

DOI: <https://doi.org/10.5902/2236672588488>

Sociologia da relação com o mundo: fundamentos críticos e fenomenológicos da obra de Hartmut rosa

Sociology of the relationship to the world: critical and phenomenological foundations of Hartmut rosa's work

Sociologie de la relation avec le monde: fondements critiques et phénoménologiques de l'œuvre de Hartmut rosa

Sociología de la relación con el mundo: fundamentos críticos y fenomenológicos de la obra de Hartmut rosa

 **Eduardo Rosa Guedes**

Universidade Federal de Pelotas

 **Laura Strelow Storch**

Universidade Federal de Santa Maria

Resumo

O artigo analisa a obra do sociólogo alemão Hartmut Rosa, tendo como foco os fundamentos críticos e fenomenológicos da relação entre a modernidade e a aceleração social. A partir de uma abordagem teórica baseada na teoria crítica e na fenomenologia, Rosa busca compreender as implicações da aceleração social na vida coletiva e nas dinâmicas sociais. Para tanto, discutimos em detalhes as três fases da obra de Rosa: aceleração, alienação e ressonância, relacionando-as com a teoria crítica e a fenomenologia. Buscamos definir o seu projeto teórico como uma sociologia da relação com o mundo a partir dos processos de aceleração do tempo social, elaborado em uma tensão dinâmica entre alienação e ressonância.

Palavras-chave: Aceleração Social, Alienação, Ressonância, Teoria Crítica, Fenomenologia.

Abstract: This article aims to analyze the work of German sociologist Hartmut Rosa, focusing on the critical and phenomenological foundations of the relationship between modernity and social acceleration. Drawing on a theoretical approach based on critical theory and phenomenology, Rosa seeks to understand the implications of social acceleration on collective life and social dynamics. To do so, we discuss in detail the three phases of Rosa's work: acceleration, alienation, and resonance, relating them to critical theory and phenomenology. We aim to define his theoretical project as a sociology of the relationship with the world based on processes of social time acceleration, developed in a dynamic tension between alienation and resonance.

Keywords: Social Acceleration, Alienation, Resonance, Critical Theory, Phenomenology.

Résumé: Cet article analyse l'œuvre du sociologue allemand Hartmut Rosa, en mettant l'accent sur les fondements critiques et phénoménologiques de la relation entre modernité et accélération sociale. S'appuyant sur une approche théorique basée sur la théorie critique et la phénoménologie, Rosa cherche à comprendre les implications de l'accélération sociale sur la vie collective et les dynamiques sociales. Pour ce faire, nous discutons en détail des trois phases de l'œuvre de Rosa: accélération, aliénation et résonance, en les reliant à la théorie critique et à la phénoménologie. Notre objectif est de définir son projet théorique comme une sociologie de la relation avec le monde basée sur les processus d'accélération du temps social, élaborée dans une tension dynamique entre aliénation et résonance.

Mots-clés: Accélération sociale, Aliénation, Résonance, Théorie Critique, Phénoménologie.

Resumen: Este artículo analiza la obra del sociólogo alemán Hartmut Rosa, centrándose en los fundamentos críticos y fenomenológicos de la relación entre la modernidad y la aceleración social. Basándose en un enfoque teórico basado en la teoría crítica y la fenomenología, Rosa busca comprender las implicaciones de la aceleración social en la vida colectiva y en las dinámicas sociales. Para ello, discutimos en detalle las tres fases de la obra de Rosa: aceleración, alienación y resonancia, relacionándolas con la teoría crítica y la fenomenología. Nuestro objetivo es definir su proyecto teórico como una sociología de la relación con el mundo basada en los procesos de aceleración del tiempo social, desarrollada en una tensión dinámica entre alienación y resonancia.

Palabras clave: Aceleración Social, Alienación, Resonancia, Teoría Crítica, Fenomenología.

Introdução

A modernidade e as mudanças sociais atinentes a ela receberam sustento tanto da expansão da Revolução Industrial (1760-1840) quanto da Revolução Francesa (1789-1799). Todavia, de acordo com Krishan Kumar (2006) foi a primeira, a expansão da Revolução Industrial, que deu o sustento material para os rumos que até hoje não se encerraram no mundo todo. Os processos sociais, desde aquele contexto, ficaram mais rápidos, mais fluidos, inclusive por causa do desenvolvimento científico e tecnológico — cada vez mais superando os seus limites e se aperfeiçoando. Posteriormente, na década de 1970, as mudanças sociais foram catalisadas pelo desenvolvimento das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC's), sobretudo pelo advento da Internet, malgrado nesse período o seu uso estivesse restrito à esfera militar, como bem lembraram Manuel Castells (1999) e Jean Lojkin (2002). Essas Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC's) implementaram modificações mais abrangentes que reestruturaram e rejuvenesceram a gestão do sistema capitalista, como também bem lembraram Antonio Negri e Michael Hardt (2001).

Agora, foi na década de 1990 que o mundo experimentou a mais recente onda aceleratória de mudança social, como defende o sociólogo alemão Hartmut Rosa (2019). De acordo com o autor, após as revoluções políticas e digitais, o processo de globalização e a queda do muro de Berlim, o mundo experimentou uma nova onda aceleratória, inaugurando o que ele chamou de modernidade tardia: marcada pela insegurança do amanhã e pela pressão que o tempo coloca nas pessoas, grupos e instituições para dinamizarem-se. A proposta teórica de Hartmut Rosa busca compreender as relações entre a modernidade e o conceito de aceleração social, e sobre os seus efeitos nas formas de vida coletiva e nas dinâmicas sociais. Ao longo de sua obra, Rosa explora essas implicações traçando, a partir de sua filiação à teoria crítica, um diagnóstico contemporâneo da vida no Ocidente, marcado pela alienação da experiência sensível. Seu objetivo central, compreender o que é uma boa vida e como podemos obtê-la, o encaminha para um diálogo com a fenomenologia, centrando na interface entre sociologia e filosofia social uma tentativa conceitual de ressignificação da experiência cotidiana, a partir do conceito de ressonância.

O presente trabalho busca discutir a obra de Hartmut Rosa, explorando em detalhes as três fases de seu trabalho, apontando sumariamente o seu desenho teórico e revisando as relações, propostas pelo sociólogo alemão, entre a teoria crítica e a fenomenologia. Organizamos tal projeto em duas fases: primeiro, elaboramos uma leitura sistemática da obra de Rosa, destacando suas características conceituais e seus contornos teóricos. O roteiro desse debate pode ser vislumbrado a partir de três conceitos centrais: aceleração, alienação e ressonância. A seguir, descrevemos as particularidades e as tensões do processo teórico de Rosa, em particular, a partir de suas matrizes epistemológicas, quais sejam, a teoria crítica e a fenomenologia. Buscamos definir o seu projeto teórico como uma sociologia da relação com o mundo a partir dos processos de aceleração do tempo social, elaborado em uma tensão dinâmica entre alienação e ressonância.

A tríade rosiana: aceleração, alienação e ressonância

O sociólogo alemão Hartmut Rosa¹ é reconhecido como uma das referências contemporâneas da teoria social. O seu empreendimento investigativo tem sido objeto de crescente interesse pela comunidade científica quando publica, em 2005, o seu primeiro livro de repercussão global. A sua teoria da aceleração social e mesmo as suas análises críticas acerca da modernidade têm influenciado estudiosos em diversos campos de estudo, incluindo a sociologia, a filosofia, a ciência política, a comunicação, dentre outras áreas do conhecimento.

Em “*Aceleração: a transformação das estruturas temporais da modernidade*” ([2005] 2019), Rosa busca compreender e explicar um paradoxo presente na sociedade tardo moderna, a saber: não dispomos de tempo, embora o ganhemos em abundância. Para compreender e explicar esse paradoxo, Rosa (2016, 2019) propõe criar uma abordagem centrada na dimensão temporal da sociedade tardo moderna e em uma reconceitualização da teoria social atual, não obstante tenha deixado claro que não pretende formular uma “sociologia do tempo”. A sua teorização do processo de aceleração social possibilita, de modo bastante original, uma análise que evidencia as mudanças na relação entre o indivíduo, a estrutura social e o sistema cultural.

Após descrever e explicar o processo de aceleração social, Hartmut Rosa, no sucinto livro “*Alienação e aceleração: por uma teoria crítica da temporalidade tardo-moderna*” ([2013] 2016), busca ampliar a sua compreensão ao lançar mão de uma pergunta que considera fundamental para o seu novo empreendimento teórico: o que é uma boa vida e por que não a temos? O autor reconhece a dificuldade de responder a primeira parte da pergunta e prefere tentar responder somente a segunda parte, sugerindo de forma propositiva um “novo vigor” à tradição da teoria crítica e uma releitura/ressemantização do conceito de “alienação”. Rosa argumenta que a experiência coletiva da aceleração na modernidade tardia se dá a partir de estados de desconexão entre o indivíduo e o mundo da vida — estados de “alienação” da experiência subjetiva a partir de estranhamentos, ausência de envolvimento significativo com as experiências coletivas e perda de conexão com relacionamentos e lugares que compõem a vida cotidiana.

Por fim, em seu terceiro livro, “*Resonance: a sociology of our relationship to the world*” ([2016] 2021)², Rosa explora de modo mais profundo as relações entre a teoria crítica e a fenomenologia, propondo uma discussão sobre as possibilidades, variação e limites de uma relação com o mundo alienada e/ou ressonante. Fortemente ancorado em uma perspectiva fenomenológica — associada à Martin Heidegger e Maurice Merleau-Ponty —, Rosa considera a ressonância, em um contexto analítico da sociologia, não como um estado de afetação, nem como movimentos de ajustamento, mas como um “modo específico de relação” ou “um modo específico de estar-relacionado-ao-mundo” que ocorre na relação entre o *self*, o corpo e o mundo (material e social) (Rosa, 2021, p. 235). A proposta central dessa obra é sugerir a metáfora da “ressonância” como operador conceitual-relacional, uma

¹ Hartmut Rosa nasceu em 15 de agosto de 1965, em *Lörrach*, na Alemanha. Obteve seu doutorado em Ciência Política em 1997 na *Humboldt University*, em Berlim. Atualmente é professor de sociologia e teoria social na *Friedrich-Schiller-University*, em Jena, na Alemanha. Para maiores detalhes ver Freitas e Bolda (2019).

