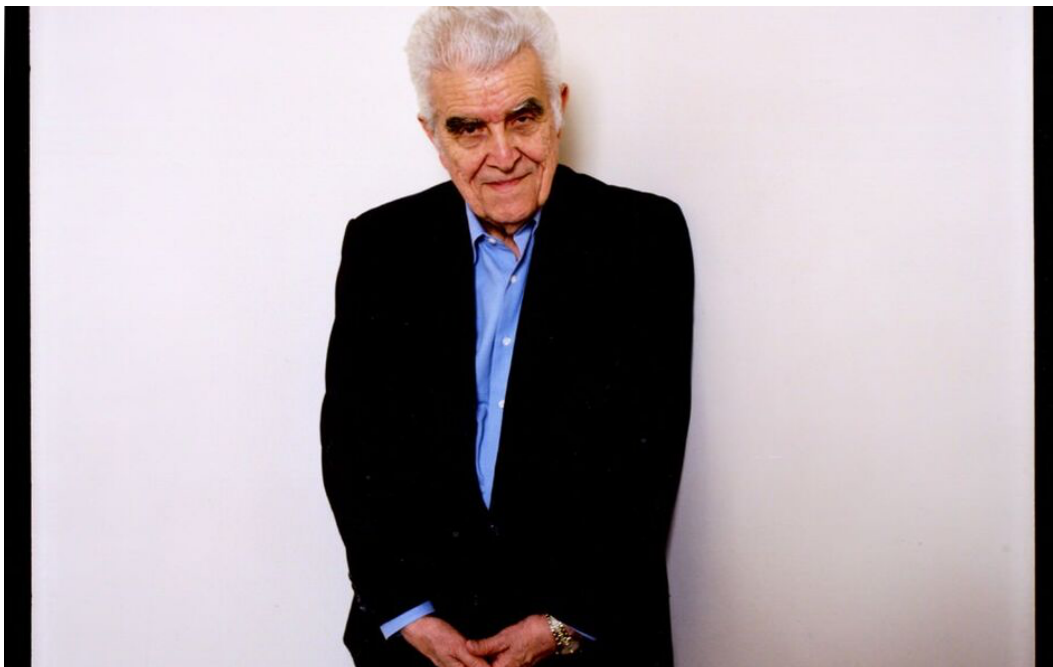


cuaderno nº 180 de celebración del nº 200
de *philosophie magazine*



Entrevista

René Girard: “Me aterroriza el acrecentamiento de la potencia del hombre sobre lo real”

[René Girard](#), conversación con Juliette Cerf, publicada el 24 de septiembre de 2008

[Actualización: René Girard murió el miércoles 4 de noviembre de 2015, a los 91 años]
Autor de una teoría fértil y discutida, René Girard es un pensador inclasificable que vive en los EE. UU. desde 1947. Entre crítica literaria, teología y antropología, revela los vínculos que unen la violencia y lo religioso, y construye una «ciencia de las relaciones humanas».

Transdisciplinaria, la teoría del deseo mimético de René Girard reposa sobre la idea de que el hombre nunca desea por sí mismo sino imitando para ello los deseos del otro tomado como modelo, el mediador. Antes que los conceptos abstractos y fijos, él siempre ha preferido la materia de las obras y el dinamismo de los mecanismos, como el del chivo expiatorio y del sacrificio.

Nacido el 25 de diciembre de 1923 en Aviñón, antiguo alumno de la *École des chartes*, surgido "de la nada" como le gusta decir, René Girard se interesó primero por el deseo mimético a través de la literatura (*La mentira romántica y la verdad novelística*) antes de tomar como objeto de estudio las religiones arcaicas (*La violencia y lo sagrado*) y, posteriormente, la Biblia y el cristianismo (*Cosas ocultas desde la fundación del mundo*). Antropólogo autodidacta elegido miembro de la Academia Francesa en 2005, pensador cristiano convertido por su propia teoría —«No es porque sea cristiano que pienso como pienso; es porque mi investigación me ha llevado a pensar lo que pienso que me he convertido al cristianismo», escribió— René Girard construyó una antropología del fenómeno religioso. Al enfatizar la transición de las religiones míticas al cristianismo, inventa una génesis de la cultura.

Tu trayectoria es atípica. ¿Tu posición por fuera de la universidad te permitió desarrollar tu teoría transversal?

René Girard: Sí, sin duda, y todo empezó en mi infancia. Nunca aprendí nada en los establecimientos de enseñanza. Recuerdo cuando empecé décimo grado en Aviñón. Todavía puedo ver a la maestra, con una expresión lo menos intimidante posible. Sin embargo, me aterrorizaba... Mi madre me sacó del instituto y pasé mis primeros años de escolarización en lo que mi padre llamaba un colegio para niños malcriados. Volví al instituto en sexto grado y me volví terriblemente problemático, tanto que me expulsaron del último año de filosofía. Me fue muy mal en mi primer examen de bachillerato y tuve que terminar solo el último año de filosofía. Saqué mención bien. A partir de entonces, mi padre consideró que yo era un buen autodidacta... En 1941, me fui a las clases preparatorias de la *École Normale Supérieure* en Lyon. La situación era difícil; ya había racionamiento de alimentos, así que regresé a casa de mis padres. Mi padre, que era el curador de la biblioteca y del museo de Aviñón, me sugirió que me preparara por mi cuenta para el examen de ingreso a la *École des Chartes*. Fui admitida en 1943. Pero me resultó tedioso y me fui a Estados Unidos en 1947, respondiendo a una oferta de trabajo como auxiliar de francés.

La literatura es la fuente de tu teoría.

En Estados Unidos comencé a impartir clases de literatura francesa. Mi primera idea fue cómo enseñar esas novelas, muchas de las cuales no había leído. La crítica literaria ya era muy diferencialista; era necesario descubrir en las obras lo que las hacía excepcionales, diferentes entre sí. Al leer estas novelas, lo que me sorprendió, por el contrario, fue la sustancia muy análoga que emanaba de ellas, desde Stendhal hasta Proust, por ejemplo. Los mismos problemas sociales reaparecían bajo una luz distinta, pero con diferencias ligadas a la época más que a la personalidad del novelista. Llegué a la conclusión de que si existen modas e historia, es porque la gente tiende a desear las mismas cosas. Imitan los deseos de los demás. La imitación, por esta razón, es fuente de conflictos. Desear lo mismo es oponerse a su modelo, intentar arrebatarle el objeto del deseo. El modelo se convierte en rival. Estos tira y afloja aceleran los intercambios hostiles y el poder del deseo; así, en la humanidad, existe una especie de espiral ascendente de rivalidad, competencia y violencia. Si la literatura ha sido un punto de partida para mí, es porque la novela habla únicamente de relaciones concretas, de interacciones humanas reales; no es un monólogo. Es a través de

tres personajes que se puede hablar adecuadamente de las relaciones humanas, y nunca desde un solo sujeto. Para mí, la rivalidad mimética es primordial para mí, no el individuo.

Usted le critica a la filosofía por no pensar suficientemente la relación. ¿Qué hay de la intersubjetividad?

La intersubjetividad es el camino correcto, pero es reciente. Levinas comprendió bien la mimesis; siempre cita ese formidable dicho talmúdico: si todos están de acuerdo en condenar a un individuo, absuélvano, debe ser inocente. El acuerdo en su contra es un acuerdo mimético. En el Talmud, existe una conciencia de la mimesis, de la influencia recíproca entre las personas, que contrasta marcadamente con las religiones antiguas, y en particular con la religión griega. Esta última ve a los individuos como bolas de billar, aisladas las unas de las otras. Vivimos un largo período en el que la filosofía solo veía diferencias; la deconstrucción y el estructuralismo desempeñaron entonces un papel importante. Para mí, fundamentalmente, solo existen identidades no reconocidas. La incompreensión de los Estados Unidos hacia Europa es sorprendente en este sentido; los estadounidenses imaginan que hay algo específicamente europeo que no poseen ni comprenden. En realidad, no entienden la similitud de las reacciones en ambos lados; las diferencias son simplemente diferencias de situación, de poder relativo. Europa hace lo mismo con Estados Unidos: no ve cuánto se parece Estados Unidos a Europa. Entre los estadounidenses, todavía existe la idea de que emigramos porque éramos europeos fracasados; en consecuencia, Estados Unidos se encuentra en un estado de rivalidad perpetua, siempre tratando de demostrarle a Europa que puede hacerlo mejor.

La violencia está en el centro de su antropología mimética. ¿Acaso la filosofía no había resaltado ya este aspecto conflictivo de la imitación?

Platón fue el primero en hablar de la imitación. Le atribuyó un papel fundamental: para él, la imitación es a la vez esencial y peligrosa. Le temía. La imitación es el paso de la esencia a la existencia. En *La República*, encontramos pasajes extraordinarios sobre los peligros que corren los guardianes de la ciudad ideal al imitarse los unos a los otros. La hostilidad de Platón hacia la multitud, que se entrega a la imitación desenfrenada y sin límites, resulta impactante. Platón es uno de los precursores de esta visión conflictiva de la imitación, pero no llega a revelar su mecanismo. Todo esto desaparece con Aristóteles, quien la presenta como algo inocuo y dócil; para él, la imitación es ¡como un pintor aficionado que intenta ser lo más realista posible! Desde Aristóteles, la imitación se ha considerado una facultad, una técnica bastante tonta y ridícula, que desempeña un papel en la educación primaria.

En tu opinión, la filosofía es idealista y esencialista. ¿Es tu realismo lo que te aleja de ella?

Sí, creo que el énfasis puesto en la observación de la realidad en el mundo moderno ha sido muy efectivo, tanto por sus peligros como por sus beneficios. Las herramientas disponibles para la humanidad hoy son infinitamente más poderosas que cualquiera que haya conocido antes. Los humanos son perfectamente capaces de usar estas herramientas de manera egoísta y rivalitaria. Lo que me interesa es este aumento del poder humano sobre la realidad. Las estadísticas sobre producción y consumo de energía mejoran constantemente,

y el ritmo de esta mejora también aumenta constantemente, trazando una curva perfecta, casi vertical. Esto me produce un temor inmenso, pues los hombres, en esencia, siguen siendo rivales, compitiendo por el mismo objeto o la misma gloria, que en el fondo es lo mismo. Hemos llegado a un punto en que el medio ambiente humano se ve amenazado por el propio poder de la humanidad. Se trata, principalmente, de una amenaza ecológica, de armas y de manipulaciones biológicas.

En *Terminar con Clausewitz*, no ocultas tu preocupación por este clima “apocalíptico”.

