

Hartmut Rosa

Lo indisponible

Traducción de
Alexis Gros

Herder

Título original: Unverfügbarkeit

Traducción: Alexis Gros

Diseño de la cubierta: Herder

© 2018, Residenz Verlag, Viena

© 2020, Herder Editorial, S.L., Barcelona

1.ª edición, 3.ª impresión, 2023

ISBN: 978-84-254-4422-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: Liberdúplex

Depósito legal: B-14.340-2020

Impreso en España – Printed in Spain

herder

Índice

Introducción. Acerca de la nieve	9
1. El mundo como punto de agresión	15
2. Cuatro dimensiones de la disponibilidad	29
3. La contracara paradójica: el misterioso repliegue del mundo	35
4. El mundo como punto de resonancia	51
5. Cinco tesis acerca de la disponibilidad de las cosas y la indisponibilidad de la experiencia	65
6. ¿Poner a disponibilidad o dejar suceder? El conflicto fundamental en seis estaciones de la trayectoria de vida	93
7. La puesta a disponibilidad como necesidad institucional: la dimensión estructural del conflicto fundamental	127

8. La indisponibilidad del deseo y el deseo de lo indisponible	147
9. El regreso de lo indisponible como monstruo	157
Conclusión	167

Introducción

Acerca de la nieve

¿Recordáis cómo vivíais cuando erais niños la primera nevada en las postrimerías del otoño o al comienzo del invierno? Era como la irrupción de otra realidad. Algo huidizo e infrecuente que viene a visitarnos, que desciende y transforma el mundo alrededor sin nuestra intervención: una suerte de regalo inesperado. La nevada es prácticamente la forma pura de manifestación de lo indisponible: no podemos fabricarla ni conseguirla por la fuerza; ni siquiera podemos preverla con seguridad, al menos no con mucha anticipación. Y mucho menos podemos atrapar la nieve, apropiarnos de ella. Si la cogemos con la mano, se nos derrite entre los dedos; si la llevamos a casa, se nos escurre; y si la guardamos en el congelador, deja de ser nieve. Quizás precisamente por eso tantas personas —no solo los niños— la añoran, sobre todo en Navidad. Muchas semanas antes de la Nochebuena, los meteorólogos son asediados a preguntas: ¿este año será blanca? ¿Qué probabilidades de nevada hay? Y, por supuesto, no faltan los intentos de poner la nieve a disponibilidad: los deportes de invierno se presentan y publicitan garantizando o

«asegurando la nieve», se sirven de cañones de nieve y desarrollan nieve artificial capaz de conservarse incluso a una temperatura de quince grados.

En nuestra relación con la nieve se ve reflejado el drama de la relación moderna con el mundo¹ como en una bola de cristal: el momento impulsor de esa forma de vida que denominamos «moderna» es la idea, el anhelo y el deseo de poner el mundo a *disponibilidad*.² La vivacidad, la conmoción y la verdadera experiencia, sin embargo, surgen del encuentro con lo *indisponible*. Un mundo comple-

1 Los términos *Weltbeziehung* y *Weltverhältnis*, que Hartmut Rosa emplea de manera intercambiable, serán traducidos aquí como «relación con el mundo». En alemán, los vocablos *Beziehung* y *Verhältnis* suelen emplearse como sinónimos para referir a lo que en castellano se señala como «relación». (N. del T.)

2 A lo largo de todo el libro, Hartmut Rosa juega con diferentes variaciones de los términos alemanes *Verfügbarkeit* y *Unverfügbarkeit*, los cuales pueden traducirse como «disponibilidad» e «indisponibilidad», respectivamente. Estos sustantivos derivan del verbo *verfügen*, que significa «disponer». En este sentido, el autor emplea adjetivos como *verfügbar* («disponible») y *unverfügbar* («indisponible»), y sustantivos como *Verfügung* («disposición»), *das Verfügbare* («lo disponible»), *das Unverfügbare* («lo indisponible») y *Verfügungsgewalt* («poder de disposición»). Asimismo, Rosa se sirve repetidamente de frases hechas como *zur Verfügung stehen* («estar disponible» o «estar a disponibilidad») y *verfügbar machen* (literalmente, «hacer disponible»). Esta última expresión, central en la presente obra, será traducida como «poner a disponibilidad» en vista de la figura de dicción corriente en nuestra lengua. Siguiendo estos lineamientos, se traducirá el sustantivo *Verfügbarmachung* como «puesta a disponibilidad» y *Verfügbarmachen* como «poner a disponibilidad» o «puesta a disponibilidad», según corresponda. En rigor, el título original del libro, *Unverfügbarkeit*, se traduce literalmente como *Indisponibilidad*. Mi opción por *Lo indisponible* como título castellano se debe a razones meramente estéticas que han sido discutidas y acordadas con el autor. (N. del T.)