² Texto não publicado em português. Em tradução livre, “Ressonância: uma sociologia de nossa relação com o mundo”.

resposta ao modelo de aceleração social que marca a existência humana na modernidade tardia, e explorar a importância da relação de ressonância entre os seres humanos e o mundo, bem como as consequências sociais da perda de ressonância em uma sociedade acelerada.

Fundamentos teóricos da aceleração social

O processo de aceleração social, como descrito por Rosa, tem estreita relação com a definição de modernidade, visto que “[...] uma sociedade é moderna quando apenas consegue se estabilizar dinamicamente; quando é sistematicamente disposta ao crescimento, ao adensamento de inovações e à aceleração, como meio de manter e reproduzir sua estrutura (Rosa, 2019, p. XI)”.

Tal sociedade acelerada somente consegue manter o seu nível de funcionamento através do seu próprio movimento, quando mantém o funcionamento das suas estruturas pela expansão da sua tríade imperativa: crescimento, aceleração e adensamento de inovações. Em outros termos, isso significa “que o mundo como um todo, em sua materialidade, é posto sob pressão para dinamizar-se: pessoas, dinheiro, bens e matérias primas são postos em movimento” (Rosa, 2017, p. 372).

É importante destacarmos que o processo de aceleração social não é linear, mas ocorre em “saltos” [*schubweise*], “[...] sempre encontra obstáculos, resistências e contramovimentos que podem retardá-lo, interrompê-lo e, por vezes, até inverter seu sentido” (Rosa, 2019, p. 83). Existe uma constante tensão entre o processo de aceleração social (movimento) com elementos inerentes a ele (inércia), entre forças ativas e forças reativas. Somente com a elucidação dessa tensão é que se poderia teorizar sobre uma aceleração da sociedade tardo moderna.

Para compreender e explicar o processo de aceleração social, juntamente com a sua lógica inerente, Rosa (2016, 2019) propõe apresentar três categorias de aceleração social, quais sejam, a aceleração técnica, a aceleração da mudança social e a aceleração do ritmo da vida. Nenhuma delas possui primazia sobre as demais, ao contrário, ambas se retroalimentam e desencadeiam uma lógica processual, que foi claramente explicada por Diego Viana (2018): a aceleração da mudança social implica uma aceleração dos ritmos, que só pode se realizar graças à aceleração técnica, que por sua vez produz mudanças sociais, e assim por diante.

A aceleração técnica diz respeito à “[...] intencional aceleração técnica e, sobretudo, tecnológica *de processos direcionados a um objetivo*” (Rosa, 2019, p. 141, grifos nossos). Ela está voltada para a diminuição do tempo necessário para executar certas tarefas (produção, transporte, comunicação etc.). Nela, pode-se observar que, dado o aumento de velocidade dos transportes e das Tecnologias de Informação e Comunicação (TICs), o espaço se contraiu e deu lugar ao tempo como meio privilegiado de orientação³. De modo mais preciso: “[...] a revolução aceleratória dos meios de transporte seguiu [...] na modificação do regime espaço-tempo e, com isso, fez o espaço “contrair-se”, por assim dizer, em percepção e relevância para muitos processos sociais e culturais, tornando-o, por fim, uma *função do tempo*” (Rosa, 2019, p. 193-196, grifos no original).

³ Ver também Harvey (2008) e Wajcman (2017).

No entanto, a aceleração técnica não se limita somente à dimensão material das coisas produzidas, por exemplo, transportes, bens e informações. Ela está representada em algo mais fundamental, isto é, ela está representada em uma dimensão *a priori* daquilo que é efetivamente produzido ou externalizado: o saber-fazer (*know-how*) das coisas, processos e práticas. Novamente segundo o autor:

Um pré-requisito para tanto [para o surgimento de novas possibilidades de virtualização e digitalização de processos e produtos] era, e ainda é, que a modernização seja caracterizada não apenas pelas formas básicas da aceleração tecnológica, mas também pela aceleração de processos de organização, decisão, coordenação — tal como no sistema das modernas burocracias e administrações —, que aqui integram a categoria da aceleração técnica (ou seja, da aceleração intencional de processos direcionados a um objetivo, por meio de técnicas inovativas) em um sentido amplo (Rosa, 2019, p. 144, grifos nossos).

A aceleração da mudança social, por sua vez, diz respeito ao aumento de taxas de “[...] expiração de experiências e expectativas orientadoras da ação, e como encurtamento dos intervalos de tempo que, para cada esfera funcional, de valor de ação, pode ser determinado como presente” (Rosa, 2019, p. 152). Aqui, há o decaimento das experiências sociais consideradas válidas, como bem lembrou João Tziminadis (2018). Nesse ponto, Rosa se serve tanto do conceito de “contração do presente”⁴ formulado por Hermann Lübbe (2009), quanto da relação entre “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”⁵ formulado por Reinhart Koselleck (2006). Para exemplificar essa contração do presente, Rosa (2019) faz uma diferenciação entre a modernidade clássica e a modernidade tardia. Na modernidade clássica, existia uma experiência temporal geracional, no sentido de que cada geração daria seguimento à anterior: as profissões eram passadas de pai para filho, a próxima geração iria compor a sua própria família e a identidade pessoal teria uma certa estabilidade (projeto biográfico). Já na modernidade tardia, a experiência temporal é intrageracional, em virtude de os indivíduos transformarem as estruturas familiares e de profissão num ritmo superior à geração anterior. Além disso, as suas identidades possuem um caráter fragmentado, situacional e fluído.

Ainda sobre a aceleração da mudança social, Rosa (2019) enfatiza que existe um amplo sentimento de insegurança em relação ao futuro na modernidade tardia, o qual desemboca numa sensação de pressão temporal sobre um porvir desconhecido e num medo de ser tornar anacrônico. Necessário, então, é a ação/decisão/atualização constantes em relação às tendências do mundo para dirimir a percepção de estar sob “declives escorregadios” (*slippery-slope*), ou seja,

⁴ O presente pode ser interpretado como um período com duração “estável”, no qual há uma congruência entre as experiências passadas e as expectativas futuras. A congruência entre ambas é de suma importância para a validade e/ou substituição dos saberes postos em prática no presente.

⁵ Para Koselleck (2006) é a partir do presente que o passado (experiência) é posto em relação com o futuro (expectativa). Essa relação se modifica com o passar do tempo, com cada momento histórico na vida de um indivíduo.

Não apenas os próprios movimentos que introduzem as transformações (como sugere a imagem de declives escorregadios), e também não se trata do perigo de uma anacronização unilinear, como sugere a imagem da escada rolante, mas trata-se, na realidade, de situações de ação e decisão em um mundo social altamente dinamizado que deve ser entendido através da metáfora dos declives em deslizamento: as próprias condições de ação e de seleção se modificam de forma multidimensional e constante, de modo que uma posição de descanso, a partir da qual opções e conexões podem ser sondadas com “tranquilidade”, já não existe (Rosa, 2019, p. 230).

A aceleração do ritmo da vida, por fim, diz respeito ao “[...] aumento do número de episódios de ação ou experiência por unidade de tempo; quer dizer, é a consequência do desejo ou necessidade sentida de fazer mais coisas em menos tempo” (Rosa, 2016, p. 31). Tal aceleração pode ser observada por duas dimensões: uma objetiva e outra subjetiva. No lado objetivo, existe “a diminuição da duração das refeições, do sono ou do tempo médio de comunicação na família, [...] em suma, reduzir o intervalo de tempo entre o término de uma atividade e o início de outra” (Rosa, 2019, p. 155). Mas, por outro lado, objetivamente também existe a possibilidade de realizar mais coisas em menos tempo (*multitasking*). Já no lado subjetivo, existe a percepção ou a sensação de possuir menos tempo, “[...] de pressão temporal, da estressante obrigação da aceleração, além do medo de ‘não conseguir acompanhar o ritmo’” (Rosa, 2019, p. 157). Ademais, no lado subjetivo permanece a sensação de preocupação em realizar certas tarefas pendentes e, diante disso, deixamos de fazer outras coisas, por exemplo, tirar férias ou desfrutar de um momento de lazer.

Para além dessas três categorias de aceleração social, Rosa (2019) ressalta que não devemos pensar que ambas, por si só, causam a aceleração. Muito menos que a tecnologia, por si só, causa a aceleração social. Na realidade, “a tecnologia é uma condição facilitadora do incremento [do processo de aceleração social]” (Rosa, 2016, p. 40). À vista disso, o autor sugere outras três categorias, “três motores externos” que impulsionam e alimentam o funcionamento daquelas três primeiras até elas terem se tornado um sistema autopropulsionado, nomeadamente, o motor econômico, o motor cultural e o motor socioestrutural. Por questões de restrição do escopo deste trabalho, não nos detemos no detalhamento de cada um destes motores. Destacamos apenas as suas características centrais:

(i) O motor econômico (ou o “tempo é dinheiro”) funciona mediante a lógica capitalista que tende a expressar o tempo enquanto um bem escasso. Sua escassez é oriunda da relação entre o tempo necessário para o crescimento escalar da produção de uma determinada mercadoria e a eficiência temporal da sua produção a partir da técnica usada — principalmente em indústrias inseridas no capitalismo concorrencial (Rosa, 2019). O tempo, a partir desse motor, é comprimido, e essa compressão está diretamente ligada ao aumento da capacidade produtiva e do lucro visado;

(ii) O motor cultural (ou a “promessa de eternidade”) funciona mediante a transição de uma concepção religiosa para uma concepção secular demasiadamente econômica. Se antes, existia uma dimensão transcendente e religiosa — baseada na leitura weberiana (2004) sobre o protestantismo ascético —, na qual os resultados do trabalho eram o sinal da salvação; agora, existe uma dimensão imanente e econômica, na qual o poder monetário possibilita ao indivíduo expandir (diga-se, desvelar) e realizar o maior número de possibilidades oferecidas pelo mundo (“viver a vida intensamente”) (Rosa, 2019);

(iii) O motor socioestrutural (ou “a temporalização do tempo”) funciona mediante a ordenação temporal de ações e decisões. Ao se inspirar na perspectiva dos sistemas autopoieticos de Niklas Luhmann (2016), Rosa (2019) descreve o funcionamento desse motor sistemicamente, devido ao fato de um sistema social (interações, organizações e sociedades) ser orientado, enquanto um sistema de ordem dinâmica, à uma ordenação ininterrupta.