Lejos de ser absurdos o impensables, los grandes textos escatológicos —los Evangelios Sinópticos, en particular Mateo, capítulo 24, y Marcos, capítulo 13— resultan sorprendentemente relevantes hoy en día. La ciencia moderna ha separado naturaleza y cultura, mientras que la religión se definía antiguamente como el trueno de Zeus, y así sucesivamente. En los textos apocalípticos, lo que llama la atención es esta fusión de naturaleza y cultura; guerras y rumores de guerra, el estruendo del mar y las olas, todo es uno. Sin embargo, si observamos lo que sucede a nuestro alrededor, si cuestionamos el impacto de la humanidad en la realidad, el calentamiento global, el aumento del nivel del mar, nos encontramos ante un mundo donde lo natural y lo cultural están entrelazados. La propia ciencia lo reconoce. Quise llevar este aspecto apocalíptico a un nivel más radical. Creo que la gente está demasiado confiada. Se tranquilizan ellos mismos. El hombre es como un insecto construyendo su nido; confía en el entorno. La criatura siempre confía en el entorno... El racionalismo derivado de la Ilustración también sigue brindando seguridad. Las relaciones humanas, el humanismo de la Ilustración las considera estables; considera que las relaciones hostiles entre individuos son exactamente como bolas de billar chocando: gana la más grande o la más rápida. El humanismo occidental no logra ver que la violencia es lo que se desarrolla espontáneamente entre las personas cuando compiten por algo. Clausewitz era un hombre de la Ilustración, y en mi opinión, solo porque habla de la guerra comprende las verdaderas relaciones humanas; liberado, puede hablar de violencia. Cuando Clausewitz define la guerra como una escalada hacia los extremos, describe un mecanismo muy simple: cuando luchamos contra alguien, siempre tendemos hacia lo peor, nuestros insultos siempre serán más violentos. Lo que ocurre es lo que hoy llamamos una «escalada», un aumento de la intensidad.

¿Crees que ciertos fenómenos contemporáneos entran dentro de la categoría de mecanismos miméticos?

China ha priorizado el desarrollo del automóvil. Este enfoque revela una rivalidad con los estadounidenses en un terreno de juego muy terrible; la contaminación en la región de Shanghái es espantosa. Pero tener tantos coches como Estados Unidos es un objetivo que la humanidad parece no poder rechazar. ¡Occidente aconseja a los países en desarrollo y a las naciones más pobladas del mundo, como China e India, que no sigan su ejemplo! Hay algo paradójico y escandaloso en esto para aquellos a quienes va dirigido este consejo. En Estados Unidos, los políticos afirman estar de acuerdo con tomar medidas ambientales siempre y cuando no afecten el crecimiento de la producción. Ahora bien, si hay una parte del mundo que no necesita aumentar la producción, es Estados Unidos. El afán de lucro y las rivalidades individuales —que no son inmediatamente bélicas ni destructivas, pero que pueden llegar a serlo indirectamente y a mayor escala— son intocables. ¿Qué hará falta

para que dejen de serlo? No es seguro que la situación actual, en particular la creciente extinción de especies, amenace la vida en el planeta, pero existe una alta probabilidad de que así sea. No tomar precauciones ante la menor duda es una locura. Medidas ecológicas serias implicarían reducciones en la producción. Pero este razonamiento no se aplica a la ecología, ya que la humanidad está obsesionada con este tipo de competencia, que estructura particularmente la realidad occidental, los estilos de vida y los gustos de la llamada humanidad "desarrollada".

¿Vivimos en una sociedad de víctimas? ¿Se asemeja este proceso actual de victimización al que analizaste en *El chivo expiatorio*?

Nuestra sociedad está obsesionada con las víctimas y denuncia la victimización colectiva de individuos inocentes. La necesidad de un chivo expiatorio es tan fuerte que constantemente acusamos a otros de crearlos. Hoy, victimizamos a los victimarios, o a quienes consideramos como tales. En cuanto mostramos hostilidad hacia alguien, lo acusamos de producir víctimas, lo cual es muy diferente de la hostilidad que estructuraba las sociedades arcaicas. En mi sistema, existen dos tipos de religiones. Primero, las religiones arcaicas, fundadas en crisis de violencia resueltas mediante el chivo expiatorio, es decir, mediante la selección de una víctima insignificante, pero que, a la luz de los mitos, entendemos que no fue elegida al azar: Edipo es cojo; atrajo la atención por razones que nada tienen que ver con el parricidio y el incesto. El hecho religioso es la búsqueda de un chivo expiatorio que une a una comunidad conflictiva contra él y pone así fin a ese conflicto. Este chivo expiatorio parece muy malvado y peligroso, pero también es muy bueno y útil, ya que reunifica a la comunidad y purifica la violencia. Hay que apaciguarlo.

Para lograr, se comienza con cautela con víctimas preseleccionadas que no pertenecen a la comunidad, que son de alguna manera ajenas a ella; es decir, hacemos sacrificios, momentos de violencia controlados y ritualizados. La religión protege así a las sociedades de la violencia mimética. Luego, el judaísmo y el cristianismo revelan la verdad del sistema. En las sociedades arcaicas, el sistema funciona porque no se comprende. A esto lo llamo ignorancia: tener un chivo expiatorio es no saber que se tiene uno; pero enterarse de que se tiene uno es perderlo. La antropología moderna ha comprendido que, en cierto modo, el drama en el judaísmo y el cristianismo, y en particular la crucifixión de Cristo, tiene la misma estructura que los mitos. Pero lo que los antropólogos no han visto es que en los mitos la víctima parece culpable, mientras que los Evangelios reconocen la inocencia de la víctima sacrificial. Se los puede considerar como una explicación de la religión arcaica: cuanto mejor se comprenden los Evangelios, más se comprende que ellos suprimen las religiones. Exalto el cristianismo de forma paradójica. En mi opinión, está en la fuente del escepticismo moderno. Es la revelación de los chivos expiatorios, y es al mismo tiempo su desmistificación.

Quien quiera ir más lejos Las obras de René Girard

(1976). *Critique dans un souterrain*. París, L'Âge d'homme.

Para familiarizarse con la obra de René Girard, recomendamos la lectura de los *Origines de la culture* (Hachette Littératures), un apasionante libro de entrevistas con Pierpaolo Antonello & João Cezar de Castro Rocha, Desclée de Brouwer, 2004. <Los orígenes de la cultura. Conversaciones con Pierpaolo Antonello y Joao Cezar de Castro Rocha. Madrid: Trotta. 2006>. Otro libro de entrevistas, con Benoît Chantre, el último *Achever Clausewitz* (Carnets Nord, 2007) devela la cara «apocalíptica» del pensamiento girardiano.

Para entrar en los arcanos de la teoría mimética, se impone la lectura de los cuatro primeros libros del pensador: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961) <*Mentira romántica y verdad novelesca*. Barcelona: Anagrama. 1985>, *La Violence et le Sacré* (1972) <*La violencia y lo sagrado*. Barcelona, Anagrama, 1983 >, *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978) <*Los misterios de nuestro mundo*. Salamanca, Sígueme. 1982 > & *Le Bouc émissaire* (1982) <*El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama, 1986 >, reunidos por las ediciones Grasset en un solo volumen.

Literatura mimesis y antropología. en inglés 1978 (Barcelona, Gedisa. 1984).

La ruta antigua de los hombres perversos. Grasset, 1985, Barcelona: Anagrama. 1989.

De la violence à la divinité.

Iniciada con *Mentira romántica y verdad novelesca*, consagrada a Cervantes, Stendhal, Flaubert, Dostoïevski & Proust, su crítica literaria se prolonga con *Dostoïevski, du double à l'unité* (Plon, 1963) y *Shakespeare. Les Feux de l'envie* (Grasset, 1990) <*Shakespeare: los fuegos de la envidia*. Barcelona: Anagrama. 1995 >.

(1996). *Cuando empiecen a suceder estas cosas*. Madrid: Encuentro.

(1999). *Veo a Satán caer como el relámpago*. Grasset. Barcelona: Anagrama, 2002.

(2001). *Aquel por el que llega el escándalo*. (Desclée de Brouwer) Madrid: Caparrós, 2002.

(2002). *La voix méconnue du réel*. París: Grasset.

(2003). *Le Sacrifice*. París: Biblioteca Nacional.

Las ediciones Carnets Nord publican este mes de 2008 *La Conversion de l'art*, que reúne estudios sobre Saint-John Perse & Malraux, Nietzsche & Wagner, etc. Aconsejamos la lectura del pedagógísimo *Vocabulaire de Girard* de Charles Ramond (Ellipses), así como el sorprendente artículo *Anorexie et désir mimétique* (L'Herne) <<https://es.scribd.com/document/148077531/Anorexia-RENA-GIRARD>>, y que se vea el DVD *René Girard, la violence et le sacré* (Montparnasse), serie de entrevistas filmadas. No olvidar el excelente *Cahier de l'Herne*, dirigido por Mark R. Anspach, 2008.



China. El imperio de la velocidad

Hartmut Rosa^{♦♦}, publicado el 10 de enero de 2018

En apenas unas décadas, este país ha pasado de la Edad Media a la hipermodernidad. El sociólogo alemán Hartmut Rosa, teórico de la aceleración, viajó a la China de las gigantescas metrópolis pero también a sus zonas rurales más remotas, para tomar el pulso de esta modernización a marchas forzadas.

En octubre de 2017, Hartmut Rosa viajó durante dos semanas por el este y el centro de China. Su viaje comenzó con varias conferencias y talleres en academias y universidades de Shanghái, seguidos de un viaje en tren a Wuhan y al centro de la China. Culminó con una excursión de varios días a los pueblos y aldeas de Huang Pi («país amarillo»), una región rural del centro de China. Le acompañaron en su viaje el traductor chino de su libro *Alienación y aceleración*, el profesor Tsuo-Yu Cheng y (para el viaje a Huang Pi) el vicedecano de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Huazhong, en Wuhan. Gracias al profesor, pudo hacerse una idea

♦♦ Hartmut Rosa (Lörrach, 1965) es filósofo y sociólogo, considerado uno de los representantes de la nueva teoría crítica. Su área de investigación se basa en la sociología del tiempo y la formación de las identidades. Es catedrático en el Instituto de Sociología de la Universidad Friedrich-Schiller de Jena y director del Max Weber Center for Advanced Cultural and Social Studies de la Universidad de Erfurt. Ha colaborado con la New School for Social Research de Nueva York y las universidades alemanas de Augsburg, Duisburg-Essen y Mannheim, entre otras. Ha recibido numerosos premios por su trabajo, más recientemente el Premio de Ensayo Tractatus 2016 y el Premio Erich Fromm 2018.

profunda de la vida rural en China, pues el profesor regresaba por primera vez a las aldeas de su región natal, iba a casas de sus familiares y de visita a su madre de 90 años.

Está lloviendo. Un diluvio. El agua cae como en Europa cuando hay tormentas eléctricas. Solo que aquí, este aguacero dura todo el día. No suele ocurrir en Shanghái, pero sucede. A los chinos no les gusta empaparse hasta los huesos. Tampoco les gusta que el agua les gotee de las capuchas a la cara. Ni que las cajas de cartón atadas a los portaequipajes de sus ciclomotores se mojen y les caiga el agua. Así que los conductores intentan encontrar una lámina de plástico y cubrir las cajas. Nada en su comportamiento ni en su expresión sugiere que estén molestos. Indiferencia estoica: es un cliché, sin duda, pero ¿y si reflejara la realidad?

Parece que aquí han prohibido esos paraguas grandes que se suben a las motos sin ningún problema y que se ven por todas partes en China fuera de las ciudades. Demasiado peligrosos. Shanghái. La ciudad es frenética. El tráfico, la maquinaria de construcción, la rápida transformación de barrios enteros. Pero la gente parece lenta. No estamos en Nueva York, donde la agresividad del tráfico afecta incluso al comportamiento de los peatones. Movimientos suaves, sonrisas amables. Esto hace que sea más fácil sobrellevar muchas cosas. No se oyen sirenas de policía ni vehículos de emergencia, prácticamente no hay bocinas, ni gritos ni palabrotas, como en Japón, y todo lo contrario de lo que ocurre en Occidente. ¿Es posible que la gente aquí tenga tiempo? ¿Es posible que lo permitan, mientras todo el país, y esta región en particular, persigue una modernización récord e implementa una estrategia radical, impulsada por la competencia, que ya está dejando atrás a los más pequeños? ¿Es engañosa la impresión?

