

Pensar las patologías sociales. Entre el “giro emotivo” y el “giro corporal”.

De Filpo, Stella Maris.

Cita:

De Filpo, Stella Maris (2025). *Pensar las patologías sociales. Entre el “giro emotivo” y el “giro corporal”*. XVII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXII Jornadas de Investigación XXI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VII Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VII Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-004/45>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eNDN/Cy4>

PENSAR LAS PATOLOGÍAS SOCIALES. ENTRE EL “GIRO EMOTIVO” Y EL “GIRO CORPORAL”

De Filpo, Stella Maris

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

La literatura social contemporánea abunda en la descripción de vivencias de insatisfacción que aquejan al hombre tardomoderno. Con el concepto de “patologías sociales” (Fleitas González, 2020; Neuhouser, 2024) se alude entonces a la recurrencia de ciertos patrones de padecimiento generalizados. Algunos abordajes (Han, 2014; LeBreton, 2017; Bauman, 2019) se centran en patologías individuales ampliamente difundidas, o expresiones comunes de descontento vital, que responden a “rasgos de carácter” epocales. Otros, atendiendo a la condición de ser-en-el-mundo inherente a lo humano, enfocan las condiciones sociales que empujan a los individuos a posiciones dolorosas. Se tratará de ver cómo, en una visión desecularizada y pluralista, los principios que sostienen aspiraciones a una “vida buena” (Taylor, 1994) entran en una dinámica de contradicción paradójica (Hartmann y Honneth, 2009) en que los modos de realizarla se vuelven contradictorios para su logro. Una sociología relacional (Emirbayer, 2009) de estas características afronta desafíos descriptivos y normativos complejos: esbozar los caracteres a la vez fundantes e historizados de la existencia humana, los requisitos subjetivos, intersubjetivos y “mundanos” para una vida lograda, y postular, al menos de modo reconstructivo, tanto las condiciones sociales que le permitan fructificar como las acciones posibles para alcanzarlo (Honneth, 2009; Rosa, 2020).

Palabras clave

Patologías sociales - Ser-en-el-mundo - Giro emotivo - Giro corporal

ABSTRACT

THINKING ABOUT SOCIAL PATHOLOGIES.

BETWEEN THE ‘EMOTIVE TURN’ AND THE ‘BODILY TURN’

Contemporary social literature is abundant in the description of experiences of dissatisfaction that afflict the late-modern man. The concept of ‘social pathologies’ (Fleitas González, 2020; Neuhouser, 2024) refers then to the recurrence of certain patterns of widespread suffering. Some approaches (Han, 2014; LeBreton, 2017; Bauman, 2019) focus on widely spread individual pathologies, or common expressions of life discontent, which respond to epochal “character traits.” Others, considering the condition of being-in-the-world inherent to human beings, focus on the social conditions that push individuals into painful positions. It will be about seeing how, in a desecularized

and pluralistic vision, the principles that support aspirations for a ‘good life’ (Taylor, 1994) enter into a dynamic of paradoxical contradiction (Hartmann and Honneth, 2009) in which the ways of achieving it become contradictory for its attainment. A relational sociology (Emirbayer, 2009) of these characteristics faces complex descriptive and normative challenges: to outline the foundational and, at the same time, historicized traits of human existence, the subjective, intersubjective, and ‘mundane’ requirements for a fulfilled life, and to postulate, at least in a reconstructive manner, both the social conditions that allow it to thrive and the possible actions to achieve it (Honneth, 2009; Rosa, 2020).