Inerente ao processo de aceleração social existem, como mencionamos anteriormente, forças reativas que emergem e agem como “freios” ou “desaceleradores” em situações de aceleração social intensa. A partir dessas forças reativas, Rosa (2016, 2019) está querendo salientar que não se fundamenta a ideia de que absolutamente tudo se acelera na modernidade tardia, mesmo que haja uma predominância da aceleração social sobre a “desaceleração”. “Muitas coisas”, diz o autor, “mantêm sua velocidade (ou lentidão), outras se tornam até mais lentas” (Rosa, 2019, p. 178).

A primeira categoria de inércia diz respeito aos limites de velocidades naturais: “freios” naturais e antropológicos que tratam da capacidade do ecossistema terrestre em processar as ações humanas (poluentes e rejeitos) e dos limites físicos e cognitivos do homem (quando as pessoas desenvolvem mecanismos de defesa ou ocasiões de desfalecimento psicológico — como a depressão e a síndrome de *Burnout*).

A segunda categoria de inércia diz respeito às ilhas de desaceleração: formas sociais e culturais que resistem ao processo de aceleração da sociedade tardo moderna. A comunidade *Amish* é um dos exemplos citados por Rosa (2019), uma vez que essa comunidade se orienta por valores e padrões culturais *sui generis* em relação à sociedade em que estão instaladas. Mesmo que tais comunidades estejam suscetíveis de serem “atropeladas” por tendências (externas) aceleratórias, buscam resistir através de uma aura “atemporal”, com se não fossem atingidas pelas mudanças sociais.

A terceira categoria de inércia diz respeito ao que Rosa (2019) chama de disfuncionalidades: elas são a consequência do próprio processo de aceleração social e abarcam fenômenos que reduzem a velocidade sem qualquer intenção. Um exemplo pode ser dado a partir do congestionamento do tráfego urbano e das taxas de desemprego que crescem cada vez mais por causa do ritmo frenético da maquinaria industrial.

A quarta categoria de inércia se coloca na via oposta à anterior, justamente por ser intencional. Seu aspecto pode ser ora tomado pela oposição ideológica, ora por esforços “lentificadores” “que têm por objetivo preservar e, ainda, promover as capacidades funcionais e acelerativas (individuais e sociais), representando em si, por fim, também uma estratégia de aceleração” (Rosa, 2019, p. 169). Na dimensão ideológica podemos citar os grupos ambientalistas ou as iniciativas *Slow-Food* ou *Slow-Science*⁶. Já os esforços lentificadores — também chamados por Rosa (2019) de “desaceleração aceleratória” — estão voltados para estratégias de aceleração, por exemplo, passar uma semana numa ilha para recarregar as energias ou estimular atividades de relaxamento aos funcionários da empresa visando o aumento dos seus rendimentos.

⁶ O manifesto *Slow-Science* teve seu lançamento na Alemanha em 2010, afirmando que “[precisamos] de tempo para pensar. Precisamos de tempo para nos desentendermos, especialmente ao promover o diálogo perdido entre humanidades e ciências naturais. A ciência precisa de tempo” (The Slow Science, 2010, [s.n]).

A última categoria de inércia é a mais paradoxal de todas e se encontra no âmago do processo de aceleração social: trata-se daqueles fenômenos de “enrijecimento cultural, estrutural cristalização”. Tais fenômenos, se baseiam na forte suspeita de que as rápidas mudanças que atingem a modernidade tardia, na realidade, seriam superficiais, visto que as estruturas sociais se tornariam cada vez mais rígidas e imutáveis⁷ — “fim da história” e “esgotamento das energias utópicas” (Rosa, 2019).

Para justificar a preponderância do processo de aceleração social, Rosa (2019) demonstra que nenhuma das categorias de desaceleração social cotejadas tem a capacidade de ser uma contra tendência realmente potente à dinâmica aceleratória da modernidade. Destarte, as categorias dos limites naturais e das ilhas de desaceleração representam apenas limites do próprio processo de aceleração; a categoria das disfuncionalidades representa tão somente as consequências do processo de aceleração social; as oposições ideológicas são sem dúvidas reações à pressão da aceleração, porém apenas emergem em cada onda aceleratória; os esforços lentificadores representam apenas condições de estabilidade que devem ser levados em consideração; a última categoria, o enrijecimento estrutural e cultural, não pode ser explicado da mesma maneira que as anteriores, isto é, ora como reações, ora como residuais. Ele parece, antes, “[...] um elemento inerente e constitutivo do próprio processo de aceleração e pertence, assim como este, de forma indissociável à modernidade” (Rosa, 2019, p. 181).

Alienação como relação com o mundo

Em “*Alienação e aceleração: por uma teoria crítica da temporalidade tardo-moderna*” ([2013] 2016) Rosa retoma, resumidamente, os principais aspectos do processo de aceleração social para, num segundo momento, demonstrar que as discussões realizadas pela tradição crítica — Karl Marx, Theodor Adorno, Max Horkheimer e, notadamente, Jürgen Habermas (2012) e Axel Honneth (2017) — sobre a modernidade e seu projeto emancipador não conseguiram responder satisfatoriamente o que teria impedido a realização da promessa de autonomia e liberdade humanas. O autor defende que o processo de aceleração social imporia limites à normatividade dessas teorias, ao se servir das estruturas e dos padrões temporais do processo de aceleração social — coordenação, normas, prazos e regramentos temporais — para fundamentar essa sua assertiva.

As estruturas e os padrões temporais — também chamados por Rosa (2016) de “forças normativas silenciosas” — atravessam todas as esferas da realidade social, ou seja, elas exercem pressões tanto ao nível macro quanto ao nível micro da realidade social e acabam afetando desde a vida coletiva, passando pela vida individual, até atingir a vida mental do indivíduo. O resultado de tudo isso é o aumento na diversificação de novas experiências — subjetivas e objetivas — temporais, espaciais e interacionais.

⁷ Ver também Virilio (1993).

Como a aceleração não é uma substância, mas um processo, eu não defendo, é claro, que a aceleração social forma a base, ou síntese, da sociedade moderna, mas sua dinâmica, sua força motriz e sua lógica ou lei da mudança. Assim, embora eu não conteste que as condições de interação (comunicativas e de reconhecimento) formam a base da sociedade, afirmo que elas não podem ser devidamente analisadas e compreendidas sem levar em conta a dimensão dinâmica e as forças motrizes da aceleração social (Rosa, 2016, p. 72).

Na avaliação de Rosa, as consequências do processo de aceleração social no estatuto epistemológico da teoria crítica atual salientam claramente as limitações do seu caráter transformador e normativo no que tange a autonomia individual e coletiva — conquanto concorde que o papel do teórico crítico seja o de expor algum conhecimento sobre as maneiras de superar as patologias sociais e o de tomar o sofrimento humano como ponto de partida teórico (Rosa, 2016).

O sociólogo alemão defende que o processo de aceleração social possui características totalitárias (Rosa, 2016), em razão de: (i) exercer pressão sobre a vontade e ações dos sujeitos; (ii) ser é inescapável, isto é, todos os sujeitos são afetados por ela; (iii) ser onipresente, em outras palavras, quando a sua influência não se limita a uma ou outra área da vida social, mas a todos os seus aspectos; e (iv) ser difícil ou quase impossível criticar ou lutar contra ela. A força desse processo é tanta que ela inculcaria nos indivíduos a responsabilidade pelos seus eventuais fracassos, no sentido de uma pressão temporal que os força a saber administrar o uso do tempo nos seus projetos de vida.