Cuando los lugareños hablan del "viejo Shanghái", se refieren a los edificios construidos alrededor de 1990. La mayoría ya han desaparecido. Los que aún se mantienen en pie lucen, en efecto, muy antiguos, por no decir ancestrales. A primera vista, uno podría pensar que realmente han resistido el paso del tiempo. Envejecer varios siglos en veinticinco años apenas: esto solo es posible en Shanghái, y resume a la perfección la esencia de la ciudad. Aquí, en veinticinco años, calles enteras de edificios desaparecen, y con bastante frecuencia, hasta las calles mismas. La vida útil promedio de una hilera de edificios es de solo unos pocos años; la de una tienda o restaurante suele limitarse a unos pocos meses, o incluso a unas pocas semanas. Este es un ejemplo espectacular de lo que identifiqué como la aceleración del cambio social en mi libro *Aceleración: Una crítica social del tiempo*: el mundo se transforma a intervalos cada vez más cortos. Como resultado, cada generación nace en un mundo nuevo, porque la anterior, en cierto sentido, lo ha recreado; esto (junto con la aceleración tecnológica del transporte, la comunicación y la producción) es un rasgo característico de la modernidad clásica. Cada generación llega a la vida con una nueva misión de innovación: *créate una nueva patria para tí mismo; no te conformes con lo que tus padres (y madres) te dan al nacer. Encuentra tu propia profesión, forma tu propia familia, construye tu propia casa*. Sin embargo, en casi todos los aspectos, la velocidad de la transformación en Shanghái ya no se corresponde con este modelo de cambio generacional; hace tiempo que alcanzó un ritmo intrageneracional: ningún trabajo, ninguna construcción, prácticamente ninguna estructura familiar dura toda la

vida. Espera que todo sea nuevo y diferente mañana: ese es el sello distintivo de la modernidad tardía. Para los habitantes de Shanghái, se ha convertido simplemente en una innegable realidad existencial.

Ciudad de crecimiento rápido

Los rascacielos y los grandes edificios iluminados con colores chillones dominan el paisaje por doquier. Aquí también, los atascos son enormes, pero se combaten con bastante eficacia mediante autopistas curvas que se superponen y cuya estética arquitectónica en los puentes se asemeja asombrosamente a las construcciones redondeadas de las escaleras mecánicas en los palacios de cristal de los centros comerciales; pero también y sobre todo gracias a una red de metro en rápido crecimiento: Shanghái está modernizando sus medios de transporte a una velocidad vertiginosa, leemos en una guía de viajes de 2007; en aquel entonces ya existían dos líneas de metro subterráneo de alta capacidad.

Diez años después, se trata de un sistema ultramoderno y sumamente complejo con catorce líneas de metro; actualmente se están realizando obras en las líneas 15 y 16. En las entradas, hay controles de seguridad y escáneres de equipaje, igual que en el aeropuerto. Es difícil imaginar un contraste mayor si pensamos en proyectos de construcción como la estación Stuttgart 21 o el aeropuerto de Schönefeld en Berlín, que llevan años sin terminarse. Shanghái no puede capturarse en una sola imagen, porque la ciudad nunca se deja congelar ni inmovilizar; en el mejor de los casos, podría representarse con una pantalla brillante.

Hay que esperar hasta el anochecer para que la escena cambie, casi imperceptiblemente. De repente, aparecen colchones en los puentes y en las oscuras callejuelas, donde los trabajadores migrantes recién llegados a la ciudad deben pasar la noche. A menudo son hombres muy jóvenes, nada andrajosos, o no siempre, muchos equipados con teléfonos inteligentes. Parecen más esperanzados que deprimidos, pero las apariencias engañan, especialmente cuando llueve y todo se humedece. Lo más inquietante son los ciclomotores eléctricos que circulan en perfecto silencio y que abundan en todos los distritos de la ciudad; los ciclomotores de combustión fueron prohibidos recientemente. Por la noche, circulan sin luces para ahorrar energía. Se les suele llamar *Silent Death* ("Muerte Silenciosa"). Los rostros ocultos de una vida diurna vivida a toda velocidad.

Yuxtaposición de lo antiguo y lo moderno

Lo que nunca deja de asombrar al observador europeo, tanto en la ciudad como en el campo, es la soledad de tantos trabajadores chinos, en un mar de tiempo y espacio. Solos e inmóviles, vigilan parques, calles, tiendas o casas; impasibles incluso bajo la lluvia torrencial y en plena noche. Aún solos, limpian los suelos de aparcamientos aparentemente interminables con pequeñas escobas de ramitas, deshieren a lo largo de vallas interminables; en otro lugar, un campesino permanece de pie, con las manos desnudas y un sombrero amarillo, en un campo que se extiende

hasta donde alcanza la vista. Esta exposición existencial, que a la vez es una integración, parece crear una especie de continuidad entre el ritmo pausado de la vida rural y el ritmo frenético de la ciudad.

En Shanghái, como en otras grandes ciudades del país, pero también en pueblos más pequeños e incluso en las provincias más remotas, se observan los esfuerzos del Estado por impulsar la modernización en todos los ámbitos, hasta tal punto que incluso donde el tiempo parece detenerse por un momento, a menudo surge una modernidad extrema, por ejemplo, cuando, en un barrio que parece antediluviano, medio en ruinas y parcialmente abandonado, entre pocilgas en ruinas y letrinas exteriores destartadas —y hay muchas de ellas increíblemente— de repente, aparecen luminarias de última generación e instalaciones de paneles solares. Aquí, la desincronización, la falta de simultaneidad de lo simultáneo, se vuelve tangible. También se hace palpable y audible cuando, en las estrechas calles del pueblo, carretillas y triciclos, destartadas motonetas que a menudo transportan familias enteras —¡y siempre sin casco!— se cruzan con los últimos Audi A8, BMW y Mercedes, así como con autobuses estatales que pasan a toda velocidad y grandes semirremolques. En estas situaciones, la fuerza impone la razón, y aquí, nada es más fuerte que lo que ha resistido el paso del tiempo.

Esto también se aplica a las casas: mientras que una mitad de las casas rurales no solo lucen antiguas, sino que también son arcaicamente austeras —una pequeña chimenea, un pozo exterior, un piso de cemento desnudo, una cama de madera dura, un gato—, la otra mitad cuenta con los muebles más modernos, un gran congelador y un televisor de pantalla plana gigantesco, el último modelo de Shanghái. Aquí, los hijos se han ido a la metrópolis como trabajadores migrantes, enviando dinero a sus hogares. Mantienen su *hukou*, su residencia permanente, donde están registrados, en estas localidades. No tienen permiso oficial para vivir en Shanghái, Wuhan o Nankín, las ciudades donde trabajan, y por lo tanto no reciben ningún beneficio social allí, lo que no significa necesariamente que tengan dificultades económicas.

Peregrinación hacia el oeste

Partimos de Shanghái a bordo del tren de alta velocidad, nos dirigimos hacia el oeste, tierra adentro, a Wuhan. Esta es una importante ciudad industrial, un conglomerado de tres ciudades que antes estaban separadas, con una población total de más de diez millones de habitantes, todas ubicadas a más de cinco horas y media en tren de alta velocidad desde Shanghái, a orillas del río Yangtsé. El tren sale de la gigantesca estación de Hongqiao, situada justo al lado del aeropuerto. Esta es solo una de las cuatro inmensas estaciones que, entre otras líneas, dan inicio al *tren bala* hacia Pekín. Es tan rápido como el ICE alemán, tan elegante como el TGV francés y tan puntual como un tren suizo: en cada estación, cumple con los horarios de salida y llegada al segundo.

El viaje nos lleva a través de barrios interminables, hileras de edificios altos agrupados en manzanas donde todas las estructuras son idénticas en forma y color,

intercaladas con gigantescas obras en construcción ocupadas por una inconcebible maraña de excavadoras y grúas, y, cada vez, unas pocas chozas de techo azul, las de los trabajadores migrantes que construyen estas monstruosidades, a menudo junto a estanques y zanjas llenas de agua turbia, o a singulares terrenos desolados desprovistos de vegetación; casi nunca vemos casas o edificios antiguos. Solo cuando nos acercamos mucho a Wuhan nos encontramos en un paisaje más solitario, montañoso e idílico, y aparecen imágenes como las que ya hemos visto en viejos libros sobre China, por ejemplo, un campesino con un viejo sombrero amarillo o un palo en el que lleva el equipaje colgado al hombro, y senderos rurales por donde nadie pasa. Pero por todas partes, y sin previo aviso, reaparece el poderoso contraste entre la vieja y la nueva China: en el centro de este paisaje suavemente ondulado, aparentemente atemporal, se alzan de repente inmensas instalaciones solares, con paneles alineados unos contra otros. Esta simultaneidad de lo no simultáneo parece constituir un principio estructural fundamental en China, donde *lo nuevo* suele aparecer —al menos en las provincias— como producto de una directiva centralizada o de una prescripción estatal. Así, en las universidades del país, se encuentran las teorías de Confucio impartidas en la Escuela de Marxismo, que parece no tener reparos en predicar la nueva economía corporativa occidental bajo un gigantesco busto de Mao.

Como un paraíso separado del mundo

Cinco horas y media después, llegamos a Wuhan: la siguiente estación de tren gigante. Aquí, si que no se ven ni europeos ni estadounidenses. La gente me preguntaba tímidamente si podían tomarse una foto conmigo, por ser extranjero. Un conductor nos llevó al vasto campus de la Universidad Técnica de Huazhong, hogar de 60.000 estudiantes. La mayoría de ellos pedaleaban rápido y con entusiasmo en sus bicicletas amarillas compartidas dentro del enorme terreno del campus. Creaba una escena muy apacible: un verde intenso surcado por pequeños arroyos, el canto inusual de los pájaros, una extensión donde la casi total ausencia de tráfico creaba una sensación de calma. Una impresión de paraíso aislado del mundo, como los que se encuentran quizás en las ciudades universitarias estadounidenses. El sistema de bicicletas compartidas, que se puede desbloquear mediante una aplicación, parece estar extendiéndose con éxito por toda China, y los estudiantes lo aprecian enormemente. No olvidemos que la bicicleta es también un invento de la modernidad de la aceleración.

Por la noche, dicté una conferencia seguida de un debate en la Facultad de Sociología de la misma universidad, titulada “Estabilización dinámica, aceleración social y el deseo de resonancia”. Había unos doscientos estudiantes que habían venido por iniciativa propia. Es raro que profesores europeos o estadounidenses visiten este lugar, así que los estudiantes no querían perderselo. Les presenté mi teoría, según la cual una sociedad moderna se caracteriza por el hecho de que solo puede estabilizarse dinámicamente. Esto significa que necesariamente debe crecer, acelerarse y producir innovaciones constantemente si quiere mantener su estructura institucional y el *statu quo* social. Sin crecimiento, sin innovación constante, se pierden empleos y las

sociedades se deterioran y las empresas cierran, los ingresos estatales disminuyen y, en consecuencia, el estado de bienestar, la sanidad y la educación dejan de poderse financiar. En última instancia, tanto en Europa como en China, nos enfrentamos a una pérdida de legitimidad del sistema político. La consecuencia es que, cada año, vivamos en Europa, China o Estados Unidos, nos apresuramos un poco más simplemente para defender nuestra posición, para mantener el *statu quo*. La modernidad tardía conduce así a una inmovilidad repentina que nos distancia sistemáticamente del mundo y de la vida, generando un creciente deseo de otra forma de vivir, de un modo más reactivo o más resonante de estar-en-el-mundo.