Keywords

Social pathologies - Being-in-the-world - Emotive turn - Bodily turn

I. “O tempora, o mores!” (Cicerón, *Catilinaria I*)

La literatura social contemporánea abunda en la descripción de vivencias de insatisfacción que aquejan al hombre tardomoderno. Sin embargo, no es nueva la queja acerca de los tiempos oscuros, de la “corrupción de las costumbres” o del orden perdido que amenaza la “sana” convivencia. ¡Ya se queja Cicerón, abominando de Catilina y su tiempo! Como bien señala Neuhouser (2024), desde Platón hasta Durkheim y la Escuela de Frankfurt se apela a la fuerza de la metáfora de enfermedad para evaluar y criticar la vida social. Y no porque se tenga de ella una concepción organicista, sino porque consideramos que las sociedades “viven” en un sentido de analogía que da riqueza al análisis de los procesos, de los cambios y de las circunstancias que pueden producir patrones generalizados de padecimiento. Sin agotarse en una crítica moral, la perspectiva de la “patología social” debe incluir y desbordar los aspectos culturales para hacer un diagnóstico integral de la existencia, en condiciones materiales, corporales, afectivas e intelectuales, estructurales y vividas, que den cuenta de una situación indeseable. ¿A qué apunta entonces el concepto de “patología social”? No a los sujetos que sufren el malestar, sino a las estructuras por ellos creadas que, en algún punto, se sienten nocivas. No a la constatación de que sus miembros estén enfermos, sino a las dinámicas que producen su enfermedad. Una sociedad que genera polución enferma a sus miembros, pero una que genera desempleo sistemático,

también lo hace “por analogía”. Estas patologías no pueden explicarse de un modo atomista, sino en un contexto de reglas, de modos de producción y de acciones colectivas. Podría hablarse de una “disfunción”, siempre que no sea entendida como personal, como la desviación de una conducta respecto de las normas, de individuos que “fracasan” en ajustarse y reproducir ciertos patrones erigidos como “virtuosos”. Bajo esta concepción equivocada, el “problema social” de la pobreza o el desempleo supondría el fracaso personal ante las virtudes del ahorro, la disciplina o la capacitación y no su imposición sistémica. Por esta razón, Fleitas González (2020) propone como mejor nombre “patologías de lo social”, en tanto bloqueos experienciales de la agencia individual involuntariamente generados por estructuras sociales, y en cuyo análisis también se entrelazan coordinadas normativas de las metas intersubjetivas. Así un modelo rico para el análisis debe considerar aspectos antropológicos, modos existenciales de experimentar el mundo humano y no humano. Se trata de ver el tipo de interacción patológica entre la agencialidad de los sujetos y las estructuras ya conformadas con dinámica propia, los llamados “sistemas funcionales”, como una paradoja social. La contradicción no se produciría entonces entre intenciones y consecuencias sino entre ideales, racionalizaciones y materializaciones sociales en un mundo altamente complejo, donde deben sincronizarse múltiples “itinerarios personales” en un espacio sistémica y tecnológicamente mediado. El desasosiego que muchos sujetos dicen experimentar sería un síntoma/evidencia de la paradoja de esta falta de sincronización para la autorrealización. Pero esta herramienta heurística de la patología no debiera convertir a los individuos en “pacientes” de una suerte de pandemia, sino relevar claramente las causas de los padecimientos, las responsabilidades de agencia y los elementos normativos ligados a pronósticos y soluciones. Por eso, la idea de que “la sociedad es injusta” resulta insuficiente para la noción de patología, porque requiere avanzar en las causas por las cuales, después de hacernos conscientes de situaciones de injusticia, de riesgo o de inconveniencia, continuamos o nos sentimos impotentes ante las prácticas que amenazan nuestro “estar bien”. Por qué, inmersos en una dinámica social, se disminuye el bien de quienes las ejercen. Afirma Neuhouser (2024) que, más que lo simplemente correcto, aquí se juega una crítica ética, referida al bien y al florecimiento humano, ya que reproducir las condiciones materiales de la vida, presentes y futuras, es una tarea central de las sociedades. Esta perspectiva debe entonces construir aproximaciones éticas que eludan visiones sustancialistas o “densas” como criterio de “salud”. Veremos cómo criterios de “vida buena” podrían ser perfilados en términos “reconstructivos” a partir de expectativas existenciales defraudadas, y modos posibles de ser restablecidas (Honneth, 2009; Rosa, 2020).