tamente conocido, planeado y dominado sería un mundo muerto. Esta no es una idea metafísica, sino una experiencia cotidiana. La vida ocurre como un interjuego entre lo disponible y aquello que permanece indisponible pero «nos importa»; acontece, por decirlo de algún modo, en esta línea fronteriza. Consideremos un fenómeno masivo como el fútbol. ¿Por qué va la gente al estadio? «Porque no saben cuál será el resultado», dijo alguna vez el entrenador de la selección alemana de 1954, Sepp Herberger, en una ingeniosa y muy citada observación. A pesar de la queja constante de que el fútbol «solo se trata de dinero», el atractivo del juego consiste precisamente en que las victorias y las derrotas no pueden comprarse ni conseguirse a la fuerza; no pueden ponerse a disponibilidad. El fútbol sigue siendo muy emocionante para muchas personas: durante toda la semana anterior al próximo partido de liga, constituye el foco central del anhelo libidinal de millones de fanáticos, precisamente porque se caracteriza por ser constitutivamente indisponible.

Sin embargo, no se trata de una indisponibilidad absoluta: por supuesto, con dinero, y también con entrenamiento, se puede influir en el juego; esto lo sabe todo deportista *amateur*, no solo los futbolistas, sino también los tenistas, los jugadores de baloncesto y quienes practican otros deportes. Uno puede mejorar sus posibilidades en la pista de tenis, por ejemplo, mediante buena preparación, entrenamiento mental y relajación; pero jamás podrá conseguir a la fuerza la victoria ni el próximo punto.

Aún más: el mero incremento del esfuerzo no alcanza para lograr nada; cuanto más se intenta poner el gol o el próximo punto a disponibilidad, es decir, forzarlo, tanto menos se lo consigue. Por esta razón, muchos deportistas *amateurs* llevan a cabo todo clase de ritos aparentemente oscuros —por ejemplo, antes de impactar la bola— similares a prácticas mágicas para poner a disponibilidad lo indisponible; y son las luchas y tensiones en esta línea fronteriza las que mantienen el carácter fascinante del deporte.³

Sin embargo, el interjuego entre la disponibilidad y la indisponibilidad no es solamente un rasgo constitutivo de muchos deportes, sino de los juegos en general: el ajedrez, los juegos de naipes, de mesa y de azar. La relación entre lo disponible y lo indisponible es en ellos muy variable: en el ajedrez puede predecirse con gran seguridad quién ganará y quién perderá; en el parchís o en un juego de azar, no tanto. Pero esto no solo es así en los juegos. El encuentro con lo indisponible y el anhelo o la lucha por ponerlo a disponibilidad atraviesan como un hilo conductor todos los ámbitos de la vida. Consideremos el sueño: cuanto más intentamos conciliarlo, menos podemos dormirnos. No obstante, podemos hacer algo para facilitar la aparición del sueño: salir a pasear, desarrollar rutinas regulares de preparación, etc. O el amor. *Hold the line, love*

3 Esta observación se la debo a Anton Röhr, quien escribió un formidable texto sobre las prácticas rituales de los jugadores de tenis. A. Röhr, *Ready? Play! Ein Versuch zum Zusammenhang von Ritual und Resonanz im Tennis*, Erfurt, Max Weber Kolleg, 2018.

isn't always on time, canta atinadamente el grupo Toto. O la salud: sin duda, podemos intentar reducir el riesgo de resfrío y alimentarnos sanamente, pero la posibilidad de resfriarnos, enfermarnos de cáncer o tener una hernia de disco se cuentan entre las indisponibilidades —o, deberíamos decir, disponibilidades parciales— de la vida. En el juego y el amor, en la nieve e incluso en la muerte: la indisponibilidad es parte constitutiva de la vida humana y de la experiencia humana fundamental. Y cuando se pregunta acerca de la relación con el mundo de la Modernidad —es decir, acerca de la manera en que las instituciones y prácticas culturales de la sociedad actual se relacionan con el mundo, y, consecuentemente, acerca de cómo los sujetos modernos estamos colocados en él—, la manera en que entramos en relación individual, cultural, institucional y estructuralmente con lo indisponible parece constituir un foco cardinal del análisis. En las próximas páginas intentaré concentrar este foco en las prácticas cotidianas y los conflictos de las sociedades tardomodernas actuales para comprobar qué puede descubrirse desde esta perspectiva. Mi hipótesis inicial es la siguiente: en la medida en que nosotros, los tardomodernos, apuntamos a poner el mundo a disponibilidad, este nos encuentra siempre como un «punto de agresión» o como una serie de puntos de agresión, es decir, como un conjunto de objetos a ser conocidos, alcanzados, conquistados, dominados o usados. Precisamente de esta manera parece escapárse nos la «vida», aque-

