nuestro alcance”: una “indisponibilidad” que “es monstruosa porque es inaudible, invisible, intocable e inodora”, un “«monstruo» amenazante” a cuyos contenidos no podemos oír, ver, tocar, ni poner a disponibilidad (Rosa, 2020b, pp. 158, 162). En *Lo indisponible*, el autor ejemplifica este tipo de monstruo con la radioactividad derivada de la increíble partición técnica del átomo: un “«apoderamiento» de la materia”, una “radicalización de la puesta a disponibilidad” que ha “producido el monstruo más espantoso y amenazante que conocemos” (Rosa, 2020b, p. 164). Como lo ilustran los casos de Chernóbil y Fukushima, el vínculo moderno con el mundo puede devolverlo como un campo de acción y de experiencia indomitable e incontrolable: es imposible disponer de la radioactividad, puesto que su mero contacto con el cuerpo humano lo aniquila. Pero además, son todos los segmentos del mundo que la circundan los que caen fuera de nuestro alcance, dado que todos ellos podrían tener el mismo efecto: “ya no podemos reconocer ni notar si un segmento del mundo –por ejemplo, un paisaje, una flor o una manzana– es tóxico y letal o inofensivo y bello” (Rosa, 2020b, p. 165).

En efecto, si recordamos que la alienación designa un estado de “relación carente de relación”, luego se comprende que sea auscultando los efectos de la radioactividad que Rosa (2020b) hable de una “alienación radical” (p. 165), determinada por una pérdida y silenciamiento total del mundo como consecuencia de nuestra intervención en este. Aunque sabemos bastante, ¿en qué medida constituye el Covid-19 un “monstruo de indisponibilidad” a ojos del autor? ¿Podremos hablar aquí también de alienación?

En una actividad organizada por el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona en abril de 2021, Hartmut Rosa dialoga con el periodista Eudald Espulga y los filósofos Sira Abenoza y Daniel Gamper sobre diferentes tópicos que rodean a *Lo indisponible*, de reciente traducción al español. En vistas a nuestra primera pregunta, el autor es categórico:

Por tanto, mi postura es que nuestro intento de hacer el mundo controlable y predecible conduce a un reverso paradójico: nuestra carencia de poder. Y creo que el del Covid-19 es el caso más interesante. Porque mi postura era la de que la indisponibilidad vuelve a nosotros como un monstruo, ¿cierto? Digamos, el monstruo es la bomba nuclear [...]. Pero el Covid-19 es el caso paradigmático, es realmente el epítome, por así decirlo, y un síntoma de la indisponibilidad monstruosa. Porque a este virus, ¿cierto? no lo controlamos científicamente, no podíamos usarlo o controlarlo sanitariamente, no podíamos predecirlo políticamente, no sabemos cuáles serán sus efectos económicos, y peor que todo ello, es totalmente indisponible para nosotros individualmente: no puedo verlo, no puedo oírlo, no puedo sentirlo ni olerlo. Es un monstruo de no-controlabilidad. Por lo tanto, creo que es realmente un síntoma de que algo está mal en la forma en que tenemos de lidiar e interactuar con el mundo: nuestro intento de predecir, controlar, usar el mundo conduce a la impredecibilidad, a la indisponibilidad en términos monstruosos (Rosa en CCCB, 2021, 24m40s – 26m06s).

La pérdida de contacto con el mundo físico ajeno al círculo que rodea la propia vivienda, sumada a nuestra incapacidad de disponer y de relacionarnos con el virus relevan el sentido en que el Covid-19 representa una forma “monstruosa” de indisponibilidad. Además, aquí también el contacto con otros y con objetos materiales podía (y puede) redundar en un contagio letal, todo lo cual configura una “alienación radical” en el sentido previamente señalado: durante la pandemia, hemos perdido numerosos segmentos del mundo

previamente disponibles a nosotros, los cuales se tornaron inalcanzables y silenciosos durante bastante tiempo. ¿Qué podemos decir de la digitalización a la que nos entregamos hasta la aparición de la vacuna y la remoción de restricciones a la circulación y a la capacidad de reunión? Serán estas cuestiones las que abordaremos en la conclusión.

CONCLUSIONES

El presente trabajo procuró evaluar el alcance crítico-heurístico de las categorías “paralización frenética” e “indisponibilidad monstruosa” para analizar la crisis pandémica del binomio 2020-2021. Una lectura pormenorizada de sus contenidos conceptuales permitió ampliar el diagnóstico de Rosa sobre la crisis: la primera categoría reveló, por lo menos hipotéticamente, que durante la pandemia no supimos construir un “sentido político” emancipatorio duradero, a pesar de observar cómo la desigualdad de nuestro orden social se solidificaba. Además, pudimos ver que nos “dinamizamos” digitalmente, aunque posiblemente cayendo en detenimientos nocivos (aburrimiento, tedio, depresión), revelando que incluso nuestra movilidad física estaría perdiendo un significado socio-individual previamente importante y que es hoy continuamente reemplazado (o reemplazable). Con respecto a la segunda, vimos que el Covid-19 representó el retorno de lo indisponible como “monstruo”, volviéndonos imposible entrar en relación con muchos segmentos del mundo con los que acostumbábamos a hacerlo, configurando una “alienación radical”, según se desprende la teoría del autor.

