

Lo posible. ¿Recordáis esta escena?



Es Omar Sharif al final del *Doctor Zivago*: cree reconocer a Lara desde el tranvía, intenta bajar, no la alcanza, muere. Existe también la versión de *Palombella rossa* de Nanni Moretti, donde el protagonista interrumpe el partido de polo acuático para seguir en la televisión, junto con los espectadores en las gradas, el final del film: todos instan, primero a la mujer, después a Zivago: “¡Date la vuelta! ¡Date la vuelta! ¡Date la vuelta!... ¡Llama! ¡Llama! ¡Llama!... ¡Que baje! ¡Que baje!... ¡Corre! ¡Corre! ¡Corre!!... ¡Grita! ¡Grita!!!!... ¡NOOOOO!!!!”. ¡Ah, si Lara y Jurij hubiesen tenido un móvil!

Sucede que con el móvil cambia también lo verosímil; se crea, por decirlo así, un *nouveau roman* y esto parece de un interés especial porque acaba afectando no sólo al mundo real, a lo que más o menos conocemos y a lo que existe, sino también a los mundos posibles, los que definen la necesidad lógica. No sería la primera vez. La comunicación a distancia entre los espíritus había sido la fantasía de un vidente del siglo XVIII, Emmanuel Swedenborg, severamente censurado

por Kant.²⁸ El telégrafo había hecho ya factible esta fantasía; después llegó el teléfono y la cosa se trivializó. Sin embargo, mientras el teléfono siguió siendo fijo la cuestión no incidió mucho en nuestra imaginación novelesca. En efecto, tal como ya he mencionado, Proust escribió páginas proféticas sobre el teléfono, cuando buscaba a Albertine y no la encontraba (imaginemos si Albertine hubiese tenido un móvil: no la hubiera dejado en paz un solo instante). Pero eran sólo episodios. Ahora todo ha cambiado y la imaginación narrativa tiene que rendir cuentas de esta circunstancia. Albertine ha desaparecido. ¿Dónde está el problema? Una llamada al móvil y la encuentras de nuevo, siempre que la pérfida no lo haya apagado.

Por el contrario, la inmensa mayoría de las películas (y todavía más de los telefilmes) aparecidos en los últimos años encuentran su condición de posibilidad, su condición trascendental (por usar grandes palabras), en el teléfono móvil. Las historias se desarrollan a toda velocidad porque todos lo saben todo al instante. Con el efecto, en absoluto paradójico, de que la acción puede resultar ser el producto colateral de una red de llamadas telefónicas, igual que una cadena de e-mails puede determinar una caída de la bolsa.

28. Kant, I., «Sogni di un visionario chiariti con sogni della metafisica», ed. de P. Carabellese, en *Scritti precritici*, nueva edición ampliada de A. Pupi (Roma-Bari: Laterza, 1982), p. 395. [*Los sueños de un visionario*, trad. Pedro Chacón e Isidoro Reguera (Madrid: Alianza Editorial, 1987)]. Al estigmatizar la locura de Swedenborg, Kant describe el mundo del teléfono móvil: «El lugar de los espíritus entre sí no tiene nada en común con el espacio del mundo corpóreo; por eso las almas de un hombre de las Indias y de otro de Europa, por lo que se refiere a sus lugares espirituales, pueden con frecuencia ser las más próximas vecinas, y, al contrario, las que por razón de su cuerpo habitan en una misma casa, pueden, a causa de esta relación, estar muy lejos una de otra» (las cursivas son mías).

1.1.3. *Ser y cobertura*

Estar al móvil. En este punto, uno podría preguntarse si con el móvil —y con la revolución (o el desbarajuste) existencial que se deriva de él— no convendría, en lugar de parodiar ocasionalmente a Heidegger, re-escribir desde el comienzo y en serio *Ser y tiempo*, tal vez rebautizándolo como *Ser y cobertura*:²⁹ es decir, redefinir los modos canónicos en los que se manifiesta nuestro ser en el mundo. La transición del tiempo a la cobertura vendría favorecida por el hecho de que el móvil parece satisfacer algunas características fundamentales del *Dasein*, como puede comprobarse sin dificultad.