Pasa primero tu *Gaokao*

“Eso puede ser cierto para Europa, pero China necesita crecer y desarrollarse”, observa el respetable profesor de cabello canoso que viajó desde Pekín específicamente para este propósito y a quien los organizadores pidieron que fuera el segundo orador. La aceleración es buena y necesaria. La desaceleración es una idea buena para Europa. Los estudiantes, sin embargo, asienten con la cabeza con comprensión cuando se menciona el tema de la constante presión del tiempo, el impulso por la transformación y los plazos *deadlines* implacables. La explosión de la lista de tareas diarias es algo que todos aquí conocen, jóvenes y viejos por igual. Y todos comprenden la importancia de las dos jornadas del *Gaokao*, el examen de ingreso a la universidad que todos los jóvenes chinos deben presentar alrededor de los 16 años y que determina todo su futuro; se considera el examen más difícil del mundo.

Todos los estudiantes lo han experimentado personalmente. El examen lleva a muchos jóvenes al suicidio, ya sea por miedo previo o por haberlo suspendido; no es raro que provoque agotamiento o una crisis nerviosa en las semanas o meses previos. Las madres abandonan sus trabajos para dedicarse por completo a la preparación de sus hijos el año anterior al *Gaokao*, ya que el resultado determina la universidad o el centro de formación al que podrán asistir, y por lo tanto, el futuro bienestar de toda la familia. Por ello, los padres intentan desesperadamente obtener un *hukou* (registro familiar) en una de las principales ciudades, porque, junto con el resultado del *Gaokao*, esto aumenta las posibilidades de estudiar en una de las universidades más prestigiosas.

Resonancia y alienación

Sin embargo los jóvenes chinos, no eligen una carrera; no sueñan con una disciplina, una actividad o una profesión. No, sueñan con una universidad. Atrapados en un sistema de competencia total, intentan ingresar a la institución de educación superior más prestigiosa posible. Una vez que lo logran, la universidad les impone la disciplina que tendrán el deber o el derecho de estudiar. Este proceso es totalmente contrario a la conexión personal; contradice radicalmente la idea de educación y vocación. Aquí, los jóvenes no eligen la materia que les conviene; al contrario, se les

asigna una en función de parámetros de rendimiento abstractos, un modelo que ahora también inspira las fantasías de excelencia entre los planificadores educativos europeos. No es de extrañar que los estudiantes se pregunten con ansiedad cuánta más incertidumbre tendrán que soportar y qué se puede hacer para ralentizar el ritmo de vida. La sala estalla en risas cuando se señala que en China todo el mundo parece estar inmerso en esta frenética prisa por completar todo lo planeado para tener la "Semana Dorada", la semana de vacaciones nacionales que comienza dos días después.

Pero la mayoría de las preguntas del público giraban en torno al concepto de resonancia que presenté a los estudiantes al final de la conferencia y que, sin duda, los entusiasmó. Querían saber con precisión qué era. El problema de la aceleración — como lo afirmé en mi siguiente libro, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung* (*Resonancia: Una sociología de la relación con el mundo*), y como también se lo expliqué a los jóvenes estudiantes en Wuhan— reside en que nos incita, o incluso nos obliga, a simplemente apropiarnos del mundo, pero ya no nos fuerza a transformarlo para adaptarlo a nuestras necesidades. Constantemente intentamos ampliar nuestro alcance en el mundo: al tener más dinero en nuestras cuentas bancarias, más amigos en Facebook, tecnología más rápida en nuestros coches y en nuestros teléfonos inteligentes, ponemos cada vez más detalles del mundo en nuestras manos. Lo que el mundo ofrece —en términos de lugares, personas, cosas y posibilidades, bienes culturales y tesoros del conocimiento— se convierte para nosotros en algo que se puede comprar, conocer, alcanzar, acceder. Pero la otra cara de la moneda es la alienación: el mundo que se nos presenta parece volverse mudo, gris y vacío, dejándonos indiferentes. Los lugares que visitamos no nos conmueven, las personas que conocemos siguen siendo extrañas, lo que leemos o escuchamos no nos dice nada. Así, nosotros también nos volvemos interiormente grises, viejos y vacíos. Marx llamó a este fenómeno alienación, Weber desencanto, Lukács reificación, y Camus vio en él el nacimiento del absurdo. Esta inmersión del mundo en el silencio es la ansiedad fundamental de la modernidad; la otra cara de las mayores distancias a nuestro alcance, la encontramos hoy en la forma del miedo al agotamiento. Pero ¿qué es lo opuesto a este tipo de alienación? ¿Cómo es una relación no alienada con el mundo? Mi propuesta es la siguiente: no estamos alienados donde y cuando resonamos con el mundo. Donde las cosas, los lugares y las personas que encontramos nos tocan, nos atrapan o nos conmueven, donde tenemos la capacidad de responderles con todo nuestro ser. Estos son los cuatro elementos de una relación resonante: primero, algo nos "afecta" o nos toca, nos llama de alguna manera; en segundo lugar, respondemos a este contacto que nos toca de tal manera que nos sentimos conectados al mundo de forma eficiente y autónoma; y en tercer lugar, nos transformamos: no permanecemos iguales cuando resonamos con un ser humano, una idea, una melodía o un país. Pero, en cuarto y último lugar, nos vemos obligados a reconocer que este tipo de relación resonante está imbuida de un elemento ineludible de indisponibilidad: nunca podemos lograr la resonancia por la fuerza, ni podemos predecir el resultado de la transformación.

Esta idea parece encontrar terreno fértil entre los estudiantes de Wuhan: sus ojos se iluminan, inmediatamente comienzan a discutirla, buscan sus propios ejemplos y

también plantean preguntas críticas, incluso al día siguiente y semanas después, a través de WhatsApp y por correo electrónico.

El concepto de resonancia parece tener la capacidad de conectar directamente con las tradiciones y concepciones chinas de la relación con el mundo, en particular con la idea taoísta de la conexión entre el cielo y la tierra y con las reflexiones confucianas sobre el fundamento emocional y contextual de las motivaciones para la toma de decisiones, en lugar de la orientación hacia principios abstractos.

Al día siguiente, fuimos a la Pagoda de la Grulla Amarilla, un lugar conocido en toda China, una torre defensiva de gran importancia en la historia del arte; su primera construcción data del siglo III y ha inspirado numerosas obras artísticas y poéticas. Se alza en marcado contraste con el río que fluye con calma. Agua, cielo, torre, grulla: de todo esto parecen extraer los habitantes de este lugar su imaginario contrapunto a la modernidad acelerada.

¿Qué precio hay que pagar para ser el número uno?

El resto de Wuhan, sin embargo, es menos idílica. Esta extensa metrópolis es también un gigante; aquí también parece haberse apoderado la nación de una fiebre constructora, con nuevos edificios, rascacielos y centros comerciales que surgen por doquier. «Un nuevo Wuhan cada día», proclama el eslogan del Partido que adorna enormes vallas publicitarias. Aquí también, acelerar el cambio social es un programa político, y la modernización es el objetivo. China debe convertirse en la número uno; debe superar finalmente a Japón y a Occidente. Lo lograrán, sin duda, pero ¿a qué precio? De hecho, el nuevo orden cultural de China parece basarse en dos poderosos pilares que no parecen particularmente originales ni, mucho menos, atractivos para el observador occidental, pero que pueden estudiarse aquí en una forma notablemente pura:

Por un lado, existe una competencia despiadada en todos los niveles de la vida social, y por otro, la promesa radical del consumo, destinada a compensar todas las dificultades y privaciones que conlleva, e incitar la movilización total de todas las energías individuales y colectivas. La riqueza de la sociedad capitalista, escribe Marx al comienzo de *El Capital*, «*aparece en forma de una monstruosa acumulación de mercancías*». Esto es un hecho. Se manifiesta en miles y miles de centros comerciales donde las marcas de lujo occidentales aún representan la cúspide a la que se aspira.

En el corazón del «País Amarillo»

Nuestro viaje hacia el oeste, adentrándonos en el país, hacia el centro de China y Huang Pi, el "país amarillo". Al principio, la escena familiar se despliega a lo largo de la autopista: pilas de edificios altos, puentes, carreteras. Luego, el paisaje muestra la huella de la industria pesada: hasta el horizonte, torres de refrigeración y chimeneas de fábricas expulsan humo, a veces blanco, a veces oscuro. Carbón y acero. Es fácil imaginar de dónde proviene la contaminación atmosférica y ambiental de China. Pero, poco a poco, los símbolos de la modernidad industrial se vuelven escasos. Dan paso a

terrenos baldíos. A zonas pantanosas. A arrozales abandonados. A plantas de loto. Dejamos la autopista; el pavimento se deteriora, de hecho, gravemente. Ahora, nuestro viaje se siente como un retroceso en el tiempo: al pasar por la modernidad industrial de Wuhan, viajamos desde la modernidad digital de Shanghái hasta los albores de la era moderna en el centro de China, o incluso más allá. Un pequeño pueblo bajo la lluvia: puertas abiertas que dan a espacios que parecen garajes, pero que en realidad son pequeñas tiendas o casas particulares donde los hombres se sientan alrededor de mesitas jugando al mahjong, un juego tradicional en el que cuatro jugadores mueven pequeñas piezas de cerámica y que, en su lógica, es algo similar a un juego de cartas, como el póker o el rummy. La mayoría de las veces, apuestan pequeñas cantidades, a veces grandes sumas de dinero, y casi siempre pasan largas horas jugando. Las mujeres permanecen en segundo plano, a menudo en cucullas en el suelo. A veces, pero no siempre, comparten la mesa. Solo la escuela es nueva, grande y moderna. Si hay una duda que no atormenta al gobierno chino, es la relativa a la importancia de la educación.

Cuando deja de llover, la calle vuelve a la vida rápidamente. De repente, aparecen puestos de verduras y cocinas al aire libre que ofrecen deliciosos platos de arroz o fideos a la parrilla. Y por todas partes, la gente fuma, sobre todo los hombres. Luego, el camino se vuelve extremadamente estrecho, arcilloso y fangoso. Un pequeño pueblo, nuestro destino del día. Reina el silencio. Solo se acercan perros callejeros de vez en cuando: parecen bien alimentados y sanos, pero nos sorprende (y nos alegra) que desconfíen tanto de los extraños. Vacas salvajes pastan en un prado abandonado. Otro estanque, pantanoso igualmente. Flotan algunos desperdicios. No resulta muy acogedor. Las casas a veces están en ruinas; casi todas parecen muy antiguas, aunque aquí "muy antiguas" también significa "de los años sesenta". En China, las casas no se construyen para durar para siempre. Pero la gente es hospitalaria: tomamos té en casa del arquitecto local. Recorremos el pueblo: apenas hay jóvenes, pero sí ancianas curiosas que nos saludan y, lanzándonos miradas tímidas, intentan entablar conversación con el decano de la facultad. A veces lo reconocen, recordando cuando jugaba aquí con sus hermanos; siempre son muy amables. Algunas llevan niños o niñas en brazos: cuidan de sus nietos; los padres están en la ciudad, con los demás trabajadores migrantes. Este es un patrón común en toda China. La nueva generación casi siempre crece con sus abuelos.