II. “Sobre el espíritu gemebundo presa de prolongados tedios...” (Baudelaire, *Las flores del mal*, LXXVIII)

Son los artistas, escritores y poetas quienes más tempranamente expresaron los cambios e insatisfacciones en plena expansión de la modernidad. Así Baudelaire describe la aceleración de los tiempos, la aglomeración de las ciudades, la agitación de las gentes. Y con ello el *spleen*, el tedio doloroso, la melancolía y el vacío que se apodera de la existencia en medio de una vida tumultuosa, en el espacio encogido y el tiempo acelerado. Mientras nace la sociología científica, cuyo objeto es la sociedad moderna y sus características, el arte la retrata con notas existenciales. En lo que hoy llamamos el “giro emotivo” y “el giro corporal” de las ciencias sociales y humanas reencontramos estos temas que hoy se vuelven clave de lectura para los fenómenos sociales. En el caso particular de las descripciones de época, a veces catastróficas y a veces optimistas, suele destacarse el ascenso de comportamientos predominantemente emocionales en desmedro de la racionalidad, con consecuencias de gran escala en los hábitos de consumo, en las adhesiones políticas, en las tendencias electorales, en la construcción de lazos sociales, en la configuración de estilos de vida. Nos interesa ver cómo emociones y corporalidad en sus coordenadas temporoespaciales entran aquí en consideración, y cómo la existencia material puede mostrarse fundamento de una originaria intersubjetividad anclada en el cuerpo vivido. En la tradición fenomenológica encontramos así la noción de *intercorporalidad* (Stanghellini, 2009) como el vínculo perceptual inmediato y prerreflexivo entre mi propio cuerpo y el de otro a través del cual reconozco a otro ser como otro yo e interpreto sus acciones. Pero la virtualización del espacio da lugar a una escisión respecto del tiempo expresado como “tiempo real”: simultaneidad de presencias que prescinden de la materialidad del espacio. Los medios tecnológicos de comunicación y teleconexión permiten la paradoja de la unión espacial en el modo de la lejanía, o de la cercanía virtual, que Echeverría (1994) llama Telépolis, marcando su carácter de socialidad de nuevo tipo. La materialidad digital como dimensión de lo real, con espacio-temporalidad diferente, es vista como parte de nuestra corporalidad en tanto “cuerpo digital”, en una “mutación conectiva” que transforma el modo de percibir, proyectar y conectarnos con el mundo (López Gabrielidis, 2020), que interactúa con nuestro cuerpo somático y con los otros y debe lograr integrarse a la afectividad, la voluntad, la intencionalidad y la imagen corporal. En el nuevo territorio existencial deben conjugarse velocidad, ubicuidad y transmisión de información en una convivencia todavía conflictiva que genera hoy cronopatías y tropopatías. Asimismo podemos hablar de un materialismo emotivo, ya que cada modo de producción requiere una serie de tareas en las que se forman sentimientos, se regula su intensidad, se da una “gestión doméstica de las emociones”, de los roles sexuales, y sentimientos básicos que constituyen ideales afectivos de

sociedad buena. La sociedad burguesa (Hirshman, 1978) independiza sentimientos y pasiones del precepto religioso, y transforma “codicia” y “egoísmo” en la virtud del “interés” para civilización y progreso. Pero otras son las emociones empleadas en estadios posteriores de “producción inmaterial”. El “capitalismo de la emoción” requiere una subjetividad libre y volátil, promueve el consumo de emociones y desarrolla la competencia emocional para “emplear” toda la persona en el proceso productivo: la socialidad, la comunicación. Ya cierta tradición marxista concibió el ideal de trabajo liberado y gratificante como semejante a la liberación sexual, con desaparición del antagonismo entre principio de realidad y principio de placer, y más allá de la ley del valor que encarcela al cuerpo (Hinkelammert, 2017). De todos modos, también este *homo ludens* cae víctima de nuevos padecimientos en el trabajo “emocionalizado”. Byung-Chul Han (2014) entiende que ese estado de gran *libertad sentida* en el capitalismo del “me gusta” disuelve toda idea y sentimiento de dominación. Se impone la temporalidad del juego de gratificación inmediata y vivencias de éxito desde un poder que es seductor y facilitador antes que represor, Psicopolítica que interviene en la psique y logra pronósticos sobre la conducta con gran nivel de desagregación por grupos e individuos. No disciplina ni prohíbe, motiva y optimiza tecnologías del yo en proyecto, competencia, iniciativa, culpa, deuda, y autoexplotación. Pero el peso de las “obligaciones de autocreación” se vuelve insostenible. Como consecuencia de esta situación, LeBreton (2017) encuentra crecientes sentimientos de insuficiencia, inquietud, angustia, incertidumbre sobre la continuidad y consistencia del yo. Desde este punto de vista interpreta nuevas patologías en el “deseo de desaparecer” o la “voluntad de no poder”: voluntad de supresión ante la obligación de individualizarse. Bauman (2019) caracteriza nuestro tiempo como una era de miedo, negatividad y malas noticias; de ausencia de sueños, alternativas y utopías. Época en la cual el mal adopta un carácter líquido: oculto a simple vista, poder “blando” que captura deseos, que fluye rodeando obstáculos, que empapa y disuelve toda resistencia incorporándola a sí mismo. Tiempos de “doctrina TINA”, *There Is No Alternative*, de divorcio entre principio de imaginación y principio de realidad. que exige de exigencias morales en un escenario de competencia y rivalidad, enemistad y desconfianza mutua. Franco Berardi (2023) encuentra que, especialmente en los nativos digitales, lo que hace tan dolorosa la experiencia contemporánea reside en la perturbación de la empatía, de la percepción del otro y de uno mismo en un sistema de extrema competencia. Época de ferocidad, del ciclo pánico/depresión e impotencia. En el estilo actual de la depresión no encuentra sin embargo culpabilización por el fracaso, sino desinvertimiento o resignación, distanciamiento emocional, renuncia a participar de este juego porque “no se puede hacer nada”. La voluntad política y la democracia fracasan ante la fuerza de la complejidad tecnoeconómica, y entonces se deja de trabajar para una máquina aterradora. Más que conformismo hay deserción activa

