

Revista F@ro – Estudios

Año 5 – Número 9 – I semestre de 2009 – ISSN 0718-4018

Revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación y de la Información
Facultad de Humanidades - Universidad de Playa Ancha
<http://web.upla.cl/revistafaro/>

Globalización y condición simbólica: Marramao lector de Caillois*

Ricardo Viscardi**

rgviscardi@gmail.com

Instituto de Filosofía

Universidad de la República (Uruguay)

Recibido: 2 de julio de 2009

Aceptado: 28 de julio de 2009

RESUMEN

El artículo considera el recurso que solicita G. Marramao, para la explicación de la condición simbólica en la globalización, a la perspectiva de la "sociología sagrada", sostenida por G. Bataille y R. Caillois desde el *Collège de Sociologie* (1937-1939). El elemento común es la interiorización de un campo de fuerzas, en tanto tal incorporación suscita efectos subjetivos anclados en la dinámica de un cotejo y no en una estructura autónoma de la conciencia. Desde este punto de vista, la supeditación de la forma a la fuerza gobierna los desarrollos teóricos de Marramao y de Caillois, pese a la disonancia de los contextos genealógicos de las dos obras. Tal primado de la fuerza exige por igual en uno y otro autor una regulación contingente, que articula incluso subjetivamente la condición simbólica del acontecer humano.

PALABRAS CLAVE: FUERZA / FORMA / SIMBOLIZACIÓN

ABSTRACT

The article considers the resource that requests G. Marramao, for the explanation of the symbolic condition in the globalization, to the perspective of the " sacred sociology ", supported for G. Bataille and R. Caillois from the *Collège de Sociologie* (1937-1939). The common element is the subjective expression of a field of forces, while such a incorporation provokes subjective effects anchored in the dynamics of a check and not in an autonomous structure of the conscience. From this point of view, the subjection of the form by force governs the theoretical developments of Marramao and of Caillois, in spite of the dissonance of the genealogical contexts of both works. Such a primacy of the force demands equally in one and another author a regulation fixes quotas, that it articulates even subjectively the symbolic condition of human being happens.

KEY WORDS: FORCE / FORM / SIMBOLIZATION

* Ponencia presentada en Coloquio Pasajes Caillois, Biblioteca Nacional de la República Argentina, Embajada de Francia en la Argentina, Buenos Aires, 22, 23 y 24 de marzo 2009.

** Dr. en Filosofía por l'Ecole Pratique des Hautes Etudes-College de France, Profesor Titular en la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación y Profesor Adjunto de Filosofía Teórica en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República, Uruguay. Actualmente desarrolla su Postdoctorado en la Universidad de París VIII, Francia.

LA PERSPECTIVA SOBRE CAILLOIS DESDE LA *GLOCALIZACIÓN*

Marramao desarrolla una "tesis marco" y una "tesis sistemática" de la condición simbólica. La "tesis marco" hilvana el planteo de la secularización y en particular la lectura de Schmitt. La "tesis sistemática" se vincula a la coyuntura crítica (tanto en el sentido de crisis como en el de planteamiento) de la globalización. La cuestión de la lectura de Caillois (y de la "sociología sagrada") se vincula a la cristalización de esta "tesis sistemática": ¿qué rasgos y criterios de la "sociología sagrada" favorecen la comprensión de la índole simbólica de la globalización?

Pero a su vez, esta "tesis sistemática" no puede ser comprendida sin la "tesis marco": la sacralización es inherente al proceso de la secularización. Desde ese punto de vista, la globalización no admite ser entendida en tanto abandono de la "sacralización". El problema se plantea entonces de esta forma: ¿por qué vía la *glocalización* tiende a la secularización y la sacralización? En tanto este "par" es para Marramao inherente al proceso que conduce de la gnosis a la modernidad (Marramao, Giacomo, 1998; p.119), la cuestión de la *glocalización* se plantea en el sentido de "el modo de sacralización y secularización de la globalización".

