

# MARRAMAQ: EL DON DE LA OPORTUNIDAD (FILOSÓFICA)

MANUEL CRUZ

Giacomo Marramao,  
*Kairós*.  
*Apología del tiempo oportuno*  
Barcelona, Gedisa, 2008,

**H**ace algo más de un año apareció publicado en Roma un volumen de homenaje a Giacomo Marramao que, con ocasión de su sexagésimo aniversario, recogía contribuciones de un conjunto muy significado de pensadores de todo el mundo, lo que no deja de proporcionar una indicación relevante acerca de la capacidad de convocatoria intelectual del homenajeado. Bajo el título *Figure del conflitto*<sup>1</sup> el compilador había reunido trabajos de filósofos tan destacados –y diversos entre sí– como Marc Augé, Remo Bodei, Massimo Cacciari, Manfred Frank, Axel Honneth, Toni Negri, Franco Rella o Gianni Vattimo.

Quien desee conocer las razones de tan notable capacidad de convocatoria hará bien en adentrarse en las páginas del libro *Kairós* que la editorial Gedisa ha tenido la feliz iniciativa de publicar en castellano. A lo largo de ellas Giacomo Marramao, además de hacer gala de un sólido conocimiento de los clásicos, despliega una perspicacia argumentativa y una originalidad en el enfoque ciertamente encomiables. En términos generales, se puede afirmar que los ejes mayores de su propuesta intelectual son el problema de lo político, la relación entre historia y temporalidad o la pareja global/local, y que lo más característico de su estilo filosófico es su capacidad para ir trenzando

en sus obras una reflexión que cobra especificidad a medida que avanza en el diálogo con los pensadores que han ido abordando los mismos asuntos. Sin embargo, en lo que se refiere a la presente obra en concreto, tal vez lo más llamativo sea que, sin modificar un ápice su estilo, coloca el foco de su atención en uno de los ejes mencionados –la relación entre historia y temporalidad– y, más en concreto, en uno de los términos de la pareja: el tiempo, o la temporalidad, que por añadidura son pensados bajo la determinación del *Kairós*, esto es, del *tiempo oportuno*.

Se comprenderá que la combinación de ambas cosas (una mirada historiográfica *en gran angular*, dirigida en *zoom* sobre un asunto conceptualmente delimitado) produzca el resultado de un texto como el que tenemos entre manos, tan rico como sugerente, tan ambicioso como estimulante. Un texto que, además, ocupa un lugar vertebral en la obra de Giacomo Marramao. No sólo porque forma parte, junto con *Poder y secularización* (publicado en España en el año 89) y con *Minima temporalia* (que aparecerá el próximo otoño) de una trilogía filosófica sobre el tiempo, sino también porque la onda expansiva de la cuestión tematizada alcanza a sus otros textos, contribuyendo a hacerlos más complejos (estoy pensando en el nexo profundo que conecta este libro con su *Pasaje a Occidente*<sup>2</sup>).

Centrándonos en lo que ahora más importa, ¿qué da que pensar

este libro? Muchísimas cosas, y sería tarea hercúlea intentar recogerlas todas en esta breve nota. Me limitaré, por tanto, a señalar aquellas –o aquella, porque en el fondo tal vez sea sólo una, pero particularmente relevante– que más han llamado mi atención por entender que son las que de manera más directa contribuyen a iluminar aspectos de la naturaleza, a menudo oscurecidos cuando no ocultos, de nuestro presente.

## La experiencia de la temporalidad y la acción humana

En manos de Marramao, el tema de la temporalidad pierde la condición especulativa–inefable con la que a menudo se ha planteado a lo largo de la historia de la filosofía occidental, condición paradigmáticamente expresada por la famosa respuesta agustiniana a la pregunta ¿qué es el tiempo? (ya saben: “si no me lo preguntan, lo sé, si me lo preguntan, no lo sé”) y que, en definitiva, lo reducía a una experiencia interior tan compartida como inaprensible. Poniendo en conexión el tiempo, además de con las condiciones de posibilidad en las que se da, con los objetivos de los que él mismo es condición de posibilidad, abre lo que había venido siendo para muchos una auténtica *caja negra* teórica y nos muestra, con enorme brillantez, hasta qué punto la categoría de *Kairós* puede constituirse en una herramienta clave para el análisis de nuestra realidad.

Respecto a lo primero –a las condiciones de posibilidad de nuestra experiencia de la temporalidad– Marramao constata con perspicacia de qué forma todo un conjunto de transformaciones, especialmente de orden tecnológico,

han alterado sustancialmente nuestro vínculo temporal con el mundo y los elementos que contiene. En efecto, se ha producido un cambio en lo que Raymond Williams<sup>3</sup> llamaba las “estructuras de sentimiento”. Asistimos a un proceso de extrema aceleración del tiempo y compresión del espacio (algo verificado por ejemplo en el *tiempo real* de Internet) que es fuente de profunda angustia<sup>4</sup>.