planteada casi como acción ética y estrategia de liberación. Pero la indiferencia no sólo afecta al individuo “desconectado” del lazo social, sino que tiene consecuencias colectivas. Naturalizar la falta de alternativas permite la existencia no cuestionada del “precariado” (Bauman, 2019), la nueva clase social de los que viven en permanente riesgo. En un orden económico “libre de valores” se admite la exclusión por razones de irrelevancia, la población de desecho, vidas inútiles, prescindibles, cuya desaparición mejoraría los indicadores económicos. Se trata de los modos en que se organiza la vida, la exposición selectiva a la precariedad, la valoración diferenciada de las vidas, qué vidas importan, quiénes son dignos de duelo y quiénes no merecen ser llorados (Butler, 2017). Y hay hombres cuyo ser es ser-para-la-muerte-no-llorada. Los inmigrantes, los “perdedores”, los superfluos, no tienen lugar social ni merecen compasión, homo sacer (Agamben, 2012) cuya muerte no está penalizada, es sólo un accidente sistémico. Nuevas “vidas indignas de ser vividas”, sólo les queda el suicidio social de la vergüenza y el estigma, la culpa o el resentimiento. Pero el resentimiento sólo puede darse en el marco del ideario moderno, cuando formas de igualdad jurídica se contraponen a experiencias de marginación existenciales. Implica sentimiento de injusticia, condena de la inaceptable distribución desigual del valor de las vidas. Por eso la vida pública no está separada de la corporalidad, debe dar lugar al aseguramiento vital.

III. “Cuando la tierra se cambia en un calabozo húmedo...” (Baudelaire, *Las flores del mal*, LXXVIII)

Que la vida se haya convertido en un calabozo, al decir de Baudelaire, implica un problema ético: definir “vida buena” sin socavar el hecho histórico del pluralismo ético, darle contenido sin renunciar a la autorrealización y la autenticidad del proyecto moderno, y encontrar las fuentes de su fracaso. Fromm (1962) entiende que “el hombre moderno está hambriento de vida” y, al mismo tiempo, abrumado por su impotencia. Anhela pero falla en crear una sociedad “sana y cuerda” para sus condiciones de existencia, condiciones vislumbradas en escasos momentos de verdadera felicidad. Se trata de ver cómo, en una visión secularizada y pluralista, los principios que sostienen aspiraciones a una “vida buena” entran en una dinámica de contradicción paradójica en que los modos de realizarla se vuelven contradictorios para su logro.