¿Qué aporta la *glocalización* a la sacralización? Sin duda la condición contingente de la actividad simbólica, de forma que el individuo sacraliza la clave secular de la contingencia. Surge un *essere* de la ajenidad vinculante de la comunicación (doble contingencia), que le imprimen dos enunciadores entre sí.

LA CUESTIÓN DE LA FUERZA: DEL TEATRO DE LA CONCIENCIA AL *THEATRUM ORBIS*

La globalización supone una universalización de la condición simbólica, que encuentra en la *hendíadis* una figura propicia. Este tropo no puede, sin embargo, indicar un principio de división sin investirse de diferenciación, en el propio acto de individuación. La *hendíadis* exige una diferenciación entre sí de límites puestos en tensión, en tanto relieves que la misma tensión configura. Esta interpelación de los límites a partir de la tensión que los ocasiona, transfigura el límite en término, en cuanto en tal mixto de límite y tensión cohabitan la fuerza y la forma. En la *hendíadis* una "distancia en tensión" cristaliza en tanto "significación de los límites de la tensión", con la consiguiente inscripción de la intensidad en un vínculo de sentido, que alcanza condición terminológica.

Esta noción de "tensión" ocupa la misma condición conceptual de la filosofía, tal como la percibe Marramao en el campo de la arquitectónica kantiana.

"El concepto-límite kantiano (que luego es, como sabemos, el *noumeno*, término clave de la crítica, sobre cuya relevancia filosófica no podemos insistir aquí) contiene por lo tanto una doble valencia; por un lado, en su calidad de *Grenz-begriff*, delimita a la manera de un margen, de un borde; por otro lado, en cambio, engozna las pretensiones de conocer dentro de *Schranken* -dentro de barreras arquitectónicas- precisas. Va de suyo, entonces, que en Kant las nociones de confín y de límite se presentan como esencialmente negativas e inhibitoras. Anida aquí un campo de tensión y un potencial subversivo que luego será traducido por Hegel y por Marx en la exigencia de una dialéctica del *Grenze* y del *Schranke*, "límite" y "barrera" (Marramao, Giacomo, 2006; p.215).

La misma inscripción de la tensión en tanto constitutiva de la filosofía se presenta en *Kairós*, en tanto significación propia del paso de lo no filosófico a lo filosófico, en la divisoria de la experiencia que asimismo es inherente a la continuidad filosófica.

"Nuestra existencia cotidiana ha cambiado mucho desde su estado originario, se ha permeado de símbolos, imágenes y metáforas transmitidas por la ciencia y el arte, unos lenguajes que incitan y reelaboran constantemente la experiencia del límite y la van transformado cada vez más en una *experiencia-límite*. Ya es hora de que la filosofía tome nota de ello. Si no quiere verse reducida a un papel marginal o diluirse en otras *prácticas*, tendrá que disponerse a recuperar la *dýnamis* que el *daimon* le asignó desde el principio: la función de llevar a cabo una *hermeneútica eficaz* situada en la tensión del *metaxý*, allí donde tiene lugar el *tránsito* entre vida y saber, experiencia y verdad, entre el "límite" y lo "ignoto". Una hermeneútica situada también en la persistencia del *interim* entre deambulación y permanencia, exilio y reino, desesperación y esperanza" (Marramao, Giacomo, 2008; p.136).

No puede sostenerse una instalación subjetiva de la tensión, sin que configure un efecto de retorno de las fuerzas en cotejo sobre la propia diferenciación que promueven. Esa pugna entablada en tanto tensión entre fuerzas, se convierte asimismo en determinación de la tensión a partir de las fuerzas, que configura la plenitud de un campo de fuerzas. Sin embargo, tal plenitud encierra el mismo problema que supone la plenitud de la naturaleza: la substancialización. La estrategia que sigue Marramao para evitar la substancialización paradójica de la fuerza en la *hendíadis* consiste en supeditar la tensión propia de la *hendíadis* a la fuerza de la diferenciación, criterio que conlleva la atomización de la identidad de la conciencia en una pluralización del yo. Tal pluralidad de un mismo yo no cae fuera del vínculo simbólico ni del devenir propio de la conciencia, en cuanto se inscribe en una sucesión temporal determinada por el predominio de la fuerza (de la diferenciación) sobre la tensión (de la *hendíadis*), de manera tal que la posibilidad misma de la identificación entre temporalidad y cronología desaparece en beneficio de un ingreso de la decisión en la ocasión: el tiempo oportuno.