llo que constituye la experiencia de la vivacidad y el encuentro: aquello que posibilita la resonancia. Esto, a su vez, produce angustia, temor, ira e incluso desesperación; sentimientos que luego, entre otras cosas, se ven reflejados en comportamientos políticos impotentes y agresivos.

1. El mundo como punto de agresión

La idea que constituye el punto de partida de mis reflexiones es la siguiente: los seres humanos están siempre ya colocados en un mundo o, como dice el fenomenólogo francés Maurice Merleau-Ponty, son «hacia el mundo». La primera chispa de conciencia al despertar a la mañana o luego de la anestesia, y probablemente también la primera impresión de conciencia de un recién nacido, es la impresión de un *presente*: *algo está ahí; algo está presente*.¹ Este presente puede comprenderse como la forma originaria de aquello que paulatinamente experimentamos, exploramos y entendemos como mundo; sin embargo, precede esencialmente a la separación entre sujeto y mundo. Partiendo de la forma originaria «algo está ahí; algo está presente», he intentado desarrollar una sociología de la relación con el mundo. Esta sostiene que el sujeto y el mundo no son el presupuesto sino el resultado de nuestra relación con ese presente: poco a

1 M. Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2010, p. 10.

poco, en el proceso de nuestra maduración, aprendemos a diferenciar, dentro de ese «algo», entre nosotros como sujetos experienciales y el mundo como aquello que nos encuentra. De esta manera, el talante de la relación constituye lo que somos como seres humanos y también aquello que nos encuentra como mundo. En las páginas siguientes me referiré repetidamente al sujeto (experiencial) y al objeto (que lo encuentra); sujeto y objeto deben comprenderse aquí como los dos polos —el polo sí-mismo y el polo mundo— de una relación que los constituye a ambos.

La pregunta fundamental de la sociología de la relación con el mundo es entonces la siguiente: *¿cuál es la hechura de ese algo que está ahí presente?* ¿Es benévolo y protector, tentador y promisorio, indiferente y frío, o acaso amenazante y peligroso? A diferencia de los filósofos, psicólogos y teólogos —los cuales se ocupan profesionalmente de la pregunta acerca del puesto del ser humano en el cosmos—,² sostengo que nuestra manera de relacionarnos con el mundo no está simplemente definida por nuestra condición humana, sino que depende de las condiciones sociales y culturales en las que estamos socializados. Aprendemos y hacemos habitual una determinada toma de posición o una actitud práctica hacia el mundo que va mucho más allá de nuestra «imagen» cognitiva del mismo, esto es, de

2 M. Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada, 1982; W. James, *La variedad de la experiencia religiosa: Estudio de la naturaleza humana*, 2 tomos, México, Lectorum, 2005/2006.

nuestras asunciones y convencimientos conscientes acerca de aquello que existe y es importante en el mundo. Y una primera tesis directriz que quiero desarrollar en este ensayo es la siguiente: para los sujetos tardomodernos, el mundo se ha convertido por completo en un punto de agresión.³ Todo lo que aparece debe ser conocido, dominado, conquistado y aprovechado. A primera vista, formulado de manera abstracta, esto suena banal. Pero no lo es. Por detrás se esconde una lenta reforma histórico-cultural y económico-institucional de nuestra relación con el mundo que se remonta hacia muy atrás en el tiempo; en el siglo XXI esta reforma alcanza una nueva radicalidad, especialmente debido a las posibilidades técnicas de la digitalización, la competencia desatada y los constreñimientos político-económicos al incremento y la optimización provenientes del capitalismo financiero.⁴

