

que, una vez recompuesto el sistema, para el acontecimiento la crisis "fue", "tuvo lugar", es decir, se inserta dentro de la red de sentido de una historia ya existente—"Qué mal lo pasamos, pero qué bien que hayamos salido de ésta"—, con el evento la crisis "real", en su sentido fuerte, no es integrada en la narración sino que supone un nuevo comienzo—"Yo soy otro", "yo salgo de mí mismo y me vuelvo otro"—. Es decir, una vez pasada la "crisis" y cerrado el paréntesis de la suspensión, la "crisis" puede ser interpretada de dos modos: bien puede quedar asimilada como un momento más de la historia, o bien puede dar lugar a una nueva, un nuevo comienzo. Y nos lleva explícitamente a diferenciar entre dos tipos de "crisis", a los que ya se ha aludido, que se relacionan entre sí por pura homofonía. El primer caso sería el de la "crisis laxa", que es interpretada y reintegrada a posteriori en el sistema como una tipología de "acontecimiento" sostenido en el tiempo; en el segundo caso, nos referiríamos a una "crisis fuerte" ligada a un evento, donde no hay integración, ni asimilación posible, sino comienzo.

¿Qué tipo de crisis estamos viviendo hoy? Lento presente... Quizá por ello nos parezca que nuestro tiempo, el tiempo más que nunca de lo presente y lo inmediato, es el de la "normalidad de la crisis", pero no porque la crisis sea la normalidad, sino porque es el tiempo de una sucesión que parece no tener final entre reforma y reforma dentro del paréntesis de la infinita restructuración o *parcheamiento*, pero no, como decíamos, el tiempo de corte que supone un nuevo comienzo. Una crisis esta, no la del 2008, sino la del siglo xx en su totalidad, cuyo significado, como la piedra que toma Antoine de Roquentin, ha devenido *douceâtre*.

La crisis y su "más allá". Conjeturas para una ontología de la posibilidad*

Alberto Pirni**

1. ¿CÓMO PENSAR LA CRISIS? ALGUNAS CONSIDERACIONES PRELIMINARES

La crisis es el destino de nuestro tiempo y nuestro tiempo es el destino de la crisis. En estos términos, quizás demasiado simplistas y, ciertamente, tan alusivos como elusivos, podría sintetizarse mi punto de partida. La crisis nos es inmanente, se ha convertido en una experiencia cotidiana o una experiencia de lo cotidiano: *la vemos* diversamente representada en sus multiformes semblantes mediáticos, que remiten ya sea a la esfera de la política, a la de la economía, del derecho o de la religión, entre otras muchas. *La advertimos* en relación a la dificultad en la que el entero sistema de las ciencias (tanto "del espíritu" como "de la naturaleza", como se habría dicho en otros tiempos), entendido como parte integrante de nuestro universo vital, parece estar inmerso. En último lugar, si bien no en importancia, *la vivimos* en primera persona, a través de modalidades que, con frecuencia, escapan a nuestra conciencia y a nuestra capacidad de llevarlas al lenguaje.

La literatura filosófica de fines del siglo xix y principios del xx pensó insistentemente el tema de la crisis. Baste recordar al respecto los paradigmáticos desarrollos de Nietzsche, Heidegger, Spengler, Husserl o Sartre, por recordar solamente a aquellos que con más pregnancia se han asentado en el imaginario colectivo, no solamente en el filosófico. Y sin embargo, en los últimos años, el concepto parece haberse ritualizado hasta

* Traducción de Gonzalo Velasco.

** Scuola Superiore Sant'Anna, Pisa.

pasar a formar parte del léxico económico, político y social, a un nivel de complejidad global. Si, tal como advertimos con una penetrante intensidad, nuestro presente es el tiempo de la crisis (aunque, por fortuna, no lo sea en exclusiva), la reflexión filosófica que intente permanecer fiel al *adagio* hegeliano "aprehender el propio tiempo en el pensamiento"¹ no podrá por menos que intentar pensar este concepto.