"Así *kairós* se aleja de la típica recepción moderna del término ("momento instantáneo" u "ocasión") y pasa a designar lo mismo que *tempus*, una imagen muy compleja de la temporalidad que nos remite a la *calidad del acuerdo* y de la *mezcla oportuna* de elementos distintos, exactamente igual que el tiempo atmosférico" (Marramao, Giacomo, 2008; p.p.129-130).

Este ocasionalismo diferenciado a partir de la tensión decisional del yo se justifica en una universalidad del *Theatrum Orbis* y supone la generalización puntual de la diferenciación, que adquiere significación *glocal*: en cada lugar se encontrará una reversión posible del "no lugar" a partir de su propio diagrama vacío. En tal desenlace se subordina la condición global de la tecnología a la versión territorial de las comunidades. La desarticulación de la edificación de la conciencia, bajo la doble inflexión de la de-constitución de la arquitectónica kantiana y la difracción ocasionalista de la cronología, obedece a una necesidad de cuestionamiento del naturalismo, en tanto estrategia teórica subordinada a la secularización de los fundamentos teológicos. Un mismo trasfondo conceptual gobierna, en la perspectiva que Marramao retoma de Schmitt, el *corpus* de la doctrina religiosa y el contexto del derecho natural.

Esa secularización encuentra una vía propicia en la misma noción teológica de naturaleza, en cuanto postula como su condición de posibilidad -por ejemplo en la preservación actual del yo en Descartes (Descartes, René, 1979; p.125), los márgenes determinantes de una condición sobrenatural. El abandono de la supeditación sobrenatural de la naturaleza condujo, de la mano del deísmo, a la explicación de la naturaleza en tanto efecto de márgenes de posibilidad tan determinantes como inscriptos en la misma condición natural. Tal bifurcación de lo mismo con su propia causa, ya emerge en la condición doble que Kant adjudica al yo (en su manera de

representarse a sí mismo) (Kant, Manuel, 1935; p.p.21-22) y no dejará de alimentar la crítica del conocimiento moderno, desde la tesis la bifurcación de la naturaleza en Whitehead hasta la paradoja de la autonomía en Vlachos, para revestir al presente la extensión que adquiere la teoría del "doble cuerpo del rey" de Kantorovitz, en Foucault y Agamben (Agamben, Giorgio, 2004; p.13).

La percepción del vínculo determinante entre naturaleza y representación, en la perspectiva propia de la secularización, se encuentra particularmente auxiliado por la inscripción de la economía de la representación en un campo de lenguaje. La iteración de la transparencia de la representación en la forma del lenguaje pudo ser opacada en cuanto se percibió el anclaje de la lengua en la actuación discursiva. Este tránsito (de la naturaleza a la representación y de ésta al discurso) es incorporado por Marramao en cuanto sostiene que la globalización idiomática cede derecho de piso ante la *glocalización* idiosincrásica.

Entre el momento de la extensión del lenguaje y el propio de la asimilación idiosincrásica, interviene el predominio de la diferenciación sobre la *hendíadis*, esto es, de la fuerza sobre la tensión, o si se quiere; del doble carácter de la fuerza: fuerza de la diferenciación y tensión de la *hendíadis*.

"Ninguna lengua -subrayaban¹- puede ser mundialmente "mayor" sino al precio de ser "trabajada" por todas las minorías del mundo. Le sucedió al latín en su época tardía. Le sucede hoy al inglés. El propio inglés norteamericano, en sus diferencias con el inglés británico, no se ha constituido sin este trabajo lingüístico de las minorías. Piénsese en el modo con que el gaélico, el angloirlandés, hace variar al inglés norteamericano, o en el modo en que lo hacen variar el *black-english* y tantos otros guetos, hasta el extremo de que Nueva York es hoy una ciudad sin lengua" (Marramao, Giacomo, 2006; p.p.98-99).