Las preguntas de estas reflexiones conclusivas son las siguientes: ¿pudimos entrar en relación con otros segmentos del mundo mediante la virtualización, o representa esta también una pura alienación? ¿Cuál es el valor de intentar vincular “alienación” con “digitalización” en un contexto de plataformización creciente de la sociedad?

Curiosamente, es al tratar con el concepto de “indisponibilidad monstruosa” que Rosa (2020b, p. 160) conceptualiza a la “digitalización de la vida”. Para el autor, esta significa un proceso a través del cual obtenemos cada vez más conocimiento sobre nuestros “parámetros” corporales y conductuales con los cuales, paradójicamente, no podemos entrar en una relación autoeficaz.

Esta información, sin embargo, es muy contradictoria y confusa, y provoca que muchas personas se sientan cada vez más inseguras respecto de qué deben comer y qué no. Acciones prácticas cotidianas como cocinar, comer, [...] se convierten de repente en ocasión de tremendas experiencias de inseguridad e impotencia. Nuestra cotidianeidad parece volverse indisponible para nosotros en términos de la acción práctica [...]. De esta manera, la ampliación de nuestro alcance (técnico) de mundo no amplía nuestra autoeficacia, sino que la socava. Nos experimentamos como impotentes o culpables en un mundo no responsivo. Ya no es nuestra sensibilidad corporal la que nos proporciona información sobre nuestro cuerpo [...], sino los parámetros de la medicina y la técnica, los cuales se nos oponen como datos externos con los cuales no tenemos una relación «interna» ni sintiente. Nuestro propio cuerpo nos es prácticamente indisponible (Rosa, 2020b, pp. 160-161).

Siguiendo los contenidos de la cita previa, la digitalización representaría alienación en la medida en que torna indisponibles a nuestros propios cuerpos para orientarnos de manera cotidiana, es decir, la técnica digital socava la posibilidad de entrar en resonancia con segmentos del mundo con los cuales antes podíamos hacerlo. Es en este sentido que la digitalización redundaría en una nueva “indisponibilidad monstruosa”, y por tanto en una “alienación radical”, elocuente de todo el proceso de digitalización particularmente pandémico.

Sin embargo, no parece plausible considerar que todo vínculo con la tecnología digital de nuestros días sea estrictamente alienante: al ser ella misma un segmento de mundo parcialmente a disponibilidad, cabría indagarlo empíricamente en términos de la calidad del vínculo que establecemos con él. Tal podría ser un punto de toque entre la Teoría Crítica contemporánea y la Teoría del Actor Red, la Teoría de Sistemas y el pensamiento postestructuralista, también profundamente preocupados por dar cuenta de los sentidos y transformaciones que la técnica contemporánea ha traído a las sociedades actuales. Es por la indagación de este vínculo que bregan los sociólogos chilenos Darío Montero y Felipe Torres (2020) al ubicar la posición

intelectual de Hartmut Rosa, a la que consideran pasible de entrar en diálogo con otras teorías también consternadas con el mundo pospandémico que nos rodea. Es este vínculo el que pretendemos profundizar en futuras intervenciones.

REFERENCIAS

- Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (CCCB). (26 de abril de 2021). *Hartmut Rosa, Eudald Espulga, Sira Abenoza i Daniel Gamper. Un món finit* (...). YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=cL40MMUpHxk>
- Gros, A. (2019). Towards a Phenomenological Critical Theory: Hartmut Rosa's Sociology of the Relationship to the World. *Revista Científica Foz*, 2(1), 8-46.
- Jaeggi, R. (2014). *Alienation*. Nueva York: Columbia University Press.
- Montero, D. y Torres, F. (2020). Aceleración, alienación y Resonancia. Reconstruyendo la teoría de la Modernidad de Hartmut Rosa. *Pléyade*, 25, 81-155. <https://doi.org/10.4067/S0719-36962020000100155>
- Rosa, H. (2013). *Social Acceleration: a new theory of modernity*. Nueva York: Columbia University Press.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Rosa, H. (2017). Contra a invisibilização de um “poder fatídico”: apelo a renovação da crítica do capitalismo. *Perspectivas: Revista de Ciências Sociais*, 49, 17-36.
- Rosa, H. (2019). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Rosa, H. (2020a). La sociedad ante la desaceleración forzada. Una interpretación sociológica de la crisis del Coronavirus. *Diferencia(s). Revista de Teoría Social Contemporánea*, 11, 19-32.
- Rosa, H. (2020b). *Lo indisponible*. Madrid: Herder.
- Virilio, P. (1992). *Rasender Stillstand*. Múnich: Carl Hanser Verlag.

NOTAS

- 1 Las traducciones del inglés al español pertenecen al autor. El énfasis en las citas pertenece siempre a los originales.
- 2 There Is No Alternative: no hay alternativa, el capitalismo es insuperable y el Estado es ineficaz como herramienta de lucha contra las inequidades y alienaciones del capital. Diagnóstico cercano al de “realismo capitalista” de Frederic Jameson y Mark Fisher. Al respecto, cf. Rosa (2017).
- 3 Otra traducción de *inertie polare* al alemán es *polare Bewegungslosigkeit*: así traduce el término Bernd Wilczek en el texto del ensayo homónimo de Virilio (1992). Sin embargo, los títulos del libro y del ensayo son traducidos, sin notas aclaratorias, como *rasender Stillstand*, concepto que Rosa (2013) retoma de la “inspirada” (p. 15) traducción de Wilczek.