Fiesta bajo los auspicios de Mao

Lo que llama la atención es que en las casas rurales no hay vestíbulo ni entrada; se pasa directamente de la calle al salón. La entrada siempre está al sur —un suelo desnudo y áspero, de cemento o barro; en la pared opuesta, una especie de altar donde arden varitas de incienso; hay velas, té, un paño rojo...— y no es raro que un gigantesco retrato de Mao domine todo esto: hasta el día de hoy, Mao ha ocupado el lugar de los dioses; reina sobre casi todas las casas. Un cuadro de grullas puede ofrecer una alternativa: desde que se prohibieron los dioses, se han convertido, para muchos chinos del sur, en un símbolo de lo trascendente o lo eterno.

Sí, aquí hay tiempo, afuera. Siempre hay tiempo para tomar el té con el invitado, y aún más tiempo para compartir una comida. El contratista de la construcción, el alcalde, un hombre que se gana la vida como escritor: todos afirman que ningún europeo ha venido jamás a este pueblo. Tienen una comida de celebración preparada para los visitantes en un restaurante sorprendentemente moderno, pero que se adhiere a las costumbres locales. Solo los hombres se sientan a la mesa; las mujeres traen la comida, tazón tras tazón, durante toda la noche. Pescado, pato, rana, morcilla, pero también tofu y verduras; pollo, arroz y patatas; los platos se suceden sin interrupción. Pero lo más importante es fumar y beber. Fuman durante la comida, cigarrillos, especialmente de la marca Yellow Crane. La ceniza cae al suelo de piedra. Y levantan en alto su vaso lleno de aguardiente de trigo muy fuerte: cada persona tiene delante una jarra y un vaso pequeño, no mucho más grande que un dedal, pero se ven obligados a rellenarlo constantemente para poder levantarlo en honor a cada uno de los asistentes, cantamos sus alabanzas, les damos las gracias, les aseguramos nuestra amistad y nuestro vínculo. Una y otra vez. Es una cuestión de hombría: "¿Eres un hombre de verdad?", pregunta el anciano que me trajo aquí, a su pueblo natal, un lugar al que él mismo no ha regresado en tantos años, décadas. "Por supuesto que sí", y luego otra copa. Bueno, quizás no sea tan cierto: voy diluyendo el alcohol con té hasta que es lo único que queda en el dedal, mientras mis compañeros, como los demás invitados, están completamente borrachos y luchando por encontrar el camino a la cama. ¿Las mujeres? Han desaparecido por completo de nuestra vista.

En el principio fue el té. En cada casa y choza a la que entramos con la ayuda del anciano, recibido aquí como al hijo pródigo, nos ofrecen inmediatamente té humeante. Incluso su madre, una nonagenaria que lleva una vida muy modesta en un espacio austero pero que irradia como si fuera la reina del mundo, corre inmediatamente a la estufa para preparar el té. El anciano, aquejado de la enfermedad de Parkinson, que administra solo la pequeña tienda del pueblo —su esposa falleció, los hijos viven en la ciudad— y con más o menos éxito, donde actualmente se proyecta el desfile de la fiesta nacional en la pantalla grande, también ya ha preparado las tazas. La agricultura a pequeña escala ya no justifica el esfuerzo que antaño suponía; aparte de alguna que otra gallina en el patio trasero, bajo un puñado de árboles frutales, no queda mucho. En China, los alimentos provienen de grandes granjas e invernaderos gigantescos. El pueblo existe en un espacio liminal: entre la partida de los trabajadores migrantes, que lo abandonan, el anhelo de la ciudad entre los que se quedan y su espera. Esperando a los que se han ido, esperando la llegada de la modernidad.

Algunos de sus presagios ya han aparecido en el pueblo; la modernización está presente en ciertas áreas, por ejemplo, en la distribución de electricidad, pero al mismo tiempo, es evidente que el campo está muriendo. Alrededor de las casas destartadas hay pocilgas en ruinas y pequeñas letrinas. A veces, también se ven letrinas nuevas, otra señal de modernización. Delante de cada casa hay un pozo del que se puede bombear agua. O del que se ha podido. A veces, aunque rara vez, se han conectado tuberías nuevas. Por lo general, las casas tienen una sola habitación; justo detrás de la puerta principal, un hogar que se usa para cocinar. A veces tienen un agujero en el techo: una claraboya por donde llueve y debe llover. Una especie de "fuente celestial" radical, que según las teorías del feng shui permite que la luz, el aire y el agua (y con ellos, los espíritus de los ancestros) circulen libremente por toda la

casa. El suelo es de arcilla o cemento: gris, poco acogedor, lleno de basura, ollas y cubos. Mucho más allá del pueblo, ya en medio de un campo, se alza una puerta amarilla de estilo antiguo, con dos temibles leones de piedra que custodian la entrada y la salida.

Regreso a Shanghai

Luego, una vez más, el tren de alta velocidad, pero en dirección opuesta: nos vamos a Shanghái. Comenzamos cruzando un paisaje montañoso que recuerda a la antigua China, pasando por estanques de lotos, invernaderos y campos. Luego, paisajes urbanos: Nankín, Suzhou, la "Venecia de Oriente". Y finalmente, llegamos a la gigantesca estación de Hongqiao, la estación más grande de Asia. Está lloviendo. Aquí vamos de nuevo. La calle Huaihai, alrededor de la estación de metro de Shaanxi South Road, está llena de actividad, y es aún más frenética a lo largo de la calle Nankín. Las luces rojas y azules intermitentes de las unidades móviles de policía y sus coches ahora salpican el paisaje urbano, aunque los vehículos casi nunca usan sus sirenas. Por todas partes, una tormenta de luces de neón. Pantallas gigantes, no solo sobre las tiendas, sino también a lo largo de las calles, en los autobuses, por todas partes. ¡Qué contraste con las casas en ruinas cubiertas de hiedra de las aldeas de Huang Pi y sus caminos embarrados!

Al día siguiente no es un domingo cualquiera; es el Día Nacional y el comienzo de la "Semana Dorada", una de las dos semanas festivas en China (la otra es en mayo) durante la cual todo el país viaja. Algunos abandonan la ciudad para regresar a sus pueblos de origen, mientras que otros vuelven para visitar la gran ciudad. Temprano por la mañana, las calles aún duermen y reina una calma asombrosa, especialmente en este barrio antiguo casi idílico que los extranjeros llaman la *French Concession* Concesión Francesa. Es el último de su tipo. Ningún residente de Shanghái lo conoce por ese nombre, y los chinos locales tampoco han oído hablar del Bund, que aparece en la primera página de todas las guías turísticas alemanas, inglesas o francesas. Desde este punto central al este de la metrópolis, a orillas del río Huangpu, se puede contemplar, desde la margen opuesta, el impresionante horizonte con la Torre de Shanghái, el segundo edificio más alto del mundo, y el gran edificio que los chinos llaman el "abrebotellas", una escena que contrasta de forma interesante con los edificios de la época colonial que se alzan tras nosotros. Entre ambos, el río fluye perezosamente y las barcazas surcan lentamente sus aguas. Sin embargo, a las 11 de la noche en punto, las luces brillantes, coloridas y parpadeantes de los rascacielos se apagan por todas partes. Esto sume a estos monstruos gigantescos en un sueño primigenio donde aparecen como criaturas fabulosas, arcaicas e intemporales que emergen de tenues nubes oscuras.

Regulación de las masas

De vuelta a la Concesión Francesa el domingo por la mañana. Casas de una planta y media, callejones estrechos, peatones paseando, pequeños puestos. Prácticamente

no hay coches, pero sí muchas bicicletas. Unos pocos europeos. Todo parece del siglo XXI, más bien una mezcla entre la época colonial y la Europa de los años 50. Pero la impresión no dura. Cuanto más avanza el día, más al este viajamos y más ruidosa se vuelve la ciudad. En la calle Nanjing Este, los Campos Elíseos de Shanghái, donde reina un calor subtropical abrasador, pronto estalla como una olla a presión a máxima presión. La calle está cerrada al tráfico de coches durante todo el día festivo, pero las gigantescas masas de gente que avanzan como en una montaña rusa te dejan sin aliento. Cuando uno se encuentra en un espacio reducido —y, con frecuencia, en cuestión de minutos, se ve envuelto en situaciones extremadamente congestionadas en las calles y en el transporte público de Shanghái—, avanzar se convierte en una verdadera batalla: cada milímetro, cada resquicio, se aprovecha al máximo. Apenas se ve a nadie prestando atención a los demás; nadie ayuda a la madre a bajar las escaleras con su cochecito, nadie le cede el asiento al anciano en el metro, nadie le abre paso a la tímida niña de 13 años.

Pero hay algo más que llama la atención, en contraste con la estrechez y el ritmo de los movimientos: la ausencia total de agresión. No hay empujones, palabrotas, insultos ni amenazas. Al observar con detenimiento, se comprende que ambos aspectos van de la mano: como nadie espera deferencia, como nadie espera que se le delegue, nadie se siente maltratado, ignorado, desfavorecido o degradado, y nadie tiene motivos para quejarse. Aquí, ninguna esperanza puede desvanecerse; aquí, casi no existen interacciones de índole sociomoral entre desconocidos que transitan por la calle. Sin embargo, hay algo más: entre las masas que se mueven y fluyen, se observan en muchos lugares pequeños grupos de soldados en diversas formaciones, a veces en triángulo, a veces en línea, a veces en círculo. Y en todos los casos, permanecen completamente inmóviles. Así, parecen simbolizar la naturaleza constante, estable e inmutable del orden y el poder en un paisaje de transformación impredecible y cambios vertiginosos.

Esta sutil pero singular y asombrosa alternancia de actividad bulliciosa y pequeños remansos de quietud, formados por estos hombres inmóviles, también se puede encontrar en otros lugares y de forma diferente en Shanghái. Su manifestación más impresionante se encuentra sin duda en el Jardín Yu Yuan, un pequeño distrito donde la arquitectura tradicional se ha conservado íntegramente, con grandes casas de entramado de madera reconocibles por sus vigas de madera de color marrón rojizo y las hermosas curvas de sus tejados. Estas casas rebosan de productos ofrecidos por innumerables tiendas de souvenirs: bufandas, variedades de té, figuritas de jade, piedras preciosas, bastones variados, juguetes, dulces... todo por millones. En el centro del distrito, una plaza bastante grande: un Starbucks te da la bienvenida a la derecha, en el más bello y grande de los edificios que allí se alzan. Pero en el centro de esta plaza se encuentra una casa muy antigua y venerable que ha resistido casi cinco siglos. Está rodeada por un arroyo salpicado de varios estanques. Arriba, un pequeño puente arqueado. Una fuente. Hojas de loto se mecen suavemente sobre el agua. Dos cisnes nadan a su alrededor. Los miles de turistas que pasean por allí ahora pueden cruzar el agua en zigzag para llegar a la casa y a la otra orilla.

Cisnes entre hojas de loto. Una fuente frente a un pequeño puente sobre un estanque. El asombroso silencio que reina aquí contribuye a ello. Comparado, por ejemplo, con

Nueva York, con su ruidoso tráfico, el incesante ulular de las sirenas y la música a todo volumen, Shanghái tiene casi todos los sagrados salones de un monasterio, y este lugar es como un oasis de silencio.