Es en este punto de la economía de la *hendíadis* que se presenta la homología de planteo entre Marramao y Caillois, en torno al tópico del "teatro de la conciencia".

La presentación del *Theatrum Orbis* no difiere, en el texto de Marramao, con relación a la inscripción de la conciencia en sus determinaciones, tal como la sostuviera en su momento Caillois. El esfuerzo conceptual del autor de "El Mito y el Hombre" se dedica a la fundación de una "mitología interna".

Pese a la dificultad del acceso que propone, tal subjetividad del mito denota, sin rodeos, el doble exilio de la mitología que Caillois se propone conjurar: tanto con relación a la naturaleza, que permanece ajena a su índole subjetiva, como en relación a la descalificación de la fabulación, impugnada por la racionalidad del conocimiento. El criterio que emplea Caillois para conjurar ese doble exilio consiste en discernir la plurideterminación objetiva por medio de la versatilidad de la fábula. De esta manera, si el mito cristaliza una multivocidad de creencias efectivas, frecuentemente contradictorias entre sí, esa condición heteróclita no es sino la réplica narrativa de la conflictividad social que encarna. Por lo mismo, el mito debe ser considerado un componente objetivo del mismo proceso social, a partir de su efecto de retorno sobre el contexto que lo inspira.

"Parece, pues, que habrá que buscar en otra dirección la conveniencia de la fabulación: en sus propiedades mismas, y más precisamente en el hecho de que la plurivocidad de la proyección mítica de un conflicto permite una multiplicidad de resonancias que, al dejarle ejercer su influencia simultáneamente, en diversos puntos, hace de él lo que a primera vista parece: una fuerza de apoderamiento de la

¹ Marramao se refiere a Deleuze y Guattari.

sensibilidad. Es en este sentido que parece posible hablar de mitología interna" (Caillois, Roger, 1939; p.p.33-34).

Estas fuerzas prueban su existencia interior por una diferencia que surge de la contrastación experimental, ante el comportamiento de distintos individuos en el mismo campo de fuerzas mitomórficas.

"Le vertige ne saisit indifféremment tout homme qui aime ou qui joue. C'est justement en s'attachant à définir cette façon particulière d'en user avec le hasard ou la passion qu'on peut le mieux isoler et faire sentir la réalité originaire, identique sous tant de formes diverses d'un aussi funeste glissement" (Caillois, Roger, 1944; p.74).

"El vértigo no se apodera indistintamente de todo hombre que ama o que juega. Aplicándose a definir esta forma particular de tratar con el azar o la pasión es justamente como se puede llegar a aislar mejor y hacer sentir la realidad originaria, idéntica bajo tantas formas diversas, de un desliz tan funesto" (traducción R. Viscardi).

Para ese criterio interiorista de las fuerzas, la "segunda naturaleza" es la misma que la primera, en tanto componente de un único campo de fuerzas que las dos comparten. La identificación entre las fuerzas y la naturaleza, que permite explicar la imaginación y la fabulación en tanto efecto del campo en su conjunto, proviene de la noción de campo en tanto correlación de lugares. Esa integración de lo externo y lo interno por igual en la determinación humana supone la isotopía de las fuerzas de cada naturaleza sumadas entre sí, según lo trasunta el devenir de una misma mitología.

"En somme, la société se comporte comme une seconde nature, aussi aveugle, inintelligente, et insensible que la première. L'homme doit traiter comme telles l'une et l'autre et se défier de toutes deux. Chacune possède ses lois propres et son inertie particulière. Comme la société n'est faite que de l'homme, il a peine à croire qu'elle fait partie de la nature et qu'elle même est nature" (Caillois, Roger, 1944; p.92).

"En resumidas cuentas, la sociedad se comporta como una segunda naturaleza, tan ciega, ininteligente e insensible como la primera. El hombre debe tratar como tales a una y a otra y desconfiar de las dos por igual. Cada una posee sus propias leyes y su inercia particular. Como la sociedad no está hecha sino del hombre, a este último le cuesta creer que la sociedad forma parte de la naturaleza y que ella misma es naturaleza" (traducción R. Viscardi).