Por causa dessa característica totalitária do processo de aceleração social, Rosa (2016) irá propor uma releitura — adicionando as dimensões do espaço e do tempo — do conceito de “alienação⁸”, baseada na crítica-sistemática apresentada pelo jovem Karl Marx nos “*Manuscritos econômico-filosóficos*” (2004). Nessa obra, Marx propõe — particularmente no capítulo intitulado “*Trabalho estranhado e propriedade privada*” — tecer críticas à economia política (ou nacional), justamente porque: “Ela percebe o processo *material* da

⁸ O autor parece confundir a ideia de “alienação” com as cinco categorias de “estranhamento” elencadas por Marx muito claramente nos “*Manuscritos econômico-filosóficos*” (2004). É importante salientar isso porque o autor afirma que irá ampliar o sentido do termo “alienação”, mas acaba ampliando somente as cinco categorias de “estranhamento”. A ideia de alienação tem dois sentidos, isto é, um positivo que diz respeito à exteriorização da essência humana, na qual homem ao construir ou produzir algo objetivamente, consegue perceber (diga-se, “vincular”) a sua essência naquilo que foi produzido, no sentido de que “aquilo faz parte de mim” (MARX, 2004); e, um segundo, cujo sentido é negativo: nesse movimento de “exteriorização” de algo que é produzido, o ser humano (proletário) não somente não consegue se identificar com o que ele produz, posto pertencer agora aos donos dos meios de produção (burguesia), mas, fundamentalmente, aquilo que ele produz (inclusive o “valor”) é “apartado” (separado) da sua essência, no que é objetivado. Todo o processo, enfim, é o resultado das relações sociais reverberadas na divisão social do trabalho, na propriedade privada e na exploração, que transformam o trabalho em uma atividade “coisificada” e desumanizadora (MÉSZÁROS, 2016). Marx demonstra, sobretudo nos seus escritos iniciais e sob o ponto de vista ontológico, que a alienação também produz o estranhamento: o proletário, ao vender a sua força de trabalho, ser explorado e, acima de tudo, ser despojado daquilo que pertenceria a si mesmo, vê o resultado do seu trabalho, ou da sua essência humana, como algo estranho porque não é mais parte de si mesmo. Conforme Jesus Ranieri (2001), a categoria de alienação, tanto em George Wilhelm Friedrich Hegel quanto em Marx, vai além da concepção comum de obstáculos sociais à realização humana devido à privatização do trabalho. Ela envolve, do ponto de vista do movimento da contradição imanente do capitalismo (apropriação do trabalho), em função de ser dialética, a exteriorização do indivíduo e o estranhamento em relação ao significado histórico de sua constituição, ou seja, da sua subjetividade objetivamente e vice-versa. Precisamente, estamos diante de um movimento que se desdobra em dois, mas compõe um só momento (RANIERI, 2001).

propriedade privada, que passa, na realidade (*Wirklichkeit*), por fórmulas gerais, abstratas, que passam a valer como *leis* para ela. [Mas] não *concebe* (*begreift*) estas leis, isto é, não mostra como têm origem na essência da propriedade privada (Marx, 2004, p. 79, grifos no original)”.

A partir desse debate, Marx (2004) vai elencar cinco formas de estranhamento: (i) estranhamento do produto produzido - o que foi produzido não pertence ao trabalhador, mas ao proprietário dos meios de produção; (ii) estranhamento do processo produtivo - o trabalhador não controla a atividade de produzir, pois ela é controlada e pertence ao proprietário dos meios de produção; (iii) estranhamento de si mesmo - o trabalhador não enxerga o trabalho mais a serviço da “humanização” de si mesmo; (iv) estranhamento do seu gênero - o trabalhador não enxerga algum (auto)fundamento no seu trabalho, que agora é mediado pela lógica do capital, como parte da sua natureza como ser humano, do seu gênero; (v) estranhamento da sua própria espécie - a lógica do capital modifica e media as relações dos homens entre si ou, como afirmou Piotr Sztompka (2005, p. 290), “[...] modifica os impulsos sociocêntricos”.

Rosa reformula o conceito de “alienação” — malgrado ter apontado tão somente as categorias de “estranhamento” — ao compreendê-lo como “[...] um estado em que os sujeitos perseguem fins ou realizam práticas que, por um lado, não são impostas a eles por atores ou fatores externos — há opções e alternativas viáveis — mas que, por outro lado, não têm nenhum desejo “real” de apoiar (Rosa, 2016, p. 144)”.

O autor quer “reinterpretar e reviver os conceitos de ideologia e necessidades falsas” (Rosa, 2016, p. 11) para poder demonstrar que a alienação é a negação da boa vida, e quais são as vias para uma vida “não-alienada” — desenvolvidas posteriormente no seu livro “*Resonance*” (2021).

Ao fim e ao cabo, Rosa (2016) traça — a partir daquela ressemantização do conceito de alienação — cinco gêneros de alienação, oriundos do processo de aceleração social, são eles: (i) alienação relativa ao espaço - falta de familiarização com um contexto específico, necessitando de certa intimidade ao longo do tempo. Às vezes, tais contextos são escassos de histórias ou elementos capazes de nos produzir empatia. (ii) Alienação das coisas - as coisas cada vez mais estão complexas por causa da técnica, sendo produzidas com certas especificações. Logo, não temos aquela conexão com elas, aquela empatia que tínhamos com o “nosso carro que consertamos mais de dez vezes”. (iii) Alienação das ações - esse tipo de alienação é intermediário em relação aos dois anteriores, ela diz respeito à nossa relação tanto com o mundo objetivo quanto com o nosso mundo subjetivo. (iv) Alienação com o tempo - esse tipo de alienação pode ser representado pelo que o autor chama de “paradoxo da TV”, no qual diferentemente de uma viagem que realizamos e nos envolvemos corporal e mentalmente, estabelecendo uma conexão maior entre a memória, a experiência adquirida e o corpo, temos experiências descontextualizadas entre si e dessensualizadas, fazendo emergir uma relação entre o tempo da experiência e o tempo da memória por um padrão do tipo “curto-curto”. Por fim, (v) alienação de si - esse tipo de alienação diz respeito à incapacidade de o indivíduo perceber, socialmente, sua relação com o mundo e com as outras pessoas.

Ressonância como encontro entre o si-mesmo e o outro

No seu terceiro livro, “*Resonance: a sociology of our relationship to the world*” ([2016] 2021), Rosa prossegue em sua proposta teórica e buscará estabelecer, de forma assertiva, que a experiência da modernidade é disfuncional. Ao retomar o debate sobre a alienação, sua proposta visa avançar, definitivamente, em torno da questão de fundo de seu empreendimento teórico, refletindo sobre a noção de “boa vida”. Em um mundo dominado pela dinâmica totalitária da aceleração, ocorre uma desconexão experiencial dos sujeitos com o mundo da vida: temos o prolongamento de processos repetidos de alienação. Dessa forma, uma “boa vida” depende das formas pelas quais o mundo é ou poderia ser experienciado, ativamente apropriado ou adaptado pelos seres humanos. Em suas palavras:

A auto concepção cultural das sociedades modernas de tipo ocidental não se baseia, portanto, na noção de que a vida humana tem determinados objetivos de felicidade, mas antes na ideia de direitos humanos mais ou menos inalienáveis destinados a acomodar a abertura da humanidade. Nessa concepção, os sujeitos só se realizam, só se constituem em contextos histórica e culturalmente definidos; não existe uma forma de vida certa ou errada *a priori* e, por conseguinte, não existe uma forma de vida boa ou de felicidade *a prioristicamente* definível (Rosa, 2021, p. 35, grifos nossos⁹).

A consequência do processo é, para o autor, uma “privatização” da noção de boa vida, com sua efetiva reificação nas práticas cotidianas, visto que o modelo ocidental que sugeria a promoção de uma visão coletiva de boa vida, baseada em uma determinação ética ditada pela razão e erigida em torno de uma ideia de bem comum, se esvaneceu ao longo do tempo. À construção coletiva de critérios para uma boa vida se opôs certa “teleologia individual hipostasiada” e a emergência da noção de autenticidade, no sentido da demanda pela autorrealização individual e desenvolvimento de competências exigidas para “corretamente” “realizar a si mesmo”. Isto significa que:

[o] conceito de autorrealização autêntico baseia-se, por sua vez, na noção de que, embora a natureza humana possa não ser realizável num sentido teleológico, cada indivíduo tem uma proporção particular, uma harmonia particular, por assim dizer, entre todas as suas percepções sensoriais à qual deve permanecer fiel para levar uma vida boa e feliz. [...] Na vida quotidiana, abre novos caminhos sempre que as pessoas justificam as suas ações argumentando que *precisam de se manter fiéis a si próprias* ou de *se encontrarem a si próprias*, que não querem *dar o braço a torcer* por ninguém ou que um determinado contexto *não lhes convém* (Rosa, 2021, p. 38, grifos originais).

Mais do que individualista, o processo reflexivo sobre os critérios que os seres humanos poderiam ou deveriam elencar como seus orientadores no curso da vida social é marcado pela noção de “competição”. Enquanto os modos de estar-relacionado-ao-mundo dos sujeitos e das instituições são sempre instáveis e em mutação, a capacidade de determinar suas posições no mundo e definir propósitos e visões para uma boa vida deixam de ser passíveis de acordos coletivos, baseados em noções tradicionais como o Estado, a tradição

⁹ Todas as citações diretas de textos não publicados em português são traduções nossas.

ou a autoridade. A competição, assim, “representa não só o modo central de alocação [de valores] da sociedade, mas também o motor crítico e a fonte para gerar as energias psicológicas e motivacionais necessárias para cumprir os imperativos de crescimento da estabilização dinâmica (Rosa, 2021, p. 39)”.

Rosa (2021) também elenca quatro fatores estruturais que ajudam a explicar o modo como, nas sociedades (tardo)modernas, a questão sobre os valores de orientação de uma boa vida são definidos no curso da experiência cotidiana: (i) de um ponto de vista cultural, a modernidade é uma era de abertura dos horizontes éticos; (ii) é possível reconhecer na modernidade tardia um processo de privatização ética, que torna, para Rosa (2021), a tarefa da determinação individual dos propósitos de vida um problema insolúvel; (iii) o modo de vida se organiza a partir da estabilização dinâmica como modelo socio-estrutural imperativo das sociedades modernas; (iv) o fenômeno da estabilização dinâmica favorece o reconhecimento da competição como a forma dominante de alocação de valores nessas sociedades. Com base naqueles quatro fatores, a alienação pode ser compreendida como o resultado de condições sociais particulares, entendida, na observação de Mathijs Peters e Barez Majid (2022, p. 14) como “uma experiência de algo ou alguém com o qual ou com quem se pode ter uma relação positiva, frutífera, produtiva, e até se pode esperar tê-la. No entanto, por alguma razão, esta relação tornou-se sem sentido, monótona, fria ou vazia”.