1. El primer aspecto concierne justamente al *Dasein*, al “ser en el mundo”, que se revela como “ser conectado”. Justamente en este sentido el ser depende de la cobertura, porque si no hay cobertura no hay conexión. Volveré en breve sobre este punto, pero entretanto sugiero un experimento mental (que sin embargo ha sido para mí una experiencia real): suponed que se os cae el móvil en una alcantarilla... El mundo se retira. Estalla de inmediato una jerarquía, afectiva primero y después profesional, de las personas a las que notificar que durante algunas horas, hasta que consigáis un nuevo móvil, estaréis desconectados.
2. Otra característica, fundamental aunque censurable, es la *inautenticidad*, es decir, la mala fe con la que nos apresuramos a decir que el móvil, como la muerte, atañe sólo a los otros. A nosotros no, no lo necesitamos. Esta actitud predominó durante mucho tiempo, generando diversos prejuicios sobre el aparatito tosco

29. Agradezco a mi amigo Antonello Giugliano la sugerencia del título de este párrafo.

y primitivo (en Hungría se le llamaba “teléfono búlgaro”^{*}). Después, con el tiempo (muy poco, por cierto), las cosas cambiaron y se ha establecido, al menos en principio, una relación diferente, que comprende la urbanidad y la educación sentimental: cuándo llamar, cómo llamar, cómo levantarse de la mesa cuando nos llaman, tal vez aduciendo la excusa de que “no hay cobertura” (cuéntaselo a otro...). Es posible incluso imaginar que con los años se imponga la *obligación* del móvil (quizá ya exista para los detenidos en libertad provisional), extensible a todos los ciudadanos. Es una fantasía orwelliana aunque, me temo, resulta verosímil.

3. Se da también el carácter “siempre mío”, individual, del aparato, la ya mencionada *Jemeinigkeit*. En efecto, es un gran cambio, una experiencia diferente respecto al fijo y menos dramática que el carácter “siempre mío” de la muerte: es más, mientras hay vida hay esperanza de llamar y de ser llamado, y también se obtiene determinado placer en hacerlo con discreción (pensemos en el complicado sistema de señales que habían inventado Heidegger y Hannah Arendt en Marburgo, en la época de su relación: un móvil lo hubiera facilitado todo).
4. Se da, además, la *Zuhandenheit* del teléfono móvil, su ser al alcance de la mano, que hace de él el emblema de lo que Heidegger llama “útiles intramundanos” o, dicho con mayor sencillez, los instrumentos que circulan en nuestra vida cotidiana. No insisto más en este punto ya que lo abordaré por extenso en el próximo capítulo, donde veremos que el móvil tiene los papeles en regla para presentarse como el instrumento absoluto, como el útil de los útiles, en definitiva como el útil utilísimo.

^{*} Esto es, de Bulgaria, aunque sinónimo de “gris, rígido, obtuso”, en alusión a la alineación política del país de 1946 a 1990. (N. de la t.).

5. La *Befindlichkeit*, el ser situado, incluso emocionalmente situado, del móvil, que parece describir esas “tonalidades emotivas” a las que Heidegger atribuía —¿y cómo no admitir sus motivos?— tanta importancia en *Ser y tiempo*: es decir, el hecho de que el saber, el saber absoluto o relativísimo y caduco al que hemos aludido, representa a fin de cuentas poca cosa frente a la importancia afectiva que puede tener o dejar de tener para nosotros. Los estudios coinciden en este punto:³⁰ respecto al teléfono fijo, el móvil posee un carácter emotivo mucho más relevante, ya que, como he dicho, nos atañe sólo a nosotros, es íntimo, y se utiliza para conversaciones un poco más privadas (a veces mucho más privadas de lo que recomendaría el sentido común) que las que ahora estaríamos dispuestos a mantener a través del fijo o del e-mail.
6. Ello es cierto, incluso, para el “segundo” Heidegger, el de *De camino al habla*: en efecto, el lenguaje está en camino junto a nosotros, con el móvil, y en una mochilita, utensilio ahora típico de los habitantes de las ciudades (después de haberlo sido de los escaladores, de los excursionistas y de los eremitas) y progresivamente dotado de ordenador y, precisamente, de móvil.

¡Dejemos de hacernos los posmodernos! Hay algo que no funciona: el móvil, más que describirnos un nuevo modo de vivir, confirma o agudiza modos que conocemos desde hace tiempo, y no por casualidad siguen valiendo situaciones tan viejas como el mundo, o al menos como *Ser y tiempo*, que tiene ochenta años. ¿Cómo es posible? La idea de Heidegger era la siguiente: el mundo está a disposición del sujeto, por eso examinar al sujeto significa conocer ese ente a través del cual

30. Nyíri (ed.), *A Sense of Place. The Global and the Local in Mobile Communication* (Viena: Passagen, 2005), pp. 151-217.

se da el acceso al mundo. Pero ¿de veras todas estas transformaciones requieren una revisión de nuestro *Dasein* y, por lo tanto, (si la tesis de Heidegger es correcta) del mundo, de esa gran cantidad de entes, es decir, de objetos, que lo componen? Nada es menos cierto y la fenomenología que hemos recorrido hasta aquí parece demostrarlo.