Oraciones utilitaristas

Situado cerca, aún dentro del Jardín Yu Yuan, el Templo del Dios de la Ciudad no es el lugar idóneo para ser un oasis de tranquilidad. Aquí también abunda la multitud. Unos cobertizos, a menudo adornados con oro y cerrados por tres lados, albergan figuras escultóricas de dioses a quienes se puede acudir a rezar: se puede pedir salud, dinero o buenas notas en el Gaokao. Pero nadie se queda mucho tiempo: la gente se arrodilla rápidamente, hace tres reverencias y se disculpa si desconoce el nombre o el significado de un dios en particular. El dios de la ciudad, el más poderoso de todos, se sienta entronizado en la fachada. En China, el valor de un dios se mide por su efectividad: si se cumplen los deseos, los creyentes regresan y hacen generosas donaciones, los templos y las estatuas crecen en grandeza, esplendor y poder, y el número de visitantes aumenta. Si sus plegarias no son atendidas, la gente deja de acudir a rezar, el templo se deteriora y nadie lo frecuenta.

Los chinos demuestran una gran inventiva y no tienen reparos en crear nuevos dioses. Una empresa especializada en templos, por ejemplo, inventó recientemente un auténtico dios de los conductores en Pekín, con bigote y volante incluidos. Y un dios así puede tener cierta utilidad práctica en China. De camino al aeropuerto internacional de Pudong, nos impresionó ver que en la autopista se siguen las mismas normas que en la zona peatonal: nada de agresividad, nada de tocar la bocina (aunque en Wuhan y la región de Huang Pi la situación es diferente; en Shanghái está prohibido). Por otro lado, se aprovecha cualquier oportunidad para adelantar sin piedad, como en un videojuego: adelantar a un camión por la derecha, esquivar un autobús para incorporarse al carril izquierdo, zigzaguear entre dos taxis, pegados unos a otros, junto a un Chevrolet. En perfecta sintonía con la situación, la radio del coche reproduce, literalmente, la Cabalgata de las *Valquirias* de Wagner, seguida del *Coro de los Peregrinos* y, para la desaceleración, un contratenor de Händel. La música clásica es muy popular en China. Pero es inevitable sentir que también es una mera herramienta —un medio para mejorar el rendimiento y aparentar mayor distinción, por un lado, y un tranquilizante, por otro— en la lucha interminable por ser el número uno: en la lucha por un mejor hukou, el mejor Gaokao, el rascacielos más alto, el centro financiero más grande, el centro comercial más grande. Pero sigue lloviendo sobre Shanghái.

Obras de Hartmut Rosa traducidas al español y al catalá:

Lo indisponible, Barcelona: Herder & Herder.

El esfuerzo central de la Modernidad es aumentar su acceso ilimitado a todo el mundo exterior y poder generar una disponibilidad permanente. Sin embargo, esto provoca una alineación progresiva entre el sujeto y el objeto: el hombre y la realidad. En contra de este mundo silenciado en el que ya no hay diálogo, Hartmut Rosa propone el concepto de resonancia, entendida como la relación impredecible en un mundo no disponible. En efecto, la resonancia se produce cuando nos involucramos con lo extraño, lo irritante, con todo lo que está fuera de nuestro alcance. El resultado de este proceso no puede predecirse ni planificarse, por lo que el evento de la resonancia siempre va acompañado de un momento de indisponibilidad. En este novedoso libro, Rosa ofrece una estación intermedia en la reflexión sobre la relación entre la resonancia y la disponibilidad. Se trata de pensar aquello que es identificado como la contradicción fundamental de la Modernidad, de los interrogantes acerca de lo indisponible. De esta manera, surge una reflexión que quizás pueda echar nueva luz sobre los problemas tanto políticos como personales de nuestra cotidianeidad, en las luchas internas y externas que llevamos adelante todos los días.

Resonancia. Madrid: Katz ed., 2019.

Las sociedades modernas se aceleran, se expanden incesantemente: innovan, aumentan la producción, acortan los plazos, estimulan el consumo, multiplican las conexiones. Pero esta aceleración no nos hace más felices: contribuye más bien a producir una creciente alienación. Si la aceleración es el problema, la solución, argumenta Hartmut Rosa en esta obra maestra, puede entonces residir en la resonancia: la calidad de la vida humana no puede ser medida solamente en términos de recursos materiales, simbólicos o físicos, sino más bien en términos de nuestra relación con el mundo. Desde las experiencias corporales más básicas (respirar, alimentarse) hasta los vínculos afectivos y las concepciones cognitivas más elaboradas, la relación con el mundo toma formas sumamente diversas: la relación con el otro en las esferas de la amistad, del amor o de la política; la relación con una idea o un absoluto en las esferas de la naturaleza, de la religión, del arte o de la historia; la relación con la materia o los artefactos en las esferas del trabajo, la educación o el deporte. Como muestra Rosa en este libro, las grandes crisis de la sociedad moderna -desde la crisis ambiental hasta la crisis de la democracia- pueden ser entendidas y analizadas justamente en términos de resonancia, y explicadas como resultado de nuestra relación quebrada con el mundo que nos rodea. Resonancia es así no solo una filosofía de la vida buena, sino también una extraordinaria renovación de la teoría crítica de la modernidad, que muestra cómo, en el centro de los más acuciantes conflictos de nuestro tiempo, se encuentra una relación distorsionada con el mundo. "Si en el apuro por aumentar la producción y la riqueza, alguna vez hiciéramos una pausa para considerar cómo sería una vida buena, y si nos estamos perdiendo algo esencial, este libro es un buen lugar para comenzar". Charles Taylor, Universidad McGill "Una obra que va a alterar

zonas enteras de la sociología y de la filosofía política contemporáneas, renovar la teoría crítica de la sociedad y, quizás también, las maneras habituales de pensar". Robert Maggiori, *Libération*, París "Un programa filosófico y político contra la aceleración de la vida". Eva Thöne, *Spiegel Online*

Aceleremos la resonancia. Madrid: Nuevos emprendimientos editoriales, 2023. Con el concepto de «resonancia», Hartmut Rosa ha propuesto un camino para remediar la aceleración hegemónica y cosificadora del capitalismo rentista y especulativo, que nos condena al crecimiento y la sobrecarga. Para él, la transformación en profundidad de nuestras sociedades solo se logrará si aceptamos entablar una nueva relación con el mundo, marcada por una relación «receptiva» con él. ¿Qué significa concretamente esta resonancia? Y, sobre todo, ¿cómo podría ayudar a las nuevas generaciones a convivir con la realidad del Antropoceno, que está cada día más presente? La resonancia, en contraste con la educación para el «desarrollo sostenible», parece ser un nuevo paradigma capaz de hacer surgir otro mundo, en el que los humanos y los no humanos ya no se confronten entre sí. Con Hartmut Rosa, ha llegado el momento de escuchar lo que el mundo tiene que decir...

Alienación y Aceleración: Hacia una Teoría Crítica de la Temporalidad en la Modernidad Tardía (Discusiones). Madrid: Katz, 2016.

Basado en una visión contemporánea de la Teoría Crítica, Hartmut Rosa examina aquí las causas y los efectos de los procesos de aceleración característicos de la sociedad contemporánea, así como sus innegables aspectos patológicos, y elabora una teoría de la temporalidad en la modernidad tardía que abre la discusión para un nuevo enfoque sobre la alienación. Sostiene y desarrolla con fuerza la idea de que este proceso engendra formas de alienación graves relativas al tiempo y al espacio, a las cosas y a la acción, al yo y a los otros, que socavan absolutamente la promesa de autonomía reivindicada en la modernidad. Bajo la presión de un ritmo que crece sin cesar, los individuos se enfrentan al mundo sin poder habitarlo y sin llegar a apropiarse de él. Aunque la rápida aceleración de la vida social es una de las características más destacadas de nuestro presente, no había sido hasta ahora suficientemente estudiada. El análisis innovador que de ella realiza Hartmut Rosa hace de esta una obra especialmente relevante.

Remedio a la aceleración. Ensayos sobre la resonancia. Ned, 2019.

¿Le hablo al mundo y él me responde?; Hartmut Rosa; piensa en su último libro otra forma de relación social más allá de la alienación y la aceleración de la vida capitalista. ¡Vamos cada vez más rápido! Crecimiento y velocidad son valores cardinales para las economías capitalistas modernas. Hartmut Rosa; en la estela de la Escuela de Frankfurt; reflexiona sobre los sentimientos de vértigo y desconexión y elabora una novedosa teoría de la alienación y la temporalidad: la lógica de la aceleración social. Durante su último viaje a China; el sociólogo y filósofo alemán pudo corroborar los procesos de aceleración y los aspectos patológicos que inducen en las sociedades contemporáneas. A través de ensayos concisos y apuntes de

viaje sugestivos; Rosa propone un remedio al frenesí global: entrar en resonancia con el mundo y los demás. Este original concepto filosófico remite a una forma de relación social y con el mundo basada en el reconocimiento; la afectividad y la apertura al otro.

Cantan los ángeles, rugen los monstruos. Madrid: Ned editores.

Para algunos, el metal es poco más que ruido, una maraña de sonidos violentos que apenas merece el estatuto de música; para muchos, es una obsesión, una auténtica forma de vida. ¿A qué se debe esta discrepancia? ¿Qué hace del metal algo que suscita a la vez repugnancia y fascinación? Además de ser uno de los sociólogos más importantes de nuestro tiempo, Hartmut Rosa es también un metalero veterano. Desde que descubrió el género de joven, este ha marcado el compás de sus días: escucha cada disco, lee todas las revistas e incluso ha tocado en una banda. En este libro, Rosa bebe de su experiencia íntima con una música que le ha acompañado toda la vida para abrirnos las puertas del metal, de su historia, de sus rituales y estudiar que puede decirnos este fenómeno de nuestra forma de relacionarnos con el mundo. Con un estilo esmeradamente divulgativo, apto para lectores no especializados, Rosa encuentra en el metal, y en la música en general, un eje de resonancia con el mundo, un compañero que resiste al paso de los años y nos permite llamar hogar a algo tan abstracto como el riff de una guitarra o el grito de un vocalista.

La democracia necesita la religión con urgencia. Sobre la necesidad de detenerse y ser receptivos. Barcelona: Fragmenta, 2026.

Les religions disposen d'elements que ens recorden que és possible una relació amb el món no orientada al creixement i a posar-ho tot a la nostra disposició. En una església o temple la nostra actitud és diferent de la que tenim en un supermercat. També és diferent el nostre estat d'ànim interior: passem de l'acció activa a la recepció o la percepció. Però les esglésies o les mesquites no són els únics llocs per a aquests canvis d'actitud: quan som a la vora de l'oceà podem experimentar una obertura similar del pit, de tot el cos, a l'immens espai agitat que tenim al davant. I els fenòmens que s'inclouen sota l'etiqueta de New Age també es poden interpretar com l'expressió d'un anhel de ressonància. Això no significa que la religió viscuda i, sobretot, institucionalitzada activi aquest potencial de ressonància i l'aprofiti realment. Sabem per la història de la religió que és més probable que passi el contrari. Aquesta sordesa a la ressonància no és una conseqüència necessària de la religió ni n'és un tret inherent. És només una possibilitat (terrible) que no ha de fer oblidar el gran potencial que té: la possibilitat d'experimentar la ressonància en els patrons de relació religiosos, d'experimentar la capacitat de deixar-nos cridar i de practicar disposicionalment una voluntat de transformació.