En mi opinión, dicho problema filosófico, que hoy vuelve a ser definitorio de nuestro tiempo y de nuestro destino espiritual, no debe preguntarse por el *porqué* de la crisis. No se trata de dar razón y motivos de nuestra situación crítica, ni menos aun de legitimar la crisis en sus diversas acepciones. Antes bien, el tema de nuestro tiempo radica en *cómo* pensar la crisis, *cómo* inscribirla en el horizonte de nuestra comprensión y, sobre todo, de nuestra acción. Por lo tanto, no se trata tanto de un horizonte etiológico o causal, sino *modal*, que podría ser comprendido bajo la categoría kantiana de modalidad que es la memoria.²

Por otra parte, el *porqué* de la crisis, o al menos aquel más inmediatamente cercano a nuestro presente, es algo por todos sabido. Para permanecer dentro del ángulo de visión de la filosofía (más o menos angosto, según algunos), entre las doctrinas de mayor abolengo quizá sea Marx quien ha ofrecido la formulación más eficaz para dar cuenta de este *porqué*: la *estructura* condiciona la *superestructura*. El conjunto de las relaciones de producción y de intercambio del capital económico ha constituido siempre y todavía hoy constituye el único ámbito en el que todo constructo ideológico ha podido y puede encontrar legitimación. Si quisiéramos decirlo con un eslogan, sin duda se podría afirmar que el presente económico y, sobre todo, el financiero (variante por desgracia decisiva que el filósofo decimonónico no pudo siquiera concebir), condiciona el

- 1 "En lo que se refiere al individuo, cada uno es hijo de su tiempo; del mismo modo, la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos", G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, en *Gesammelte Werke*, Hamburgo, Meiner, 2009, pp. XXI-XXII, p. 15 [trad. esp.: *Principios de filosofía del derecho*, trad. de J. L. Verma, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, p. 24].
- 2 Como es bien sabido, Kant introduce las "categorías de modalidad" tras otros tres grupos (*cantidad, cualidad y relación*). A diferencia de estos, el autor introduce tres parejas conceptuales diametralmente divergentes: "posibilidad-imposibilidad" [*Möglichkeit-Unmöglichkeit*]; "existencia-inexistencia" [*Dasein-Nichtsein*]; "necesidad-contingencia" [*Notwendigkeit-Zufälligkeit*]. Cfr. al respecto I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 106. La pregunta acerca del cómo pensar la crisis se inserta en esta triple división.

presente filosófico. No obstante, evocando otra célebre referencia,³ que el porqué sea algo *sabido* no implica que sea *conocido*, como demuestran las tan afanadas como poco decisivas intervenciones llevadas a cabo por los gobiernos de todas las latitudes del planeta. Lo que es más, la modalidad del pensar la crisis (su *cómo*) no es ni sabida ni menos aun conocida.

Sin embargo, es necesario precisar que el "*cómo* pensar la crisis" que se trata aquí de indagar no tiene nada que ver con la disposición del espectador, como tampoco pretende promover actitudes meramente diagnósticas o contemplativas. Se trata, más bien, de "sembrar semillas" para pensar la acción y la reacción, con el objetivo de que, a través del pensamiento, pueda prepararse una amplia y radical respuesta a los proyecciones semblantes que está adquiriendo la crisis. Tales "semillas", tomadas en su conjunto, parecen conducir a la exigencia de repensar el individuo, interpretándolo no solamente en el plano de la actualidad empírica, como *objeto* de la crisis, sino también en el plano de la propuesta normativa, como sujeto *agente y que reacciona* frente a ella.