Pero es al plantear lo segundo –o sea, el tiempo en cuanto condición de posibilidad misma de la acción humana– cuando a mi entender el texto de Marramao alcanza la mayor intensidad teórica. Así, la afirmación según la cual la prisa –que no la velocidad– encarna mejor que ninguna otra nuestra *situación espiritual* le permite plantear el desajuste entre medio y fin, el extravío que se produce cuando la velocidad pierde de vista el objeto que creía perseguir. Con el paso de la fase industrial a la actual socie-

<sup>3</sup> En su libro *The Long Revolution*, Londres, 1961. Reeditado en Harmondsworth, 1965. Una útil selección de textos de Raymond Williams es la que se encuentra en la antología *Historia y cultura común*, edición a cargo de Alicia García Ruiz, Los libros de la Catarata, Madrid, 2008.

<sup>4</sup> Por su parte, David Lowenthal ha escrito: “La obsolescencia planificada impera en el entorno construido [de las ciudades] y en la mayoría de objetos de uso cotidiano. Sin embargo, la naturaleza no nos equipa bien para enfrentarnos sin descanso a nuevas oleadas de cosas no familiares. La sustitución rápida y masiva provoca una tensión que la gente intenta mitigar aferrándose a mundos familiares, a lo que les recuerda el pasado o lo que sobrevive de él. Cedemos a la costumbre y al recuerdo no solo por anhelo nostálgico de tiempos pasados, sino por una necesidad vital de seguridad en un mundo peligrosamente inestable”, “¿Qué hace que el pasado importe?”, *La Vanguardia*, 4 de mayo de 2003. Para un desarrollo más extenso de los puntos de vista de este autor, *vid.* su libro *El pasado es un país extraño* (Ediciones Akal, Madrid, 1998).

<sup>1</sup> *Figure del conflitto. Studi in onore di Giacomo Marramao*, edición al cuidado de Alberto Martinengo, Valter Casini Editore, Roma, 2006.

<sup>2</sup> Giacomo Marramao, *Pasaje a Occidente: Filosofía y globalización*, Katz Editores, Buenos Aires, 2006. Aunque no sólo: la onda expansiva del presente libro también deja sentir sus efectos sobre el reciente *La passione del presente*, Bollati Boringhieri, Turín, 2008.

dad postindustrial, la innovación tecnológica ha adquirido un papel protagonista, imprimiendo una celeridad vertiginosa a todos los sectores productivos, distributivos y comunicativos de la vida. El proyecto —el viejo proyecto— que antaño había sido medio para obtener fines, se ha transformado en un dispositivo técnico de aceleración del cambio y de “colonización del futuro”, por utilizar la contundente expresión de Octavio Paz. Nos hallamos en la apoteosis de una situación anunciada por Reinhart Koselleck<sup>5</sup>: se ha producido una inflación desmesurada, una hipertrofia, de las expectativas, simultáneamente a una deflación, una restricción progresiva, del espacio de experiencia y de nuestras capacidades experienciales mismas.

### Futuro y utopía

¿Resultado? El tiempo ya no está a nuestra disposición. Por el contrario, se nos aparece como una dimensión ajena a nuestra capacidad de decisión. El futuro se ha convertido en una “rutina innovadora”. Cosa que se manifiesta en la forma en que los periódicos nos informan acerca de él como algo que nos sobreviene constantemente (de hecho, el suplemento *Futuro* de algunos diarios se dedica en exclusiva a novedades tecnológicas). El alcance de una transformación de este tipo del imaginario colectivo es ciertamente importante. Alguna de las categorías a través de las cuales intentábamos llevar a cabo las autorrepresentaciones animadas de voluntad emancipadora parece haber quedado, en este proceso, irreversiblemente dañada. Pensemos, sin ir más lejos, en el concepto de utopía, al menos en su formato más tradicional. Esa utopía no era a fin de cuentas otra cosa que un relato de máximos que tendía a concentrar, con una densidad axiológica casi irrespirable, la práctica totalidad de nuestros anhelos de perfección en una estructura hiperreglamentada.

<sup>5</sup> En su ya clásico *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993.

Probablemente se pueda sostener que semejante formato ha dejado de constituir un horizonte regulador. La exactitud, la omnipotencia, el control absoluto o la completa predicibilidad han perdido su antigua condición de fantasías para adquirir la condición nueva de fantasmas, cuando no directamente de pesadillas. Los modelos de perfección, con tanta frecuencia convertidos en el pasado reciente en genuinas patologías del horror, no pueden ser la vía.

¿Cuál es, entonces, la vía? Por lo pronto, hay que someter a profunda reconsideración las categorías heredadas, adaptándolas a “las nuevas formas de conflictividad planetaria”, por utilizar la expresión del propio Marramao. El continuo discursivo que se acostumbra a establecer entre globalización—universalidad—Occidente<sup>6</sup> deja sin plantear algunas de las cuestiones tal vez más necesitadas de clarificación. Es probable que este aparente *descuido* constituya el indicador de alguna insuficiencia. Como parecen serlo también algunos *revivals* doctrinales. Por mencionar sólo unos pocos: regresan al escenario teórico actual los situacionistas, debatimos de nuevo acerca de la posibilidad de transformar *el sistema* desde dentro, se postulan —como si fueran hallazgos teóricos alternativos— unos presuntos *universales concretos* que desprenden el mismo aroma discursivo que aquellas *totalidades concretas* de nuestra juventud, etc.