Dossier / “La question woke”

La gran marcha de los despiertos

Cédric Enjalbert, publicado el 01 de diciembre de 2022

Si bien el término «woke» surgió en el debate público francés alrededor de 2020, es producto de una historia sorprendente que combina el movimiento por los derechos civiles afroamericanos, la influencia de la deconstrucción de Derrida y los estudios de género. Curiosamente, ¿se está transformando esta idea de «despertar» en una nueva forma de autocensura?

Comencemos la historia en 1896, con la publicación de *The Awakening of the Negro* *El despertar del negro* de Booker T. Washington. Tras la abolición de la esclavitud, este antiguo esclavo, ahora profesor y defensor de los derechos de los afroamericanos, abogó por la conquista de una libertad basada no solo en la ausencia de servidumbre, sino también en el despertar de "todas las facultades" del ser humano. Se comprometió a dedicar su vida a esta causa, esforzándose por brindar las "oportunidades para el autodespertar [self-awakening]" de las que él mismo se había beneficiado a través de la educación. Con este fin, fundó la Universidad de Tuskegee en Alabama, con la ambición de formar una élite afroamericana. Booker T. Washington planteó un argumento controvertido: según él, las personas negras mejorarían su posición al volverse económicamente útiles para las personas blancas. "En todo lo que es puramente social", escribió, "las

razas" pueden "estar tan separadas como los dedos, pero ser una sola como la mano en todo lo esencial para el progreso mutuo". Un acuerdo que él mismo impulsó —el “Compromiso de Atlanta” — selló esta concesión al sistema segregacionista... ¡lo que provocó oposición!

El historiador y sociólogo W. E. B. Du Bois, por el contrario, abogaba por la igualdad plena. Hasta que esto se lograra, la condición de la población negra estaría condenada a una «doble conciencia». Lo explicó en 1897 en *La preservación de las razas*: «Después de todo, ¿quién soy? ¿Soy estadounidense o soy negro? ¿Puedo ser ambas cosas? ¿Es mi deber dejar de ser negro lo antes posible para ser estadounidense? Si lucho como negro, ¿no estoy acaso perpetuando el abismo que amenaza y separa a la América negra de la América blanca?». Cofundador de la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color (National Association for the Advancement of Colored People, NAACP), W. E. B. Du Bois hizo campaña por «la realización de una humanidad más amplia que reconozca libremente las diferencias entre los hombres, pero que desapruebe enérgicamente cualquier desigualdad en sus oportunidades de desarrollo». ¿Acaso no es este delicado equilibrio entre el reconocimiento de las identidades y la universalidad de un proyecto político humanista el que aún nos preocupa hoy?

Sortir du rêve américain

El término "woke", originado a partir de una distorsión del argot, ganó popularidad a principios del siglo XX a medida que el movimiento por los derechos civiles se organizaba. En 1938, por ejemplo, el músico de blues Leadbelly grabó la canción "Scottsboro Boys", que narra el juicio sumario de nueve jóvenes afroamericanos acusados de violación por un jurado blanco: « *Best stay woke, keep their eyes open* » "Mejor mantenerse despiertos, mantener los ojos abiertos". Unos años más tarde, en 1943, la revista estadounidense *The Atlantic* publicó un artículo del profesor J. Saunders Redding — « A Negro Speaks for His People » "Un negro habla por su gente" — que citaba a un minero negro sindicalizado: « *Waking up is a damn sight harder than going to sleep, but we'll stay woke up longer* » "Despertar es mucho más difícil que dormirse, pero nos mantendremos despiertos por más tiempo". El despertar, entonces, ya no se limita a la cuestión racial; adquiere una dimensión sociopolítica inspirada en el marxismo, tomando conciencia del aspecto de clase del problema racial. Para J. Saunders Redding, "el hombre blanco deprimido del Sur solo está despertando para descubrir que él y el negro han sido drogados con la misma poción mística de odio, de lucha racial, que consiste en enfrentar al pobre trabajador negro contra el pobre trabajador blanco". ¡Proletarios de todo el país, despierten!

En 1954, la victoria de la NAACP en el caso Brown contra la Junta de Educación marcó un punto de inflexión en la lucha. El 17 de mayo, la Corte Suprema declaró

inconstitucional la segregación en las escuelas públicas. Luego, en 1964, la Ley de Derechos Civiles puso fin a todas las formas de discriminación por motivos de raza, color, religión, sexo u origen nacional. En un discurso pronunciado en el Oberlin College (Ohio) al año siguiente, el reverendo Martin Luther King Jr. declaró: «No hay nada más trágico que permanecer dormido durante una revolución. Sin duda, una gran revolución está teniendo lugar en nuestro mundo hoy. Es una revolución social que barre con el antiguo orden colonial. Y en nuestra propia nación, está barriendo con el antiguo orden de la esclavitud y la segregación racial. [...] El gran desafío que enfrenta cada graduado hoy es mantenerse despierto durante esta revolución social».

«Mantenerse despierto»: este lema obviamente no es del agrado de todos. Ya en 1951, el ensayista conservador William F. Buckley Jr. denunció el estado de la Universidad en *God and Man at Yale: The Superstitions of "Academic Freedom"* Dios y el hombre en Yale: Las supersticiones de la «libertad académica». Condenó la ideología colectivista y secular que, según él, prevalecía entre estos jóvenes graduados, atacando notablemente al filósofo pragmatista estadounidense John Dewey, defensor de una reforma educativa basada en la experiencia, donde el estudiante contribuiría «a la construcción personalizada de sus propios problemas». Según William F. Buckley Jr., «las enseñanzas de John Dewey y sus predecesores han dado fruto [...], seguramente no hay un departamento en Yale que no esté contaminado por la absoluta idea de que no existen absolutos, ni derechos intrínsecos, ni verdades últimas». Por lo tanto, la acusación contra la deriva relativista en la enseñanza académica no es nueva. Para él, el antirracismo también ha llegado a extremos. En 1965, un famoso debate lo enfrentó al escritor James Baldwin sobre este tema: "El sueño americano a expensas de la América negra". Buckley Jr. afirmó entonces que Baldwin representaba una «elocuente amenaza» para Estados Unidos al participar en la «flagelación de nuestra civilización», y el teórico conservador citó el libro de su adversario, *The Fire Next Time*, publicado dos años antes. Este ensayo autobiográfico, en efecto, da testimonio de la doble discriminación que sufrió como homosexual negro. Baldwin, comprometido con la causa de los derechos civiles y cercano a Malcolm X y Martin Luther King, expone el papel de las instituciones en la perpetuación de estas desigualdades, en particular el papel de las escuelas, que orquestan el fracaso académico, y, de forma más general, el papel de la cultura, que mantiene los estereotipos. Deconstruye la ideología que produce esta dominación impotente.

El tiempo de la deconstrucción

Se soltó la palabra: «deconstruir». Más precisamente, se pronuncia en el campus de la Universidad Johns Hopkins en Baltimore, donde, en octubre de 1966, representantes franceses del estructuralismo son invitados a participar en un coloquio sobre «los lenguajes de la crítica y las ciencias humanas». Jacques Derrida se encuentra entre los asistentes. Convince al público apartándose del tema y

criticando a la crítica misma. El precursor de la deconstrucción pretende escapar del espíritu del sistema totalizador (incluido el estructuralismo). En su conferencia, identifica «dos interpretaciones de la interpretación, de la estructura, del signo y del juego. Una busca descifrar, sueña con descifrar una verdad o un origen que escape al juego y al orden del signo [...]. La otra, que ya no se orienta hacia el origen, afirma el juego e intenta trascender al hombre y al humanismo». Derrida introduce la noción de «différance» para describir este «juego», esta brecha en la relación con uno mismo contenido en el lenguaje mismo. Consciente de esta «polifonía», el filósofo advierte contra el ensimismamiento en torno a la identidad. Desea dar voz a otras perspectivas: la deconstrucción, como dirá en otro lugar, «debe, si es coherente, atacar las instituciones, las estructuras sociales y políticas, y las tradiciones más rígidas».

Heredando este impulso posmoderno, que cuestiona la universalidad de la racionalidad occidental, el humanismo y la propia idea de sujeto, las universidades están abriendo sus departamentos a la crítica. Los investigadores se inspiran en Jacques Derrida, pero también en Michel Foucault y su «arqueología» del saber, analizando cómo emergen ciertos tipos de discurso que legitiman determinadas formas de poder (véase la entrevista con Susan Neiman a continuación).

SUSAN NEIMAN: “MI CRÍTICA AL WOKISMO PROVIENE DE LA IZQUIERDA”

“El movimiento woke se rige por valores tradicionalmente de izquierda: la atención a las poblaciones marginadas, la preocupación por los desposeídos, ciertos anhelos de igualdad y el interés por la historia de la opresión. Comparto estos valores; por lo tanto, mi crítica al wokismo no proviene del centro. Es de izquierda. Cuatro principios son válidos en la izquierda: la creencia en el universalismo en lugar del tribalismo, en la diferencia entre poder y justicia, en la posibilidad del progreso y en la convicción de que los derechos socioeconómicos y políticos de los que disfrutamos no son ni privilegios ni una forma de caridad. Son derechos humanos alcanzables, no utópicos. Entre quienes socavan estos principios, el más problemático es Foucault. Para él, no existe justicia independiente de las relaciones de poder. El uso mismo de la razón se considera una forma de poder, y su concepción del progreso sugiere que tiende a la dominación.” Finalmente, rechaza cualquier ambición normativa, afirmando que solo hace “arqueología”, mientras introduce subrepticamente normas bajo el disfraz de descripción. Para estos pensadores críticos —no solo Foucault, sino todos los poscolonialistas— la Ilustración aparece como la fuente de todos nuestros males, responsable del eurocentrismo y la ideología colonial. Pero cuando los estudios poscoloniales nos invitan a considerar el mundo desde una perspectiva descentrada —y yo apoyo esto— ¡están del lado de la Ilustración!

En *las Cartas persas*, Montesquieu ya utiliza el motivo del no europeo que adopta una perspectiva crítica sobre la sociedad europea. Lo mismo ocurre con el colonialismo, del que Diderot trata pasajes enteros que bien podrían haber sido escritos por Frantz Fanon. Es útil estar alerta ante las formas cotidianas de racismo. Por otro lado, me parece muy problemático pensar que un traductor blanco no puede traducir a una poeta negra, como Amanda Gorman, porque constituiría apropiación cultural. Considerar que la cultura pertenece a un grupo u otro equivale a socavar su poder liberador. La importancia de Derrida en este proceso de socavamiento no me parece tan fundamental. Sin embargo, es interesante observar que, al igual que otros pensadores de izquierda, fue influenciado por Carl Schmitt, cuya implicación con el nazismo es bien conocida. Me resulta difícil comprender por qué esta visión agonística de la política, dividida en «amigos» y «enemigos», sigue teniendo atractivo. El debate estadounidense se ha vuelto tan polémico que me han descrito

como conservadora, a pesar de mis convicciones feministas y socialistas, y de todo lo que he escrito sobre la necesidad de abordar el pasado racista de Estados Unidos, ¡simplemente por querer defender la universalidad y la práctica de los matices!