Como forma de enfrentamento das patologias geradas pela aceleração social, Rosa apresenta o conceito de ressonância como uma “resposta” a alienação: “se a aceleração é o problema, então a ressonância pode muito bem ser a solução” (Rosa, 2021, p. 15). Mais do que isso, a ressonância é proposta por Rosa como uma categoria socio-teórica, mas também como um conceito relacional. Em suas palavras:

A ressonância descreve aqui uma relação entre dois ou mais corpos ou objetos, de acordo com as qualidades relacionais obtidas da física. No que diz respeito a uma teoria das relações humanas com o mundo, a ressonância descreve um modo de ser-no-mundo, ou seja, uma forma específica pela qual o sujeito e o mundo entram em relação um com o outro. A ideia central aqui é que as duas entidades em relação, num meio vibratório (ou espaço ressonante), se afetam mutuamente de tal forma que podem ser entendidas como respondendo uma à outra, ao mesmo tempo em que cada uma fala com a sua própria voz (Rosa, 2021, p. 232, grifos nossos).

O conceito de ressonância é caracterizado por Rosa (2021) como um modo de relação. O teórico social destaca que ressonância não deve ser confundido com meros estados emocionais, sendo, na verdade, um fenômeno mais complexo. Mesmo emoções “negativas”, como tristeza e solidão, podem levar a experiências de ressonância. Rosa define, mais uma vez, quatro critérios gerais para que se possa considerar uma experiência como caracterizada pela noção de ressonância: as primeiras duas estão em relação direta, visto terem características bidirecionais – *af←fection* e *e→motion* – ser “afetado” e simultaneamente “tocado a agir”¹⁰ pelo outro experienciado. Para Rosa (2021, p. 241), os dois critérios agem “de uma forma tão profunda que ele [o sujeito] se abre e ‘põe’ algo do seu eu-emocional

¹⁰ Considerando o jogo linguístico proposto pelo autor, emoção e movimento estão ambos contidos na palavra inglesa “*emotion*”. A proposta de Rosa é de que a afetação de uma experiência ressonante envolve o sujeito que experiencia a partir de suas emoções, o que o colocaria em “*motion*”, em movimento, em um sentido de abertura para o outro, de presença e de “entrega” para o que o outro “oferece”.

também no outro”. Tal processo resulta na terceira condição, denominada pelo autor como “experiência transformativa” – o *self* afetado e “movido” tem a sua existência modificada pela experiência ressonante. Além disso, os momentos de ressonância são incontrolláveis (quarto critério): é impossível prever a sua ocorrência e, se acontecem, é impossível prever ou controlar os seus resultados em termos das transformações que virtualmente opera.

De um ponto de vista epistemológico, Rosa (2021) defende que o conceito de ressonância é duplamente constituído: ao mesmo tempo um conceito de base normativa e de base descritiva. Em seu caráter descritivo, o conceito de ressonância é oferecido como um operador conceitual relevante para o reconhecimento de experiências significativas no cotidiano. Rosa parte do pressuposto basilar de que a ressonância, assim como a nutrição e o reconhecimento, é uma capacidade e uma necessidade humana básica, que pode ser conhecida e descrita em pesquisas a partir de exemplos práticos provindos das interações sociais. O autor também argumenta que o conceito de ressonância tem uma conformação normativa, capaz de colaborar para a ressignificação de experiências individuais e coletivas, servindo como um orientador dos horizontes éticos, uma “medida da vida bem-sucedida e, portanto, critério de uma filosofia social normativamente orientada” (Rosa, 2021, p. 237). Uma experiência é ressonante quando possui um caráter bidirecional, em que a experiência de afetação se dá, mutuamente, entre um eu e um outro (não necessariamente humano), resultando em uma experiência transformadora, que modifica o eu que experiencia enquanto ele experiencia.

Ainda que incontrolláveis, os momentos de ressonância exigem ambientes ressonantes, “aspectos facilitadores e inibidores de ressonância das instituições, práticas e modos de socialização constitutivos da sociedade moderna (tardia)” (Rosa, 2021, p. 238). Na passagem a seguir, Rosa explora o potencial papel estabilizador destes ambientes ressonantes na conformação da dinâmica social:

Experiências ressonantes descrevem um modo específico de relação entre um sujeito e um determinado segmento de mundo [...]. No entanto, só se pode dizer que existem *eixos de ressonância* onde se estabelece e estabiliza uma forma de relação que torna possível a recorrência ou repetição de tais experiências entre o sujeito e esse segmento do mundo. É ao longo de tais eixos de ressonância que os sujeitos são capazes de afirmar repetidamente as suas relações ressonantes, e os eixos individuais de ressonância formam-se tipicamente em espaços ressonantes culturalmente estabelecidos no sentido acima descrito (Rosa, 2021, p. 239, grifos nossos).

Os ambientes de ressonância são mapeados por Rosa (2021) a partir de três eixos: eixo horizontal, eixo diagonal e eixo vertical. No eixo horizontal, reconhecemos ambientes de ressonância constituídos pelas relações familiares, amigos, coletivos sociais e políticos. No eixo diagonal, Rosa situa experiências ressonantes com objetos, produtos, esportes e com o trabalho. Por fim, o eixo vertical inclui ambientes de ressonância ligados a arte, a religião, a natureza e a história.

Os eixos de ressonância precisam ser cuidadosamente considerados na proposta rosiana, visto que é a partir deles que o autor busca conformar o debate sobre a dualidade agência e estrutura. Na sua leitura sobre o trabalho de Rosa, Alexis Gross (2020, p. 504), reconhece que os eixos de ressonância são resultado complexo das realidades socialmente

produzidas e reproduzidas e que “nas formações sociais (tardo)modernas, cada sujeito é, em certa medida, obrigado a desenvolver os seus próprios eixos de ressonância individual”. Sendo o conceito de ressonância alicerçado na experiência, em particular na experiência estética¹¹ — se bem lidos os exemplos práticos apresentados pelo autor em sua obra — o nível individual ganha proeminência teórica, tanto na possibilidade de validação descritiva de experiências ressonantes, quanto no modo como estas operariam condicionamentos éticos e horizontes de expectativas. Ainda assim,

Quando designa as relações de ressonância com o mundo como o parâmetro normativo da crítica, não está reduzindo a ideia de vida boa a uma série de experiências subjetivas evanescentes e quase-místicas. Pelo contrário, a sua tese é que *uma sociedade saudável é aquela que proporciona aos seus membros esferas de ressonância bem constituídas, permitindo-lhes assim desenvolver eixos de ressonância firmes, sólidos e — pelo menos relativamente — seguros* (Gross, 2020, p. 504, grifos nossos).

Rosa (2021) sustenta, portanto, que é na relação entre os eixos biográficos e os eixos coletivos/sociais de ressonância que o sujeito desenvolve um “*habitus* de ressonância”, certas disposições habituais que favoreceriam a adoção de uma “atitude ressonante”. É nesse sentido que o trabalho de Rosa transita entre uma multiplicidade de disciplinas — sociologia, filosofia, artes, psicologia — para sugerir a possibilidade de uma teoria crítica não mais representada pela negatividade dos diagnósticos sociais, mas pela positividade que residiria nas virtualidades da teoria social sobre a ressonância.

Teoria crítica e fenomenologia na obra de Hartmut Rosa

Uma teoria, ao contrário de uma mera conjectura, se mostra como um modelo representativo e explicativo da realidade observada (Rodrigues, 2007). Para além da dimensão “mais abstrata” da teoria, quer dizer, da sua descrição de como as coisas são, a crítica também possui uma dimensão mais avaliativa, posto residir no plano ético e, com efeito, numa dimensão mais prática. A crítica, como veremos, é uma espécie de aplicação da teoria e, por isso, se intersecciona com a visão de mundo que orienta ação. Por isso que, de certo modo, teoria e prática estão intimamente relacionadas, pois, uma das dimensões fundamentais da vida humana, sobretudo ao nível social, é o conhecer e o agir, como nos lembra Marcos Nobre (2004). Cabe à ideia de crítica, então, abdicar de qualquer concepção dicotômica em detrimento de um elo pendular: que não se apegue a uma ação cega que não leva em consideração o conhecimento, nem se apegue a um conhecimento vazio, que ignore as potencialidades imanentes no fenômeno observado. Em suma, a ideia de crítica “[...] significa, antes de mais nada, dizer o que é em vista do que ainda não é, mas pode ser” (Nobre, 2004, p. 10).

A base normativa da teoria crítica, à luz do que foi dito acima, pode ser entendida da seguinte maneira. A maioria dos teóricos críticos, pelo menos os que inicialmente cotejaremos aqui, tiveram como influência o pensamento de Karl Marx. Os seus esforços

¹¹ Ver Peter e Majid (2022).

foram direcionados à emancipação humana, tendo em vista o questionamento ininterrupto das contradições vigentes em cada constelação histórica específica, nesse caso, as contradições expostas pelo capitalismo como modo de produção e relação social assimétrica entre os indivíduos: a desigualdade não é o resultado de características físicas ou biológicas, mas de estruturas sociais e econômicas que determinam a distribuição desigual do poder, dos recursos e dos meios de produção na sociedade (Fuhrman, 1979).