No pretendo insinuar que permanezcamos, inmóviles, en el mismo punto que hace unos años. Determinadas realidades han irrumpido en el imaginario teórico preexistente generando efectos irreversibles. Cuando Étienne Balibar se refiere al proceso que comúnmente denominamos globalización en términos de *universalidad real*<sup>7</sup> o cuando Pietro Barcellona valora este mundo globalizado en el que vi-

<sup>6</sup> Continuo que ha sido agudamente analizado por el autor en su antes mencionado *Pasaje a Occidente: Filosofía y globalización*.

<sup>7</sup> En su trabajo “Los universales”, incluido en Étienne Balibar, *Violencias, identidades y civilidad*, Gedisa, Barcelona, 2005.

vimos como el “triumfo de lo privado”<sup>8</sup> parecen estar intentando introducir una distinción entre formas ficticias de lo universal y formas genuinas o aceptables. Pero probablemente no baste con ello o, mejor dicho, convenga avanzar en esa dirección para resolver la insuficiencia a la que me refería hace un momento.

### Continuidad e identidad

Hacia el final de su *Pasaje a Occidente*, Marramao tiene escrito: “tenemos que aprender a pensar la continuidad como algo diferente de la identidad”<sup>9</sup>, palabras con las que proporciona una pista fecunda acerca de la vía que resulta recomendable seguir. La vieja manera de plantear la contraposición entre universalismo y diferencia consistente en dar por supuesto que el primer término de la pareja designa aquel elemento o rasgo susceptible de ser encontrado en cualesquiera de los miembros de un universo, en la medida en que consideraba a dicho elemento o rasgo como algo dado (como una cuestión de hecho), ha ido demostrando, al ser confrontada con el estallido de las particularidades, su patente inutilidad. Deberíamos decir, más bien, que universal es aquello que *merece ser compartido* por toda la humanidad (Alain Badiou ha presentado en los últimos tiempos una definición de “enunciado universal” muy próxima a ésta<sup>10</sup>). Se observará que la formulación implica dos elementos de destacada importancia. Por un lado, designa una tarea, una empresa pendiente, un horizonte histórico; y, por otro, presupone la igualdad por encima o más allá de las identidades.

Así las cosas, el desafío que un universalismo entendido de semejante manera debe afrontar en el

<sup>8</sup> P. Barcellona, *Strategie dell'anima*, Città Aperta, Troina, 2003.

<sup>9</sup> G. Marramao, *Pasaje a Occidente*, op. cit., pág. 226.

<sup>10</sup> Cfr. “La potencia de lo abierto: Universalismo, diferencia e igualdad”, *Archipiélago*, 73-74, diciembre 2006, págs. 21-34.

<sup>11</sup> Giacomo Marramao, *Pasaje a Occidente*, op. cit., pág. 186.

<sup>12</sup> Jacques Derrida, *Espectros de Marx*, Trotta, Madrid, 1995.

mundo de hoy es doble. Por una parte, ha de medirse con un individualismo en el que el repliegue de los sujetos sobre sí mismos se sustancia, o bien en una banalidad sin ambición transformadora alguna, o bien en una ansiedad provocada por la impotencia para incidir a tal escala en el desarrollo social y político de la realidad en la que viven. Por otra, debe proporcionar respuesta a un comunitarismo que, utilizando el atractivo argumento de que es necesario atender a las concretas formas de vida del grupo, “tiende a reconducir al seno de las especificidades culturales el tema de la solidaridad y de los valores compartidos”<sup>11</sup>, por utilizar las propias palabras de Marramao.

Pero con la reconsideración, actualizada, de las viejas categorías, por importante que ésta pueda llegar a ser, no basta. La posibilidad misma de un futuro abierto, en el que todavía nos quede algún margen de intervención en lo real y, por ello mismo, de avanzar en la dirección de una *vida buena* juntos, pasa por intentar reencontrarnos con la dimensión kairológica del tiempo. Esto es, por recomponer el multiverso temporal que impregna nuestras formas de vida: el tiempo de trabajo y el tiempo para el amor, el tiempo perdido y el tiempo ganado. Sin olvidar aquel otro del que probablemente dependen todos los demás: el tiempo de la satisfacción y el tiempo de la lucha. Quizá, finalmente, lo que ha pretendido Giacomo Marramao con este incitante *Kairós* no sea otra cosa que seguir aquella indicación dejada por Jacques Derrida en las primeras páginas de su *Espectros de Marx*<sup>12</sup>: *Aprender a vivir es aprender a vivir por fin*. ■

**Manuel Cruz** es catedrático de filosofía de la Universidad de Barcelona.