¿Cómo pensar entonces la crisis? Para tratar de dar validez a tal exigencia, es preciso verificar la plausibilidad de una cierta "rehabilitación" de la tan venerada pregunta ontológica acerca del ser. Más concretamente, dado que esta cuestión abre un campo de problemas infinito, la respuesta que se intentará dar a la pregunta esencial de la filosofía griega, "qué es el ser", se buscará en la senda indicada por uno de los máximos exponentes de la filosofía contemporánea: "El ser que puede ser comprendido es lenguaje".⁴ Desde luego, este planteamiento preliminar no carece de dificultad. Por un lado, *prima facie* no parece que la ontología pueda tener nada que ver con la crisis. La ontología se ocupa del ser, de aquello que es, de aquello que persiste más allá de todo posible cambio (*hypoketmenon*). Por el contrario, la idea de crisis remite inmediatamente a aquello que ya no es, o que ya no es más aquello que era. Por consiguiente, refiere a lo mutable y variable, con frecuencia en un sentido peyorativo.

- 3 "Il noto in genere, appunto perché noto, non è conosciuto" (G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [1807], en *Werke in zwanzig Bänden*, ed. de E. Moldenhauer y K. M. Michel, Frankfurt, Suhrkamp, 1971, vol. III, p. 35 [trad. esp.: *Fenomenología del espíritu*, trad. de A. Gómez Ramos, Madrid, Abada/UAM, 2011, p. 89 (cursivas del autor)]).
- 4 H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, Mohr, 1960, p. 450 [trad. esp.: *Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Verdad y método*, 6ª ed., trad. de A. Agud Aparicio y R. de Agapito, Salamanca, Sígueme, 1997, p. 567].

Sin embargo, desde un segundo punto de vista, que es el que este texto querría fomentar, hay muchos enfoques desde los que el discurso acerca del ser podría acercarse a un posible "discurso" sobre la crisis. La crisis nos rodea, podríamos afirmar que es invasiva, al igual que el ser y sus infinitas manifestaciones. En un sentido todavía más fuerte, se podría afirmar que la crisis es consustancial al ser y el ser consustancial a la crisis. La crisis es siempre crisis "de" algo y, por tanto, está siempre vinculada a un ser, es crisis de un ser o, al menos, de un estado de cosas (de un conjunto de seres y de las circunstancias que los enlazan). No tendría ningún sentido hablar de la crisis del no ser o de estados de cosas que no existen.⁵

Creo que solo en la senda señalada por Gadamer⁶ es posible pensar los puntos de convergencia entre el concepto de crisis y la ontología. A su vez, solo desde esa convergencia es posible articular una respuesta a la pregunta acerca del cómo pensar la crisis. Ello implica, por una parte, que la articulación de esta respuesta solo podrá desplegarse en el ámbito del lenguaje y, en particular, en el ámbito de la semántica, lo cual reduce la cuestión al desafío de una resemantización del término crisis. Por otro lado, al reforzar el carácter de provisionalidad y revisabilidad que es típico de la hermenéutica, el discurso "ontológico" aquí propuesto tendrá un carácter problemático antes que asertivo y no procederá por teoremas y

- 5 En otras palabras, en referencia a la célebre distinción entre esencia y existencia, no parece tener sentido una crisis de la no-esencia o una crisis de la no-existencia.
- 6 Me parece oportuno en este punto reproducir por entero el pasaje de *Verdad y método* antes citado, en el que se condensa la clave de toda su reflexión: "El ser que puede ser comprendido es lenguaje. El fenómeno hermenéutico devuelve aquí su propia universalidad a la constitución óntica de lo comprendido cuando determina ésta en un sentido universal como lenguaje, y cuando entiende su propia referencia a lo que es como interpretación. Por eso no hablamos solo de un lenguaje del arte, sino también de un lenguaje de la naturaleza, e incluso un lenguaje de las cosas. [...] Lo que puede comprenderse es lenguaje. Esto quiere decir: es tal que se presenta por sí mismo a la comprensión. La estructura especulativa del lenguaje se confirma también desde este lado. Acceder al lenguaje no quiere decir adquirir una segunda existencia. El modo como algo se presenta a sí mismo forma parte de su propio ser. Por lo tanto, en todo aquello que es el lenguaje se trata de una unidad especulativa, de una distinción en sí mismo: ser y representarse, una distinción que, sin embargo, tiene que ser al mismo tiempo una indistinción. El modo de ser especulativo del lenguaje muestra así su significado ontológico universal. Lo que accede al lenguaje es, desde luego, algo distinto de la palabra hablada misma. Pero la palabra solo es palabra en virtud de lo que en ella accede al lenguaje. Solo está ahí en su propio ser sensible para cancelarse en lo dicho. Y a la inversa, lo que accede al lenguaje no es tampoco algo dado con anterioridad al lenguaje e independientemente de él, sino que recibe en la palabra su propia determinación", H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, pp. 567-568.