Taylor (1994) identifica tres formas del malestar que se perciben como “perplejidades”, como pérdidas a medida que el desarrollo avanza, como falta de rumbo para la realización de las promesas modernas. Hay una “pérdida del sentido” en el desencanto del mundo, que permitió erigirse como individuos, pero convirtió al mundo en materia prima para una relación “sin pasión”, en narcisismo sin trascendencia. Hay un “eclipse de los fines”, que puso a la eficiencia por encima de la felicidad buscada, al rendimiento por encima de la sensibilidad ante los otros y

la naturaleza, a la tecnología por encima del trato profundo y el cuidado de los otros. De acá surge la idea de “jaula de hierro”, o del “calabozo húmedo” al decir de Baudelaire. Esto conduce a la sensación de “pérdida de libertad” por una estructura que limita nuestras opciones, de un despotismo blando que nos quita el control de nuestro destino. El ideal de *autenticidad* se degrada así en su forma ilustrada que niega la solidaridad, pero presente en la configuración romántica que exige ser restaurada. A la vez, en esta vertiente romántica se funda el principio de originalidad en la autorrealización, pero olvida la necesidad de construir nuestro propio modelo a partir de los otros significativos, del horizonte compartido de sentidos que carga de relevancia las decisiones propias. Y en este horizonte se muestran también formas mejores y peores de vivir la tecnología en vista de los fines morales. Algunos movimientos “romantizados” marcan resistencias frente a “la mano invisible” económica o tecnológica. Recondicionarlas, aunarlas bajo nuestros ideales morales, corpóreos, dialógicos, emotivos debe tender a afirmar el valor de la técnica para el mejoramiento de la vida corriente, pero con un punto de vista crítico, con temporalidad humana de pasado-presente-futuro, y en un escenario que necesariamente es político y participativo para ser efectivo. El cambio no puede ser sólo personal, sino de las instituciones.

En este análisis, encontramos cómo, en una mezcla compleja de principios deseables, autonomía y autorrealización, se crean condiciones que contrarían el propósito original. Esto constituye una contradicción paradójica (Hartmann & Honneth, 2009), es decir, un caso específico de contradicción en que un estado social patológico no puede dejar de referirse a un propósito emancipatorio. Es el caso de un capitalismo “etificado” que justifica la inequidad con los mismos principios que le proveyó la emancipación, aunque modificados en su función o significado: el margen de acción de la autonomía se vuelve exigencia de disciplinamiento, inseguridad y desolidarización. La “libertad biográfica” se vuelve “requisito de calificación y exigencia de actitud” presionando sobre las esferas de la amistad, la familia y el reconocimiento social solidario. Se pide intensidad de intereses, pero flexibilidad para el cambio con poca memoria y reconocimiento de los aportes personales. El imperativo de responsabilidad queda también desactivado por la complejidad social, ya que *de facto* no puede manejar las condiciones que determinan su propia existencia y borra los nexos de relación solidaria entre favorecidos/desfavorecidos del sistema. El concepto de logro, fundamental en una sociedad de la autonomía, derivó en “rendimiento” y se volvió ilusorio ya que sigue dependiendo de las condiciones previas, al tiempo que desmerece formas alternativas de participación social. Y en una vuelta de tuerca final, las exigencias de flexibilidad en la carrera económico-profesional tienden hoy a convertirse en patrón de las relaciones de amor, tradicionalmente separadas y enfrentadas a ellas.