Um dos exemplos mais emblemáticos de teoria crítica reside na conhecida Escola de Frankfurt, em particular, nas figuras de Theodor Adorno e Max Horkheimer. A Escola de Frankfurt foi um grupo de pensadores críticos que surgiu na Alemanha no início do século XX, especificamente em 1923, no Instituto de Pesquisa Social [*Institut für Sozialforschung*]. Seu legado teórico-crítico — marcadamente histórico e pessimista, ligados a uma teoria da manipulação — envolveu uma abordagem crítica da sociedade e da cultura, buscando compreender as estruturas de dominação e opressão (Schweppenhaeuser, 2003; Ortiz, 2023). Uma das características centrais da Escola de Frankfurt, pelo menos da sua primeira geração, é a abordagem questionadora da razão iluminista, sobretudo Horkheimer e Adorno, que acaba colaborando para a construção da noção de teoria crítica. Ambos os autores argumentaram que a razão iluminista, oriunda da teoria tradicional, tornou-se alienada e instrumental, desviando-se de sua finalidade emancipatória. Eles criticaram a lógica dedutiva de René Descartes e a racionalidade que negligencia os fins em favor dos meios. A teoria tradicional, segundo eles, promove a reprodução da ordem existente e suprime a dimensão do gratuito e da arte (Adorno e Horkheimer, 2006). Diferentemente do “teórico tradicional”, preocupado tão somente em descrever (e deixar) as coisas como são, de olhar para o *status quo* e explicar o seu funcionamento, o “teórico crítico” está preocupado em “[...] colaborar na intervenção e no redirecionamento do processo histórico em favor da emancipação dos homens em uma ordem social justa e igualitária” (Freitag, 1993, p. 42).

Depois da primeira geração da Escola de Frankfurt, foi Jürgen Habermas quem avançou (e criticou) as proposições de seus antecessores. Ao contrário da crença de que a modernidade estaria fadada ao instrumentalismo totalizante, Habermas (2000) defendeu a necessidade de resgatá-la e reconstruí-la sob novas bases, baseadas em seu projeto para alcançar metas emancipatórias por meio do diálogo intersubjetivo. A modernidade, segundo o autor, traz consigo a possibilidade de que a “verdadeira razão” seja reabilitada e, acima de tudo, de a própria razão se autocompreender como carente de contribuições suficientes para que ela possa ser colocada de volta ao caminho correto (Habermas, 2012). Para alcançar o seu objetivo, Habermas desenvolveu a teoria da ação comunicativa, que se baseia em uma nova compreensão do conceito de razão (razão comunicativa) e na reorientação da razão para o plano político, visando a liberdade individual, a igualdade e uma sociedade livre de dominação. A ação comunicativa, segundo Habermas, integra, torna inteligível e estabelece uma relação harmoniosa por meio de atos de fala e argumentação, com o objetivo de alcançar as demais ações por meio do entendimento mútuo (Merawi, 2012).

Axel Honneth, discípulo de Habermas e seu sucessor na cátedra do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, empreende uma nova crítica aos fundamentos propostos por Habermas, atacando os pontos centrais de sua teoria da ação comunicativa e o paradigma da intersubjetividade baseado no entendimento e na teoria da linguagem, em favor de um paradigma que leve mais em conta o conflito e o reconhecimento identitário, em particular,

as dimensões afetiva e emocional (Ravagnani, 2009). Honneth (2017), ao contrário de Habermas, argumenta que o reconhecimento é um recurso social que é distribuído de forma desigual, o que leva a relações de dominação e exclusão. Diante disso, desenvolve uma teoria do reconhecimento que, ao salientar o caráter conflituoso de todo contexto social, busca clarificar a normatividade inerente às relações sociais através de um conceito formal eticidade, que assegure o todo das condições intersubjetivas para a concretização do reconhecimento (Spinelli, 2016a).

O reconhecimento, em Honneth (2017), deve ser compreendido a partir das relações entre os indivíduos em três esferas de reprodução da vida social que se retroalimentam: relações afetivas (amor), relações jurídicas (direito) e relações de estima. Ambas, na sua interrelação, são descritas por alguns comentadores como “atitudes de reconhecimento”, cuja definição guarda seu cerne junto à noção de “pessoa”, alguém que é único e que deve ser valorizado, considerado importante na esfera pública. Caso contrário, teríamos um reconhecimento denegado, algo totalmente negativo à formação de pessoa enquanto sujeito/ator social. Como um reinterprete de Hegel, posto esse último ter apresentado as bases sólidas — ainda que com problemas — acerca da questão do reconhecimento, Honneth (2017) busca integrar o reconhecimento com a identidade, à luz da ética que realça, na sua concepção, as condições qualitativas do bem-estar humano tradicionalmente definido como “vida boa”. O que está em jogo, portanto, é a felicidade coadunada com a autorrealização (Spinelli, 2016b).

Um dos últimos representantes do pensamento crítico, e talvez um dos mais em voga na atualidade, certamente é, como vimos até agora, Hartmut Rosa. Consoante com Lucas Tziminadis (2017), através de uma entrevista realizada com o pensador social, Rosa busca indicar no seu empreendimento intelectual os traços gerais do referencial normativo em seu modelo crítico à luz da sociedade tardo-moderna, isto é, da década de 1970 até os dias de hoje, posto se esforçar por examinar e atualizar tal referencial mediante as máximas temporais hodiernas que, de certo modo, impedem que os indivíduos experimentem uma “boa vida”. Rosa (2019, 2022) também lança mão de um esforço por ressemantizar a ideia de “alienação”, como discutimos, ideia essa que, ao seu ver, ficou confinada nos termos da primeira, segunda e terceira geração da teoria crítica. Como resultado, temos, em sua visão, uma concepção bastante inoperante, que além de não conseguir acompanhar as mutações da sociedade contemporânea e mesmo do cotidiano das pessoas, pouco tem a dizer sobre as “novas patologias sociais”, tais como ansiedade, depressão, síndrome de *burnout* etc.

Ao contrário da ideia clássica de alienação, sob a alcunha marxista acerca do processo produtivo, Rosa (2021) demonstra que a alienação, como destacamos anteriormente, deve ter um novo entendimento. Ela diz respeito à relação, deveras dessincronizada, entre indivíduo e mundo, como resultado da aceleração frenética que faz parte da modernidade tardia. A partir dessa relação, um tanto negativa, entre os níveis micro e macrosociais, a problemática do tempo social é importante para Rosa na medida em que corresponde às diferentes possibilidades de nos relacionarmos, de modo positivo, com tudo aquilo que nos circunda na vida em sociedade. Aqui a boa vida não estaria ligada a certos preceitos teóricos, mas, sim, à ideia de ressonância: como as pessoas em determinados contextos sócio-históricos podem, mesmo que balizadas pela contingência radical da sociedade contemporânea, engendrar relações autênticas, em que há uma troca genuína de experiências, emoções e significados.

Ser ressonante significa se abrir para a possibilidade de expandir os horizontes de disponibilidade, alcançabilidade e acessibilidade com o mundo e com as pessoas (Vostal, 2014; Tziminadis, 2017).

Rosa aciona os recursos teóricos de orientação fenomenológica, com vistas a construção de uma fenomenologia social estratificada e integrada numa teoria crítica das condições modernas (Peters, Majid, 2022). Como salienta Gross (2020, p. 487), “Rosa desenvolve uma abordagem centrada na reconstrução detalhada e na análise crítica das relações dos sujeitos (tardo)modernos com o mundo [*Weltbeziehungen*], ou seja, o modo como experimentam, interpretam e elaboram praticamente o seu mundo-da-vida quotidiano”.

Essa postura se destaca na tradição crítica, visto que os principais representantes da Escola de Frankfurt se mostraram, ao longo da história, relutantes com respeito às teses fenomenológicas, notadamente por conta de suas críticas a ênfase fenomenológica na consciência individual em detrimento de estruturas sociais, políticas e econômicas como fatores que moldam a experiência individual¹².

O argumento fenomenológico acompanha o trabalho de Rosa desde o seu primeiro livro, ganhando contornos cada vez mais profundos conforme o desenvolvimento da sua teoria da aceleração social. No contexto de 2005, quando veio a lume a obra “*Aceleração*”, os capítulos em que o autor buscava traçar as formas de manifestação do fenômeno da aceleração é denominado “*uma fenomenologia da aceleração social*”. Relevante notar que o contexto considerava, de modo tímido quando comparado ao movimento posterior, a fenomenologia da aceleração como as “formas concretas de efetuação” e as “manifestações empíricas da aceleração social” (Rosa, 2019, p. 605). Expressões como “estar no mundo”, “interpretação do eu”, “transformações da percepção”, “consciência espaço-temporal”, remetem a esta agenda embrionária, e marcam a construção das categorias de aceleração social: a aceleração técnica, a aceleração da mudança social e a aceleração do ritmo da vida. Nas palavras de Rosa (2019, p. 25), “[...] as práticas cotidianas, estratégias de tempo como deixar esperar, deter, anteceder, atrasar, mudar o ritmo, variar a duração etc. estão frequentemente no centro de conflitos sociais”. Mas é apenas em “*Alienação*”, em 2013, que o autor vai instruir de forma mais densa o papel da matriz fenomenológica em sua estrutura conceitual. Em suas palavras,

A aceleração é relevante para a filosofia social porque [...] o regime acelerador da modernidade transforma, em geral, sem que seus atores saibam disso, nossa relação humana com o mundo enquanto tal, isto é, com outros seres humanos e com a sociedade (*o mundo social*), com o espaço e o tempo, bem como com a natureza e o mundo dos objetos inanimados (*o mundo objetivo*). Assim, no final, a aceleração transmuta as formas de subjetividade humana (*o mundo subjetivo*) e de nosso “estar no mundo” também (Rosa, 2016, p. 52).