3 Así lo afirma Herbert Marcuse siguiendo a Scheler. H. Marcuse, *Eros y civilización*, Madrid, Sarpe, 1983, p. 109.

4 A la hora de describir las exigencias que la estructura socioinstitucional (tardo)moderna les impone a los sujetos individuales, Hartmut Rosa emplea el término *Zwang* (en plural, *Zwänge*), el cual se traduce aquí como «constreñimiento». En este sentido, el autor habla, por ejemplo, de constreñimientos al incremento, a la optimización, la aceleración, la innovación, etc. En alemán, el vocablo *Zwang*, empleado tal como lo usa Rosa, indica una presión o exigencia que se le impone al sujeto *desde afuera*. Más precisamente, se trata de una imposición proveniente de un estado de cosas —en este caso, social— que aparece como algo dado de forma necesaria, esto es, como algo imposible de ser modificado por la acción individual. El sujeto debe adaptarse a lo exigido o sucumbir. En este sentido, se habla en alemán de constreñimientos económicos, técnicos, temporales, etc. (*wirtschaftliche, technische, zeitliche Zwänge*). Para comprender adecuadamente la posición

Desarrollaré esto más detenidamente en lo que sigue; ahora solo quiero ilustrarlo con algunos pocos ejemplos. Consideremos la relación con nuestro propio cuerpo. Todo lo que percibimos en él se encuentra tendencialmente sujeto a la presión de la optimización. Nos subimos a la balanza: nuestro peso debe ser reducido. Nos vemos en el espejo: el grano debe desaparecer y también la cicatriz. Medimos nuestra presión sanguínea: deberíamos bajarla. El número de pasos realizados por día: deberíamos aumentarlo. El nivel de insulina, el tamaño de los pechos, etc. Experimentamos todos estos parámetros como exigencias de mejora, aun cuando podamos ignorar o rechazar estas exigencias. Además, debemos ser más serenos, estar más relajados y más atentos, tener más conciencia ecológica, etc. Pero también aquello que nos encuentra fuera de nuestro sí-mismo porta este carácter de exigencia: las montañas deben ser escaladas; los exámenes, aprobados; los peldaños profesionales, ascendidos; los amantes,

de Rosa es preciso tener en cuenta que los constreñimientos estructurales de la sociedad (tardo)moderna no son imperativos *morales* que apelan a convicciones «internas» del sujeto, sino más bien exigencias —al menos en apariencia— neutrales en términos ético-normativos que provienen de imperativos *sistémicos o funcionales*, los cuales en la Modernidad aparecen prácticamente como fuerzas naturales. El individuo no los obedece por convicción u obligación moral; antes bien, *se adapta* a ellos por necesidad de supervivencia. En este sentido, Rosa parece inspirarse en la concepción habermasiana de la «colonización del mundo de la vida» por parte de «imperativos sistémicos» provenientes de la economía y la política. Cf., al respecto, J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Tomo II, Frankfurt del Meno, Suhrkamp, pp. 549 s. (*N. del T.*).

conquistados; los lugares, visitados y fotografiados («uno debe ver eso alguna vez en la vida»); los libros, leídos; las películas, vistas; etc. Incluso allí donde parecemos no estar orientados a la «conquista», puede reconocerse esta actitud, no solamente de manera latente, sino incluso manifiesta: en algunos juegos de bebida deben «romperse las marcas» de ingesta de alcohol; en el coro debe «dominarse» (sin errores) al difícil Mendelssohn. La vida cotidiana de los sujetos tardomodernos promedio en las zonas pertenecientes al denominado mundo «moderno desarrollado» se concentra y extenúa en el cumplimiento de atiborradas listas de quehaceres, y las entradas en esta lista constituyen los puntos de agresión a través de los cuales nos encuentra el mundo: las compras, la llamada a la tía enferma, la visita al médico, el trabajo, la fiesta de cumpleaños, el curso de yoga: resolver, conseguir, eliminar, dominar, borrar, complimentar.

Por supuesto, en este punto nos vemos tentados a preguntar: ¿esto no es normal? ¿No fue siempre así? ¿El mundo y la realidad no aparecen siempre para nosotros, los seres humanos, como una *resistencia*?⁵ Según mi tesis, esta normalización y naturalización de una relación agresiva con el mundo es el resultado de un proceso de conformación so-

5 Al respecto, ver, por ejemplo, M. Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*, o H. Marcuse, *Eros y civilización*. Marcuse analiza minuciosamente cómo el principio «prometeico» —que apunta a la conquista— emerge y se profundiza con la Modernidad capitalista, desplazando otras posibilidades de ser-en-el-mundo, especialmente aquella que puede describirse como órfica o erótica.