IV. “Sí, en esta atmósfera sería bueno vivir...” (Baudelaire, *El Spleen de París*, XVIII)

Para describir una atmósfera de “vida buena” se requiere una teoría social crítica cuya construcción normativa se asiente también en una base sensible y corpórea. Asimismo, que sea “reconstructiva”, es decir, que evite sustancializaciones especulativas de lo bueno para extraerlo de las aspiraciones historizadas que se viven como reprimidas o defraudadas. Se requiere para esto una análisis de sociología relacional centrada en procesos dinámicos y continuos (Emirbayer, 2009), que esboce requisitos subjetivos, intersubjetivos y “mundanos” para una vida lograda, y las acciones posibles para alcanzarlos. Desde este lugar pueden redefinirse conceptos relevantes desde el punto de vista de los usos, actividades y efectos sociales. Así, la libertad no se restringe a su concepto legal, sino a la suma de opciones disponibles frente a una práctica, o la capacidad social de producir con nuestra decisión consecuencias en los otros. Del mismo modo, la agencia no se reduce a la acción auto-orientada estratégica o normativa de la voluntad, sino que implica distintas formas de experimentar el mundo e intencionalidad respecto de personas, en contextos colectivos “en situación”. ¿Y cuál es la perspectiva que el giro afectivo y corporal puede ofrecer a una ética normativa, de carácter crítico y reconstructivo? Dentro de la larga tradición de la Teoría Social Crítica encontramos desarrollos que pueden aportar a la cuestión. El sentimiento de “estar conectados” implica la posibilidad infinita de contactos opcionales, pero en riesgo continuo de ser “apagados” (LeBreton, 2017). Esta precariedad de los vínculos potencia la vulnerabilidad frente al desprecio social. En la confluencia entre la realidad dolorosa de asimetrías y la sensibilidad ante el agravio moral, tratará de fundar Axel Honneth (2009) una Teoría Social Crítica con pretensiones normativas, ampliada en términos afectivos. Esta concepción pone su clave en las expectativas de *reconocimiento* y procede según un “criterio negativista” a partir del análisis de las vulneraciones y las vivencias de *agravio*. En la injusticia sentida, sea un engaño, una ofensa simbólica o una humillación, siempre habrá un reconocimiento denegado que afecta la autocomprensión. En la “dinámica social del desprecio”, los participantes *viven la experiencia* de la violación de sus reclamos de identidad, o de sus expectativas de respeto a la dignidad, a la integridad, a su idea intuitiva de justicia. El concepto de *reconocimiento*, tomado del joven Hegel, le permite a Honneth elaborar por un lado las expectativas de comportamiento social justo, y por otro el modelo de una relación práctica satisfactoria consigo mismo en términos de identidad digna de ser respetada. Porque su autocomprensión depende de la intersubjetividad, es decir, de la reacción reprobatoria o positiva de los otros sujetos. Cuando ésta falta, se produce una decepción psíquica en las expectativas que son condición de su propia identidad. Con aportes disciplinarios de la Psicología, Honneth establece los tres niveles de la identidad requeridos

para autorrealizarse, apuntalados a su vez en entornos sociales con tres patrones de reconocimiento intersubjetivo.

- El afecto emocional en relaciones de amor y amistad como seres corporales dependientes de atención. Su frustración implica una lesión vivida como “muerte psíquica”.
- El reconocimiento jurídico como miembro responsable de una sociedad. La denegación de este estatus en pie de igualdad produce la “muerte política”.
- La valoración social del desempeño refiere al reconocimiento de las capacidades y aportes en el trabajo socialmente organizado. Su frustración por estigmatización u otras formas discriminatorias implica una “muerte social”.

La importancia que asumen estas formas de menosprecio, planeadas como experiencias con base afectiva, reside en el potencial de resistencias y conflictos sociales, es decir, la lucha por el reconocimiento como “eslabón psíquico” entre saber moral y agencialidad (Honneth, 1997). En esta clave se iluminan formas nuevas de protesta, a veces incomprensibles desde el paradigma de los intereses.

Los intentos biopolíticos de liberación del cuerpo (Heller, 1995), han aportado a la ética la fuerza utópica del respeto a la diferencia y las singularidades, el rechazo a la normatividad sobre los cuerpos y los deseos, lo cual produce un cambio estructural de la cultura emotiva y el aura de santidad del cuerpo-persona. En este camino de profundización corporeizada, Hartmut Rosa analiza al existente como ser-en-el-mundo, en sus relaciones con lo humano y lo no humano retomando las categorías de alienación y reificación de la tradición crítica, e intenta infundir nuevo vigor y pasión para reconectar con las experiencias vitales tardomodernas (Rosa, 2016). Comienza así un estudio sobre la estructura y calidad de esas vidas que parece centrarse en los patrones temporales, de modo que las acciones se regulan por un “preciso y estricto régimen temporal que no está articulado en términos éticos”. Así, la lógica de la aceleración, totalitaria y alienante, puede explicar tanto las distorsiones intersubjetivas en el reconocimiento y la comunicación, como las relaciones reificantes con el mundo de la naturaleza y los artefactos. Comenzando desde esta alienación estética de esta generalizada “hambruna de tiempo”, propone encontrar momentos de experiencias no alienadas como alternativa a la alienación, y las condiciones que permitirían una vida lograda o malograda (Rosa, 2020). Encuentra entonces una tendencia escalatoria en y por la modernización social que modifica el modo de estar-en-el-mundo, cambia el vínculo con las cosas, con la naturaleza, con los otros, consigo mismo, la corporalidad y el psiquismo que exceden nuestros recursos disponibles, patología social en que la apropiación de recursos suplanta el *tiempo para vivir* por el tiempo de “tener que...” para alcanzar las condiciones de una vida realizada. Pero la vida no es lograda per se sino cuando estamos libidinalmente ligados a ella con un “hilo vibrante entre nosotros y el mundo”, “ejes de resonancia” de la vida lograda.