Partindo dessa compreensão, Rosa (2022) defende que a alienação, como forma de relação com o mundo, se caracteriza como uma “relação da ausência de relação”. Em tal “[...] tratamento monológico, distanciado e agressivo do mundo pelo eu [...], o sujeito permanece

¹² Para Gross (2020, p. 487), “isto é evidente, por exemplo, nas severas críticas de Adorno a Husserl e a Heidegger, e nas objeções mais recentes de Habermas à fenomenologia social de Schutz e Luckmann. Em certa medida, esta situação parece ter começado a mudar com Honneth”.

fechado na sua individualidade: não se abre à alteridade do mundo, nem ativa nem passivamente” (Gross, 2020, p. 507). A alienação é percebida, em relação com a teoria crítica, como uma forma de patologia temporal (Montero, Torres, 2020) — manifesta tanto ao nível individual quanto ao nível social; mas também como um momento necessário da existência social, uma “técnica cultural” (Rosa, 2022) indispensável. Gross (2020, p. 509) novamente nos ajuda a compreender esta ideia quando afirma que,

[...] para além de ser uma importante técnica de defesa contra os perigos externos, a capacidade de silenciar as ressonâncias, ou seja, a capacidade e a prerrogativa de não responder às interpelações do mundo, é crucial para o desenvolvimento da subjetividade individual e da sua capacidade de experimentar a ressonância. De fato, é graças a esta competência reificadora que os sujeitos são capazes de desenvolver a sua própria voz e formar eixos de ressonância.

Por fim, é em “*Resonance*”, lançado em 2016, que a fenomenologia será assumida de forma estrutural na arquitetura teórica de Rosa, definida por Gross (2020, p. 492) como “uma sociologia da relação com o mundo”. *Weltbeziehungen* “[...] não é nem uma ‘mentalidade’ nem uma ‘visão do mundo’, mas algo mais básico e fundamental, nomeadamente uma ‘sensibilidade existencial’ pré-reflexiva e pré-cognitiva” (Gross, 2020, p. 492). Embora toda a relação com o mundo inclua dimensões “cognitivas” e “avaliativas”, no contexto rosiano o seu núcleo é constituído por aspectos sensoriais basilares, tais como corporais, emocionais, sensuais e existenciais. Mais do que isso, a noção de *Weltbeziehungen* não é apenas individual ou subjetiva, mas se encontra mediada por fatores culturais, econômicos e históricos (Rosa, 2022).

A obra do filósofo social canadense Charles Taylor será significativa para o desenho teórico de Rosa sobre o conceito de Ressonância. Na visão de Rosa (2021, p. 53), seu trabalho pode ser lido como “uma análise da transformação moderna das fronteiras entre o sujeito e o mundo”. A partir de suas interpretações da obra de Taylor, Rosa defende que uma sociologia da relação com o mundo assume a perspectiva de que sujeito e mundo são “formados, moldados e, de fato, constituídos em e através de suas mútuas relações” (Rosa, 2021, p. 52). Gross avança nesta análise quando apresenta que,

Argumentando a partir da perspectiva de uma ontologia relacional, Rosa defende que não existe uma primazia ontológica do sujeito sobre o mundo, nem vice-versa. Nenhum dos dois existe como uma substância pronta antes da sua relação recíproca. Ambos são já o resultado de relações e interações dinâmicas; emergem, por assim dizer, da relação (Gross, 2020, p. 493).

Os sujeitos estão ancorados em um mundo já configurado, no qual são posicionados e com o qual se encontram em relação. Apesar disso, para Rosa, não é possível compreender uma oposição entre sujeito e mundo, visto que os sujeitos “[...] se encontram sempre num mundo com o qual estão interligados e entrelaçados, em relação ao qual têm fronteiras fluidas ou fixas, consoante o contexto histórico e cultural, que temem ou amam, no qual se sentem lançados ou no qual se sentem amparados (Rosa, 2021, p. 52)”.

Sujeitos são, portanto, concebidos como “[...] entidades que têm experiências ou, tendo em conta que as experiências são sempre constituídas intersubjetivamente, nas quais

as experiências se manifestam” (Rosa, 2021, p. 54). Sujeitos são entidades que “encontram” o mundo, lidam com ele não apenas cognitivamente, mas também existencialmente, e respondem a ele “intencionalmente” — em conformidade com a tradição husserliana da fenomenologia. O mundo, então, é concebido como “tudo aquilo que é encontrado (ou pode ser encontrado). Manifesta-se como o horizonte último dentro do qual as coisas podem acontecer e os objetos podem ser encontrados” (Rosa, 2021, p. 54).

A partir de sua ligação teórica com Taylor é que localizamos uma das bases centrais da fenomenologia da ressonância proposta por Rosa: Maurice Merleau-Ponty, expoente da fenomenologia francesa, em particular, a partir de sua rejeição da tese da dualidade entre sujeito e mundo. Para Merleau-Ponty (1999), a experiência que temos do mundo é constituída de um “sentido-já-lá”, visto que a percepção não se fundamenta na relação sensorial do corpo com o mundo, mas é, antes disso, um processo ativo e integrado que envolve o corpo e o mundo ao nosso redor. As sensações são resultado de um processo de afetação que integra o corpo, não como instrumento da experiência sensível, mas como totalidade: toda consciência é consciência de algo, e a experiência desse algo não é configurada, mas constituída pela relação entre o mundo experienciado e a experimentação sensível. Nas palavras do filósofo francês,

O próprio cientista deve aprender a criticar a ideia de um mundo exterior em si, já que os próprios fatos lhe sugerem abandonar a ideia do corpo como transmissor de mensagens. O sensível é aquilo que se apreende com os sentidos, mas nós sabemos agora que este “com” não é simplesmente instrumental, que *o aparelho sensorial não é um condutor, que mesmo na periferia a impressão fisiológica se encontra envolvida em relações antes consideradas como centrais* (Merleau-Ponty, 1999, p. 32, grifos nossos).

Partindo das considerações acima, Rosa (2021, p. 55) sustenta que a “[...] ressonância aparece não como algo que se desenvolve primeiro entre um sujeito consciente de si e um mundo pré-fabricado, mas como o acontecimento através do qual ambos começam”. A experiência fenomenológica será, então, desenvolvida por Rosa a partir de três esferas centrais: (i) a relação corporificada do sujeito com o mundo, a exemplo de nossas relações fenomênicas com a comida, o sono, o caminhar, com o riso e o choro, com o amor; (ii) os modos de apropriação do mundo pelo sujeito, que integram, por exemplo, mediadores — em particular tecnológicos — de nossa relação com o mundo; e (iii) os vetores emocionais, avaliativos e cognitivos integrados na experiência sujeito-mundo, como nossas relações com formas elementares, como o medo e o desejo.

O recurso aos conceitos fenomenológicos serve a Rosa como forma de “operar” a renovada teoria crítica que o autor propõe construir “as condições sociais que prejudicam nossa capacidade de autodeterminação, que afetam nosso potencial para a autonomia individual e coletiva, podem e devem ser identificadas e criticadas, uma vez que impedem sistematicamente as pessoas de realizar seus ideais de bem (Rosa, 2022, p. 74)”.

As condições podem ser reconhecidas nas experiências materiais dos sujeitos, em seus contextos sociais particulares, visto que os próprios atores sociais têm noção do que seria “uma melhor forma de vida e de sociedade; eles revelam uma sensibilidade às patologias que os teóricos críticos buscam apontar e até mesmo certo conhecimento acerca dos possíveis

caminhos para superá-los na sua prática cotidiana” (Rosa, 2022, p. 74-75). Mais precisamente, Rosa (2019, p. 14) afirma que a sua concepção de ressonância constitui uma “tentativa fenomenologicamente inspirada” de articular e explicitar os “momentos e elementos de um modo alternativo de relação com o mundo” que permanecem implícitos nos diagnósticos críticos dos representantes fundamentais da Escola de Frankfurt.

Considerações finais: teoria social e *Weltbeziehungen*

A proposta rosiana parte da matriz de formação de Rosa na teoria crítica e busca complementação na tradição fenomenológica, transita entre a sociologia e a filosofia social, além de relacionar disciplinas conexas, como a psicologia, as artes e a comunicação, dentre outras. Em textos autorais (Rosa, 2019, 2021) e entrevistas (Freitas e Bolda, 2019), Rosa é questionado e reflete sobre esta opção “[...] me parece tão óbvio que a filosofia social e a ciência social precisam se ligar. Precisam uma da outra. E na tradição teórica em que me sinto mais à vontade, a teoria crítica, quiseram deliberadamente transpor as barreiras entre as disciplinas (Freitas e Bolda, 2019, p. 119)”.

É a partir de uma atitude interdisciplinar que a sua obra tem sido considerada uma das mais frutíferas reflexões sobre a modernidade tardia, mas é também essa atitude que implica a Rosa algumas das críticas mais relevantes ao seu trabalho. Dentre elas, algumas colaboram para o debate sobre uma “sociologia da relação com o mundo” e podem ser problematizadas a partir das implicações da fenomenologia na perspectiva teórica da ressonância e em sua capacidade de servir como um operador sociológico. Como indicam Darío Montero e Felipe Torres (2020): quais os aspectos da ressonância são universalizáveis e quais não o são? O que é comum a todas as sociedades e a todos os indivíduos e o que só é relevante e real para alguns? A teoria da ressonância, na leitura desses pesquisadores chilenos, pressupõe uma “natureza” humana como um invariante antropológico, ignorando (ou relegando a um plano secundário) o que Maeve Cook (2019) chama de “sujeitos auto eficazes”, capazes de criticamente e autonomamente operar a partir de suas ações em mundo intersubjetivo, onde “[...] somos cientes de que podemos errar, e somos capazes e interessados em justificar nossas avaliações fortes [no sentido proposto por Taylor]” (Peters, Majid, 2022, p. 21).