La incorporación recíproca de conciencia y mundo presenta en Marramao una concepción que configura asimismo una percepción integracionista de la experiencia. En un registro teatral de la experiencia del mundo, el orbe y la conciencia presentan reciprocidad narrativa.

"El panorama que se despliega ante nuestra vista, por más que pueda asumir el aspecto de *otra escena* del teatro del mundo, en realidad es comprensible sólo como el resultante de una modernidad que, a través de las sucesivas globalizaciones, se derrama de su ámbito de origen para extenderse a todas las áreas y contextos culturales del planeta. Pero la consecuencia de dicha expansión es el desdibujamiento del límite entre el *adentro* y el *afuera* que constituía el presupuesto esencial de la lógica y la función del Estado" (Marramao, Giacomo, 2006; p.50).

Sin embargo, tal homología en el plano de inscripción de la subjetividad en un conjunto mayor, que dicta y articula la "economía general" del intercambio de la conciencia, presenta en estos dos autores fundaciones conceptuales y anclajes perceptivos disímiles.

Mientras Caillois sostiene la condición orgánica y la base biológica de la "economía general" de la "segunda naturaleza", que somete a una sistematización fundada en la observación, Marramao postula la diferenciación antropológica a partir de la misma condición simbólica, como efecto de la contingencia recíproca de las intervenciones. En esta oposición, Caillois defiende una concepción integradora del orden de la naturaleza, en tanto Marramao extiende la multiplicidad antropológica hasta el propio devenir intrínseco al yo.

El elemento desencadenante de la disyunción conceptual entre los dos autores proviene de la irrupción descollante de la contingencia enunciativa en tanto determinante objetiva de los vínculos simbólicos. El hiato que el símbolo subsana y consigna en correlación de fuerzas -incluso en tanto "máquina de la representación" en la escena de la escritura para Derrida (1967), se funda en Caillois en el vínculo entre el individuo y el medio, mientras surge en Marramao de la *hendíadís* como efecto de una puesta al límite contingente del vínculo. Detrás del desencuentro entre expresiones tales como "Se trata de considerar a un vasto conjunto de fenómenos como una totalidad orgánica cuyos múltiples elementos son interdependientes" (Caillois, Roger, 1939; p.11) y por otro lado: "En cambio, tenemos que *aprender a pensar* la continuidad como algo *diferente* de la identidad" (Marramao, Giacomo, 2006, p.226) se encuentra, pese a la diferencia formal, un hilo conductor. Este hilo conductor explica la reivindicación de Caillois por Marramao, en el marco de su interés por la "sociología sagrada" y el post-empirismo de Mauss, en cuanto proviene de la secreta acción de un concepto que supedita la forma a la fuerza, tanto en su devenir como en su expresión propia.

Tal fuerza, que en Caillois sostiene la homología entre la "primera" y la "segunda naturaleza", se inscribe en Marramao a través de la tensión *hendíadica* que traduce el paso entre lo no filosófico y lo filosófico.

En cuanto la tradición retiene del concepto de "necesidad" un criterio que supone la permanencia en la forma, el homenaje ínsito a Caillois se traduce, desde la actualidad de la globalización, en esta frase de Marramao:

"En conclusión, la dinámica simbólica que mantiene unida a la sociedad nunca es enteramente traducible a una "estructura", pese a que funda y alimenta todos los sistemas de reglas y de signos" (Marramao, Giacomo, 2006, p.175).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2004) Estado de excepción. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Caillois, R. (1939) El mito y el hombre. Buenos Aires: Sur.
- (1944) La communion des forts. Paris: Sagittaire.
- Derrida, J. (1967) L'écriture et la différence. Paris: Seuil.
- Descartes, R. (1979) Méditations métaphysiques. Paris: Flammarion.
- Kant, M. (1935) Antropología en sentido pragmático. Madrid: Revista de Occidente.
- Marramao, G. (1998) Cielo y tierra. Barcelona: Paidós.
- (2006) Pasaje a Occidente. Buenos Aires: Katz. .
- (2008) Kairós, Barcelona: Gedisa.