demonstraciones sino, más humildemente, mediante simples conjeturas, al mismo tiempo etimológicas y conceptuales.

2. LA CONSTELACIÓN SEMÁNTICA DE REFERENCIA (PRIMERA CONJETURA)

Adaptando la celeberrima sentencia de la *Metafísica* aristotélica acerca del ser,⁷ podemos afirmar que "la crisis se dice de muchas maneras": *krisis pollachōs légetai*. De la polisemia del término *crisis* da cuenta su antiquísima historia, de la que pretendemos aquí recordar, sin ninguna pretensión de exhaustividad, algunas de sus manifestaciones semánticas. Comencemos por constatar que el *concepto* de crisis (con frecuencia, pero no siempre, asociado a la traducción del término "crisis"), presente en prácticamente todas las lenguas del mundo,⁸ remite a varios ámbitos, desde el más genérico e indiferenciado hasta al menos otros dos (los más frecuentes desde el punto de vista lingüístico): por un lado el médico y, por otro, aquel que refiere a fenómenos sociales, económicos y políticos. También sería posible reconocer una referencia a estados psicológicos o emotivos, otro concerniente a la ausencia de algo que estaba previamente presente y, por último, un tercero relativo al ámbito de la *ficción* narrativa.⁹

7 Aristóteles, *Metafísica*, iv, 1002 a33-b10.

8 A fin de proporcionar un reconocimiento semántico homogéneo y significativo, han sido consultados algunos de los principales diccionarios etimológicos de referencia en lengua italiana, española, francesa, alemana e inglesa. Lo que sigue constituye la síntesis de las voces contenidas respectivamente en *Vocabulario della lingua italiana*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, Treccani, 1986 ["crisi", *ad vocem*, p. 1004]; *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, 1984, 1 ["crisis", a. v., p. 397]; *Trésor de la Langue Française. Dictionnaire de la langue du XIX et du XX siècle (1789-1960)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1978, vi ["crise", a. v., pp. 498-499]; *Duden. Das grosse Wörterbuch der deutschen Sprache*, Mannheim/Vienna/Zürich, Bibliographisches Institut, 1978, 4 ["Krise"; "Krisis", a. v., p. 1586]; *The Oxford English Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1989, iv ["crisis", a. v., p. 37].

9 No faltan usos más limitados y sectoriales que modifican el término para darle una función adjetiva. Algunos de los ejemplos más peculiares son los de expresiones como "mujer crisis", acuñada con connotaciones cómicas durante la Gran Crisis de 1929, para aludir a un tipo de mujer muy delgada que estaba de moda en aquel período (mencionado por el *Vocabulario de la lengua italiana*, p. 1004); así como la adjetivación relativa a "regulares/irregulares", "completas/incompletas", "saludables/mortales", a las cuales remite el *Nouveau Dictionnaire Universel de la Langue Française*, 1, Paris, Reinwald Librairie-Éditeur, 1857, p. 602. Por su parte, *The Oxford English Dictionary*, p. 27, junto al uso de la