Tan sólo para empezar, habíamos hablado del “dónde estás” como si se tratase de una transformación radical de la presencia, pero no está claro que sea así. Cuando pregunto a alguien “¿dónde estás?” estoy intentando situarlo en el espacio, exactamente como cuando busco las gafas en el escritorio. La verdadera transformación sería más bien, por ejemplo, “¿cuándo estás?”. Obsérvese bien: no “¿cuándo estás en casa?” o “¿cuándo estás en la oficina?”, sino “¿cuándo estás?” sin más especificaciones, casi como si nuestro interlocutor se hubiese transformado en un puro acontecimiento temporal (lo que, como es obvio, no sucede). Así, la sospecha es que la presencia quede tal cual y que cambie sólo la modalidad de acceso: “nuestro interlocutor” es un cuerpo que ocupa un espacio físico exactamente como sucede con el teléfono fijo, pero no sabemos dónde está; y “estar en un chat”, por ejemplo, no equivale a encontrarse en un espacio virtual, es exactamente como estar al teléfono, de tal manera que sostener que la presencia cambia de veras sería como pretender que un hombre a caballo está presente de un modo diferente que un hombre a pie.

Esto sugiere que —al contrario de lo que sostendría Heidegger— los sujetos no son tanto los que transforman los objetos sino más bien los que son transformados por ellos. No se trata de que un hombre agresivo encuentre un garrote y desde ese momento se vuelva terrible; en cuanto se encuentra el garrote la agresividad aumenta, y esto demuestra que el más erróneo de los proverbios es *si vis pacem para bellum*. No es cierto: en cuanto se tienen armas, se usan, y no para la paz sino para la guerra (tanto es así que “parabellum” se ha

convertido en el nombre de un tipo de proyectil). Se trata, pues, de precisar: por un lado está la presencia *dispuesta*, la que nos viene del caminar en lugar de estar sentados y del utilizar un móvil en lugar de un fijo; por otro está la presencia *diferida*, la que podemos realizar con un tipo cualquiera de registro (trozo de papel, cinta magnética, sms) donde la recepción no coincide con la transmisión. Pero en ninguno de estos casos tenemos verdaderamente una presencia *transformada*. Simplemente, la disponibilidad de nuevas informaciones instituye la posibilidad de determinados discursos, antes sin sentido; o, de otro modo, nos pone en condiciones de inaugurar un nuevo juego lingüístico, caracterizado por otras reglas. ¿Cuáles son?

Las conexiones. Hemos aludido a las “conexiones”, que parecen lo contrario del monólogo solitario del alma, es decir, de las “confesiones”, pero no está tan claro que sea así. Es más, si Agustín o Rousseau renacieran en la época del móvil tal vez escribirían *Las conexiones*.³¹ En efecto, parece que la transformación crucial afecta a nuestra conexión con el mundo, la que se anuncia, en negativo, con la noticia mortal de que no hay cobertura. Cuando “no hay cobertura” estamos

31. Y no se excluye que lo hubiesen hecho ya en su tiempo, porque hay un sentido en el que toda confesión es, literalmente, una conexión. Tomemos las *Confesiones* de Rousseau: son una carta abierta, un larguísimo e-mail escrito a la humanidad, en el que, con el estilo un poco chantajista de ciertos mensajes que solicitan préstamos ofreciendo dudosas ventajas, Jean-Jacques suplica al mundo entero ser leído y que no se aniquile ese retrato “único y útil” que ofrece de sí. El mismo discurso vale para Agustín, que en determinado momento repara en la incongruencia de confesarse a Dios, que lo sabe todo, y se responde: en efecto, Dios lo sabe todo, pero yo quiero confesarme no sólo a él, y no sólo en mi corazón, sino también por escrito (esto es, por e-mail) y frente a muchos testigos (esto es, de nuevo, en conexión con la humanidad entera) porque es así, escribe Agustín, como se hace la verdad. «Yo la haré en mi corazón ante ti en esta confesión, pero también sobre estas páginas y ante muchos testigos», *Confesiones*, X, 1.1. El blog, una especie de diario público en internet, responde de un modo perfecto a las exigencias del obispo de Hipona.