A questão é pertinente porque retoma uma problemática frequente para os críticos da fenomenologia, a saber, de uma construção conceitual fortemente ancorada no indivíduo e na micro experiência subjetiva do mundo social. No mesmo sentido, Gross (2020, p. 515) salienta que Rosa parece não ver que nas sociedades tardo-modernas as “[...] micro-experiências de ‘ressonância’ podem funcionar como fenômenos ideológicos, favorecendo o conformismo subjetivo às condições sociais injustas e/ou patológicas do capitalismo neoliberal contemporâneo”. Isso acontece, na visão de críticos como Klaus Dörre (2015), porque o modelo analítico da teoria da rosiana privilegia as relações qualitativas com o mundo, a partir de vínculos fenomênicos em detrimento de condicionantes materiais e das condições de vida das distintas classes:

Este teórico da aceleração considera que a noção de que existem “mundos” entre o capitalismo de Manchester, o fordismo e o pós-fordismo flexível é um “erro de diagnóstico flagrante” no que diz respeito à continuidade dos princípios formativos da dinamização [...]. Com este dispositivo, Hartmut Rosa abandona intencionalmente todas as análises, diagnósticos, pontos fortes e erros de um tipo teórico que interpreta o desenvolvimento capitalista como inerentemente contraditório, bem como social e politicamente contestado (Dörre, 2015, 170).

Da mesma forma, ainda que partindo de uma perspectiva distinta, Peters e Majid (2022) sugerem a necessidade de revisão do conceito de ressonância, visto a sua incapacidade de refletir desigualdades estruturais e diferenças culturais, especialmente fora do Ocidente. Rosa (2021) considera tal aspecto quando defende que a sua teoria busca apresentar um diagnóstico crítico das relações (tardo)modernas centrado na experiência do Ocidente, e nesse sentido, não universalizável. Não obstante, o autor considera que as formas “institucionalizadas de relações econômicas, políticas, jurídicas, de consumo e científico-tecnológicas aqui discutidas espalharam-se de muitas maneiras pelo mundo através dos processos daquilo que é frequentemente descrito como globalização”, e que sua teoria possui o potencial para refletir eixos de ressonância mais diversos, através de estudos comparativos e históricos de diferentes tradições culturais e arranjos sociais (Rosa, 2021, p. 628). Peters e Majid (2022, p. 142) sugerem, então, que o conceito de ressonância seja percebido como um “espectro de ressonância” que tenderia a variações de tensão entre experiências de ressonância críticas e afirmacionistas:

[...] argumentamos que, em vez de definirmos a ressonância como uma experiência uniforme que é simultaneamente descritiva e normativa, devemos antes situar as diferentes experiências de ressonância num espectro. Algumas formas de ressonância, sugerimos, têm um carácter altamente disruptivo e crítico, enquanto outras afirmam principalmente aquilo em que já acreditamos ou sentimos, pacificando as contradições sociais.

A proposta de Peters e Majid (2022) é contribuir para uma reconfiguração do conceito que opere, exatamente, nos limites apontados pelos críticos de Rosa e favoreça uma apropriação mais ampla do conceito de ressonância, em particular, com reflexos na experiência coletiva e nas disputas sociais — o que chamam de “ressonância intercultural”.

No contexto do presente artigo, nosso empreendimento buscou recuperar as características teóricas centrais da obra de Hartmut Rosa, indicando a maneira como Rosa combina elementos da teoria crítica com a fenomenologia para analisar as implicações da aceleração social na vida cotidiana. Sua proposta de ressignificar a experiência sensível por meio do conceito de ressonância oferece uma abordagem inovadora para compreender a relação do indivíduo com o mundo e as dinâmicas sociais na modernidade tardia. Seja a nossa ou mesmo as demais iniciativas de avaliação e revisão do trabalho de Rosa, ambas reforçam a perspectiva de que os seus argumentos estão entre os grandes projetos explicativos da contemporaneidade, na modernidade tardia, sugerindo a relevância de revisitar a sua obra a partir de diferentes perspectivas.

Referências

- ADORNO, Theodor.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- CASTELLS, Manuel. *A Sociedade em Rede*. 6ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- COOK, Maeve. Self-Efficacious Subjects: Rosa on Alienation and its antithesis. *Journal of Political Power*, n. 13, p. 1-16, 2020.
- DÖRRE, Klaus. Capitalism, acceleration, activation: a criticism. In: DÖRRE, Klaus; LESSENICH, Stephan.; ROSA, Hartmut. (Org.). *Sociology, capitalism, critique*. London: Verso, 2015. p. 165-189.
- FREITAG, Bárbara. Habermas e a filosofia da modernidade. *Perspectivas*, n. 16, p. 23-45, 1993.
- FREITAS, Adan; BOLDA, Bruna. An interview with Hartmut Rosa. *Em Tese*, v. 16. n. 02, p. 115-133, 2019.
- FUHRMAN, Ellsworth. The Normative Structure of Critical Theory. *Human Studies*, v. 2, n. 03, p. 209–227, 1979.
- GROS, Alexis. ¿Una teoría crítica fenomenológica? Resonancia, alienación y crítica de la sociedad en el pensamiento de Hartmut Rosa. *Argumentos: revista de crítica social*, v. 22, p. 485-519.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.
- HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da Mudança Cultural*. 17ª. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- HONNET, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: Editora 34, 2017.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora PUC-Rio, 2006.
- KUMAR, Krishan. *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna: novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. 2ª. ed. Rio De Janeiro: Zahar, 2006.
- LOJKINE, Jean. *A revolução informacional*. 3ª. ed. São Paulo: Editora Cortez, 2002.
- LÜBBE, Hermann. The contraction of the presente. In: ROSA, Hartmut.; SCHEUERMAN, William. (Org.). *High-speed society: social acceleration, power and modernity*. Philadelphia: Pennsylvania University Press, 2009. p. 159-179.
- LUHMANN, Niklas. *Sistemas Sociais: esboço de uma teoria geral*. Rio de Janeiro: Vozes, 2016.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Campinas: Boitempo, 2004.
- MERAWI, Fasil. Habermas, modernity and postmodernism: a philosophical inquiry. *Science, Technology & Arts Research Journal*, v. 1, n.3, p. 75-87, 2012.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Campinas: Boitempo, 2016.
- MONTERO, Dário., TORRES, Felipe. Acceleration, Alienation, and Resonance. Reconstructing Hartmut Rosa's Theory of Modernity. *Pléyade*, n. 25, p.155-181, 2020.
- NEGRI, Antonio.; HARDT, Michael. *Império*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.
- NOBRE, Marcos. *A teoria crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- ORTIZ, Renato. A Escola de Frankfurt e a questão da cultura. *Revista Sociologia em Rede*, v. 6, n. 06, p. 203-242, 2023.
- PETERS, Mathijs., MAJID, Bareez. *Exploring Hartmut Rosa's Concept of Resonance*. Switzerland: Palgrave Macmillan, 2022.
- RANIERI, Jesus. *A câmara escura: alienação e estranhamento em Marx*. Campinas: Boitempo, 2001.
- RAVAGNANI, Herbert. Uma introdução à teoria crítica de Axel Honneth. *Intuitio*, n. 2, v. 1, p. 51–67, 2009.
- RODRIGUES, Léo Peixoto. Analogias, modelos e metáforas na produção do conhecimento em ciências sociais. *Pensamento Plural*, n. 1, p. 11-28, 2007.
- ROSA, Hartmut. *Alienación y aceleración: hacia una teoría crítica de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires: KATZ, 2016.
- ROSA, Hartmut. *Aceleração: a transformação das estruturas temporais na modernidade*. São Paulo: Unesp, 2019.
- ROSA, Hartmut. *Resonance: a sociology of our relationship to the world*. Cambridge: Polity Press, 2021.
- SCHWEPPEHAEUSER, Gerhard. *Theodor W. Adorno zur Einfuehrung*. Hamburg: Justus Verlag, 2003.
- SPINELLI, Letícia. Repensando o reconhecimento: a crítica de Nancy Fraser ao modelo identitário de Axel Honneth. *Século XXI - Revista de Ciências Sociais*, v. 6, p. 204-234, 2016a.
- SPINELLI, Letícia. Amor, direito e estima social: intersubjetividade e emancipação em Axel Honneth. *Latitude*, v. 10, p. 84-111, 2016b.
- SZTOMPKA, Piotr. *A sociologia da mudança social*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- THE SLOW-SCIENCE. *The slow-science manifesto*, Berlim, 10 de jul. 2010. Disponível em: <<http://slow-science.org/>>. Acesso em: 24 de nov. 2020.
- TZIMINADIS, João Lucas. Modernidade dessincronizada: aceleração social, destemporalização e alienação: uma entrevista com Hartmut Rosa. *Estudos de Sociologia*, v. 22. n. 43, p. 365-383, 2017.
- TZIMINADIS, João Lucas. Frenesi em suspensão: em direção a um modelo crítico a partir da teoria da aceleração social de Hartmut Rosa. 2018. 136 p. *Dissertação* (Mestrado em Ciências Sociais) Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo, 2018.
- VIRILIO, Paul. *A inércia polar*. Lisboa: Dom Quixote, 1993.
- VIANA, Diego. Velozes e furiosos: filósofo alemão estuda cinco séculos de aceleração técnica, social e do ritmo da vida. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 07 de abr. 2019. Disponível em: <[Quatro Cinco Um: a revista dos livros - Velozes e furiosos](#)>. Acesso em: 24 nov. 2020.
- VOSTAL, Filip. Towards a social theory of acceleration: time, modernity, critique. *Revue européenne des sciences sociales*, v. 52, n. 2, p.235-249, 2014.
- WAJCMAN, Judy. *Esclavos del tempo: vidas aceleradas en la era del capitalismo digital*. Buenos Aires: Ediciones Paidós, 2017.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Recebido em: 10-10-2023
Modificado em: 19-04-2024
Aceito em: 15-06-2024

Eduardo Rosa Guedes

Graduado em Ciências Sociais (Bacharelado) pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria (PPGCS/UFSM). Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas (PPGS/UFPel). E-mail: edu.rgues@gmail.com

Laura Strelow Storch

Professora adjunta da Universidade Federal de Santa Maria/RS. Doutorado em Comunicação e Informação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2012). Mestrado em Comunicação e Informação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2009). Graduação em Comunicação Social - Habilitação em Jornalismo pela Universidade Católica de Pelotas (2006). E-mail: lsstorch@gmail.com