Partiendo de estas acepciones, procedo a introducir una *primera conjetura*, consciente de que, en rigor, cuando se aborda la historia semántica de un lema, no podemos ir más allá de lo conjetural. En este caso, además, sería conveniente una investigación histórico-semántica más profunda. Pese a ser consciente del carácter incompleto de la serie, propongo que se reconozcan los siguientes significados del término *crisis*:

1. Un momento de involución, crucial y decisivo
2. Una situación inestable en el ámbito político, social, económico y militar, con particular referencia a algo que implica un inminente y brusco cambio.
3. El cambio imprevisto en el estado de salud de un individuo que, por lo general, implica un empeoramiento.
4. Un cambio traumático o estresante en la vida de una persona
5. Una pérdida, entendida como la ausencia de algo valioso que antes estaba presente, o como una sobrevenida escasez de bienes materiales.
6. En el entramado narrativo de una obra teatral, el momento en el que un conflicto alcanza su punto álgido antes de su resolución.

Pese a que el término puede encontrarse en lenguas orientales, no obstante restringiré el dominio de mi análisis a estas variantes semánticas, comunes al conjunto de las lenguas indoeuropeas.

A fin de limitarme a las lenguas indoeuropeas, ya que el término puede también ser diversamente recuperado en las lenguas orientales, es a este preliminar conjunto de significados al que es necesario hacer referencia cuando, al hablar de "crisis", se aspira a arrojar luz sobre las razones que están en el origen de sus diferentes usos y en el interior de los diversos registros y estilos lingüísticos en los que se emplea.

forma atributiva o combinada ("a crisis night", "crisis-conscious"), recuerda que el término era también empleado a propósito de una peculiar conjunción astronómica de las órbitas de determinados planetas que se creía capaz de determinar la expectativa de un desastre o de la superación de un peligro en el curso de los acontecimientos.

3. UN INTENTO DE AMPLIACIÓN SEMÁNTICA: CRISIS Y BORDE DE LA POSIBILIDAD (SEGUNDA CONJETURA)

Si retornamos a la primera ocurrencia lingüística históricamente atestiguable del término, debemos recordar que el sustantivo femenino *crisis*, derivado del verbo *krinō*, asume en función del contexto el significado de *decisión*, *juicio* (y, en esta acepción, también el de contestación jurídica) o *sentencia*. Lo que es más, remite en última instancia al significado (y, por lo que aquí nos concierne, a la idea) de *separación* o *distinción*.¹⁰ En el interior del étimo griego, "introducir" o "atravesar una crisis" connota un momento de distinción y separación, o bien el preludeo y la promesa de una decisión o del juicio en relación a la situación respecto de la cual se aplicaba la distinción.¹¹

Desde este enfoque, el concepto de *crisis* parece poder acercarse a la idea de *borde* que a continuación trataré de articular. Antes de afrontar esta tarea, es preciso advertir que estamos lejos de proponer un nuevo significado para el término. Digamos más bien que con ello se tratará de introducir una *segunda conjetura*, cuya pertinencia trataré de justificar a continuación.

Por lo demás, como saben bien los lingüistas, los significados de un étimo se afianzan pero también se transforman a través de su uso. Y, a su vez, el uso de una determinada acepción de un término puede cambiar o contribuir a detonar el cambio de la situación en la que era usado. Este es el sentido de la operación que se intenta proponer aquí. Las célebres palabras de Immanuel Kant que se reproducen a continuación contribuirán sin duda a enmarcar este propósito:

Al final todo viene a ser *práctico*, y en esta tendencia de todo lo teórico y de toda especulación en relación con su uso consiste el valor práctico de nuestros conocimientos [...]. El único fin incondicionado y último (propósito final) con el que se ha de relacionar finalmente todo uso práctico de nuestros conocimientos es la *moralidad*, que recibe por este motivo la denominación de *práctico absolutamente* o *por antonomasia*.¹²

10 L. Rocci, *Vocabolario greco italiano*, 32ª ed., Florencia, Società Editrice Dante Alighieri, 1985 ["*krisis*" ad vocem, p. 1090].