Los estudios poscoloniales deconstruyen las representaciones de identidad y raza derivadas de la ideología colonial. Nacida en Calcuta en 1942, emigró a Estados Unidos en 1961, es traductora de Derrida y profesora de literatura comparada en la Universidad de Columbia, y participa en este proceso de descentramiento. Es una de las figuras principales de los "estudios subalternos", dando voz a las poblaciones ignoradas por la historia oficial. En su libro *¿Puede hablar el subalterno?*, publicado en 1988, desarrolla este enfoque, que se entrelaza con sus convicciones feministas.

La crítica feminista, en efecto, toma diversos caminos, y junto con los estudios subalternos, se desarrollan los estudios de género. La historiadora Joan W. Scott, especialista en la clase trabajadora, es una de sus pioneras, considerando el género ya en 1986 como «un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias percibidas entre los sexos», «una forma primordial de significar las relaciones de poder». Su amiga, la filósofa Judith Butler, amplió este enfoque crítico al distinguir el sexo como un hecho biológico del género como una construcción social. Según ella, el género no es una identidad, sino una «actuación» *performance* que todos desempeñamos constantemente.

Para definir la intersección donde confluyen diversas formas de opresión —racista, sexista y clasista—, la jurista estadounidense Kimberlé Crenshaw acuñó el término «interseccionalidad». En 1989, en un artículo pionero —«Desmarginalizando la intersección de raza y sexo»—, se basó en demandas por discriminación interpuestas por empleados negros contra importantes corporaciones estadounidenses para destacar un punto ciego en la ley: «Las mujeres negras pueden ser discriminadas de muchas maneras; y la contradicción surge de la suposición de que solo pueden impugnar un motivo de exclusión a la vez», es decir, el hecho de ser mujer o el hecho de ser negra, pero no una mujer negra. Sin embargo, para Kimberlé Crenshaw, «la experiencia interseccional trasciende la suma del racismo y el sexismo».

Lo que unifica estos estudios dispares sobre clase, identidad de género y etnicidad reside quizás en un enfoque metodológico, ejemplificado generalmente por los "estudios culturales", importados de Inglaterra y bien representados por los sociólogos Richard Hoggart y Stuart Hall. De inspiración marxista, estos estudios examinan los estilos de vida únicos de las clases trabajadoras desde una perspectiva empirista y transdisciplinaria, rechazando cualquier enfoque sistemático. Este cambio de enfoque se basa, en términos más generales, en la deconstrucción de la ambición universalista y su pretensión de abarcar toda

racionalidad; en la preferencia por el empirismo y la consideración de individuos "situados" —no abstractos, sino encarnados—; y en la sensibilidad hacia los discursos y mecanismos de opresión estructural. Al insistir en la relatividad de la norma, rechaza la esencialización de las identidades en favor de un análisis de su historicidad... hasta el punto de sacudir el propio proyecto de la Ilustración, fundado en la universalidad de la razón y la eliminación de las identidades en favor de un ideal humanista.

¿Sensibles o censuradores?

¿Es el posmodernismo el chivo expiatorio perfecto, responsable de la radicalización de la política de identidad? Para James Lindsay y Helen Pluckrose, no hay duda. En *El triunfo de las imposturas intelectuales* (2020; traducción al francés de H&O, 2021), incluso afirman que «los intelectuales franceses han arruinado Occidente». Bajo la apariencia de progresismo, estos pensadores «ilustrados» son en realidad promotores de una visión antiliberal, en la tradición de la Contrailustración. En 2018, los dos autores, junto con el profesor de filosofía Peter Boghossian, orquestaron un famoso engaño. Presentaron artículos satíricos a revistas especializadas, imitando el estilo de los estudios feministas y de género. De los veinte artículos presentados, se publicaron cuatro, entre ellos: «Cultura de la violación entre perros en los parques caninos de San Francisco». El trío desenmascaró el engaño en un artículo que atacaba los «estudios de la victimización y la corrupción de la investigación académica». Según ellos, al centrarse obsesivamente en la discriminación, estos estudios pierden de vista los principios básicos del método científico y la búsqueda de la verdad, favoreciendo en cambio sesgos activistas. Denunciando el giro dogmático en el ámbito académico, Peter Boghossian incluso renunció en septiembre de 2021 a su puesto como profesor de filosofía en la Universidad Estatal de Portland tras ser acosado por estudiantes progresistas.

¿Es la deriva de la universidad hacia la radicalización un epifenómeno, limitado a unos pocos campus y casos sensacionalistas, o una tendencia fundamental? ¿Es la radicalización de los activistas una realidad peligrosa o una proyección de los elementos más conservadores, distorsionada por el «pánico moral»? Las interpretaciones difieren. Lo que queda claro es que se manifiesta una mayor sensibilidad en torno a las cuestiones de identidad, vinculada a un clima político cada vez más deteriorado donde los bandos opuestos se enfrentan a través de los medios de comunicación. Pocos meses después de la muerte de George Floyd, víctima de la violencia policial, que desató protestas y disturbios en todo Estados Unidos, los intelectuales advierten sobre esta amenaza de escalada a los extremos en un artículo de opinión publicado por la revista *Harper's* en julio de 2020. Esta "carta" contra la "cultura de la cancelación" y a favor de la libertad de expresión, firmada notablemente por el ensayista Thomas Chatterton Williams (véase la entrevista a continuación), reconoce el progreso necesario en términos de

"igualdad e inclusión". Sin embargo, los autores temen que esta lucha refuerce "una serie de posturas morales y compromisos políticos que corren el riesgo de debilitar las reglas del debate público y la aceptación de las diferencias en favor de la conformidad ideológica". En resumen, la paradoja sería que, en nombre del progresismo, se está instaurando un clima de intolerancia.

THOMAS CHATTERTON WILLIAMS: “PODEMOS PRESCINDIR DEL TÉRMINO ‘DESPERTAR’ PARA PENSAR CON MATICES”. “Cuando los conservadores usan el término ‘despertar’ de forma despectiva, como un insulto, piensan no tanto en las minorías como en los progresistas blancos, el bohemio burgués que bebe café con leche y alardea de su virtud. Ser ‘despertar’ se convierte en una forma para que los blancos demuestren su superioridad moral. Parece no tener nada que ver con los pueblos oprimidos en cuyo nombre hablan. Sería ingrato pensar que, al llamar la atención sobre la historia de la opresión y la desigualdad, el movimiento ‘despertar’ no ha mejorado la situación de las minorías. Pero puede que haya ido demasiado lejos”. En algunas grandes empresas, a veces se oyen cosas como: “Sé que estamos en territorio cherokee o navajo”, y hay que realizar un “reconocimiento del terreno”... Hay que admitir que Estados Unidos ha ignorado durante mucho tiempo lo que les sucedió a los nativos americanos, pero hay que encontrar un equilibrio para evitar tales excesos. Además, ya no me gusta usar el término ‘despertar’. Se ha convertido en un término peyorativo, irrelevante si se busca una conversación seria. Las personas conscientes de la situación no lo utilizan para describirse a sí mismas. Algunos autores han intentado encontrar un término más neutral, pero ninguno resulta tan impactante. El escritor Wesley Yang propuso «ideología sucesoria». Otros han sugerido «comunismo identitario» o «identitarismo», términos que no funcionan porque existen tanto en la izquierda como en la derecha. El lingüista John McWhorter habla de «los elegidos» y algunos de «guerreros de la justicia social». También podemos prescindir del término por completo para pensar con matices. En Francia, el lenguaje del universalismo a veces resulta demasiado duro: silencia la experiencia de los oprimidos, como la de las mujeres negras musulmanas o la de los trabajadores pobres de las provincias. Sin embargo, podemos aprender de estas situaciones únicas y complejas. En Estados Unidos ocurre lo contrario: cada uno tiene su propia verdad e identidad. Cuando alguien da su testimonio, hay que guardar silencio y escuchar, porque nunca se puede comprender del todo lo que está viviendo. Me gustaría crear una tercera vía. Porque aunque en Francia no queremos cosificar a nadie, el racismo sigue existiendo en la sociedad. Por eso necesitamos un espacio donde la gente pueda hablar de ello. En Estados Unidos, el peligro reside en la autocensura. No se puede hablar con libertad en el trabajo ni en internet. Todo el mundo teme ofender porque todo se analiza desde la perspectiva de la justicia social y el activismo. Los extremos se retroalimentan. Cuanto más racista y obsesionada con la identidad blanca se vuelve la derecha, más obsesionada se vuelve la izquierda progresista con las identidades minoritarias. Desde esta perspectiva, Donald Trump avivó el fuego del progresismo... aunque la mayor amenaza siga siendo la extrema derecha.

¿Habrà que escoger su campo?

La multiplicidad de corrientes de pensamiento feministas, antirracistas y poscoloniales, y la dureza de los intercambios entre activistas y detractores, recuerdan al maoísmo de los años setenta, un movimiento sumamente ideológico propenso a los excesos verbales, donde todos se veían obligados a practicar la autocritica. ¿Acaso no se trata también ahora de expiar el propio privilegio (blanco)

sin olvidar nunca expresar la propia perspectiva? La analogía termina ahí, puesto que el radicalismo de este movimiento heterogéneo no se estructura ideológicamente en torno a un programa o una corriente de pensamiento. Nos encontramos ante una situación curiosamente divisoria donde chocan dos bandos: los anti-woke y... los anti-anti-woke, ya que, hoy en día, nadie se identifica espontáneamente con esta etiqueta. En Francia, el término cobró notoriedad alrededor de 2020, en un clima de campaña presidencial socavado por la omnipresencia de la extrema derecha en los medios. En este contexto de tensión política, en 2021, la ministra de Educación Superior, Frédérique Vidal, solicitó al Centro Nacional de Investigación Científica (CNRS) que investigara el «islamismo de izquierda» en las universidades francesas para determinar «qué constituye ciencia y qué constituye activismo». Ante el fracaso de este proyecto, el ministro de Educación Nacional, Jean-Michel Blanquer, impulsó el Laboratorio de la República con el objetivo de librar la batalla de las ideas a favor del universalismo y contra el «wokismo». En enero de 2022, fue invitado a participar en la inauguración de una conferencia organizada en la Sorbona: «Después de la deconstrucción: Reconstruyendo la ciencia y la cultura». Según sus organizadores, el objetivo era recuperar un enfoque crítico de los estudios críticos para restablecer las condiciones de un «pluralismo ilustrado».

Concebido inicialmente como una búsqueda (espiritual) de autonomía a finales del siglo XIX, el despertar se convirtió gradualmente en una postura política, sinónimo de vigilancia contra la discriminación, junto con la lucha por los derechos civiles. Herramienta de deconstrucción desde la década de 1970, que buscaba interpretar el mundo bajo una nueva luz, esta disposición crítica acabó definiendo una posición política a principios de la década de 2000. La historia reciente parece, pues, enfrentar a los «ilustrados» — universalistas abstractos, republicanos y laicos — con los «despiertos» — activistas atentos a la singularidad de las identidades y preocupados por la justicia —. Pero, ¿debemos realmente caer en esta oposición caricaturesca? ¿Estamos condenados a esta división, que raya en un diálogo de sordos? Eso sería olvidar demasiado pronto que la Ilustración, y más generalmente el enfoque filosófico, tiene como objetivo explícito despertarnos de nuestro «sueño dogmático».

Traducido por Luis Alfonso Paláu, Envigado, co, junio 12 de 2026