Se producen momentos estéticos y lúdicos, comunes y compartidos, momentos mágicos que la sociología debe identificar, *oasis de resonancia* para desarrollar una crítica de sus condiciones, una descripción fenomenológica del estar-en-el-mundo propio de una sociedad de cambio, para encontrar *ejes de resonancia* con el mundo *responsivo y amable*. Rosa desarrolla un análisis que comienza desde las relaciones corporales con el mundo, las emocionales, evaluativas y cognitivas para llegar a sus ejes de resonancia horizontales (de familia, amistad y política), diagonales (de trabajo, escuela, deporte), y verticales (en la religión, el arte y la historia). Esta idea de resonancia como concepto de a-fección y e-moción en una relación responsiva entre sujeto y mundo, es también una metáfora y un anhelo que le permite llegar a propuestas de una sociedad del poscrecimiento, cuya condición social es un modo de ingreso básico universal que descomprima las zonas desérticas del mundo y abra múltiples oasis.

“...donde las horas más lentas contengan más pensamientos, donde los relojes marquen la dicha con solemnidad más profunda y significativa. [...], ¿no es cierto que es allí donde habría que vivir y florecer?” (Baudelaire, *El Spleen de París*, XVIII)

BIBLIOGRAFÍA.

- Agamben, G. (2012). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Bauman, Z. & Donskis, L. (2019). *Maldad líquida. Vivir sin alternativas*. Barcelona: Paidós.
- Berardi, F. (2024). *Desertar*. Buenos Aires: Prometeo.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política*. Bogotá: Paidós.
- Echeverría, J. (1994). *Telópolis*. Barcelona: Destino.
- Emirbayer, M. (2009). *Manifiesto en pro de una sociología relacional*. *Revista CS*, nº 4, Universidad ICESI-Cali, pp. 285-329.
- Fleitas González, M. (2020). La noción de “patología social” y su modelo de análisis sociológico. Notas para su reconstrucción y operacionalización. *Andamios*, 17(43). pp. 319-343.
- Fromm, E. (1962). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Han, B.Ch. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- Hartmann, M. & Honneth, A. (2009). Paradojas del capitalismo. En Honneth, A. *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea* (389-422). Buenos Aires: FCE.
- Heller, A. (1995). *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona: Península.
- Hinkelammert, F.J. (2017). *La vida o el capital. El grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado*. Buenos Aires: CLACSO.
- Hirshman, A. (1978). *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos en favor del capitalismo antes de su triunfo*. México: FCE.
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.

- Le Breton, D. (2017). *Desaparecer de sí. Una tentación contemporánea*. Madrid: Siruela.
- López Gabrielidis, A. (2020). *Datificación e individuación. Estudio sobre la corporalidad digital en prácticas artísticas contemporáneas*. Tesis doctoral Universidad de Barcelona - Université Rennes 2. Disponible en <https://www.tesisenred.net/handle/10803/669634#page=1>.
- Neuhouser, F. (2024). Patologías sociales: ¿un concepto clave para entender la sociedad? *Quaderns de filosofia*, XI(1). pp. 17-33.
- Stanghellini, G. (2009). Embodiment and schizophrenia. *World Psychiatry*, 8(1). pp. 56-59.
- Rosa, H. (2016). *Alienación y aceleración. Hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Madrid: Katz.
- Rosa, H. (2020). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Madrid: Katz.
- Taylor, Ch. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.