11 En esta línea, podría ser igualmente traído a colación el más raro significado que remite a la *explicación* o *interpretación* de los sueños, recogido por Rocci.

12 I. Kant, *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, en *Kant's gesammelte Schriften*, ed. de der Preußischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaften, Berlín, Reimer (de Gruyter),

Por consiguiente, la propuesta de *integración semántica* que a continuación se intentará esbozar debe ser comprendida en el marco de la filosofía práctica, esa filosofía que orienta y guía la *praxis*, la acción concreta, y que, con ello, busca contribuir a modificar estados de cosas con la pretensión de que el cambio llegue a estabilizarse en un nuevo equilibrio.

Intentar introducir un nuevo significado adolecería de una total falta de realismo. Más prudentemente, querríamos proponer al debate teórico una nueva forma de enfocar el mismo concepto. Para lograrlo, es necesario dar cuenta del campo de integración o, más bien, es necesario precisar el concepto de *borde* (del griego *hóron*, *-ou*; o también *hóros*, *-ou*).¹³ Los principales significados podrían reunirse en cuatro grandes áreas semánticas:¹⁴

1. la línea de frontera de una superficie o de un espacio temporal. Dicho de otro modo, la línea contemporánea al momento de división o de paso a otro período.
2. En un contexto geométrico, la línea que une dos vértices en un polígono, o bien el punto en que se unen dos caras de un poliedro.
3. El perfil o ángulo afilado o puntiagudo de un objeto o un instrumento.
4. En ámbitos lingüísticos más restringidos, el término significa simplemente "ventaja", punto (de vista) avanzado.

Esta última acepción puede *prima facie* sorprender. Se trata de un significado localizable en la lengua armenia y en la danesa y que, en mi opinión, nace sustancialmente de la asociación de la idea de borde con un punto geográfico (luego visual) o epistémico (luego cognoscitivo) adelantado o

1900 y ss., vol. IX, pp. 1-150, p. 87 [trad. esp.: *Lógica. Acompañado de una sección de reflexiones del legado de Kant*, ed. de M. J. Vázquez Lobeiras, Madrid, Akal, 2000, p. 140].

13 Cfr. L. Rocci, *Vocabolario greco italiano*, pp. 60-61 y 1360, respectivamente.

14 Al igual que con el lema "crisis", también en este caso se han tenido presentes los mismos diccionarios etimológicos correspondientes a las lenguas española, italiana, alemana e inglesa: *Vocabolario della lingua italiana*, III, "orlo", ad vocem, pp. 567-68; *Diccionario de la lengua Española*, "borde", a.v., p. 207; *Trésor de la Langue Française*, IV, "bord", a.v., pp. 691-694; *Duden*, I, "Besatz", a.v., p. 358-359; "Kante", p. 1418; "Rand", a.v., p. 2094-2095; "Saum", a.v., p. 2225; *The Oxford English Dictionary*, v, "edge", a.v., pp. 67-69; XIX, "verge", a.v., pp. 536-537.

ulterior respecto del mayoritariamente compartido. En este sentido, tener o "alcanzar el borde" representa una ventaja. Ello nos autoriza a conjeturar que la idea de borde ha podido llegar a coincidir con la idea de una ventaja.¹⁵

Este ejemplo nos permite hacer una consideración de carácter más general que la mera clarificación semántica. Testimonia, de hecho, la intrínseca dificultad de entender las mismas cosas en los mismos términos. Es este un tema sobre el que la filosofía del lenguaje lleva pensando al menos desde hace un siglo, cuanto menos desde Frege¹⁶ en adelante. Pero, en cambio, es un tema sobre el que la filosofía y la teoría política han mostrado históricamente una sensibilidad limitada: ¿de qué estamos hablando cuando usamos el término "crisis"? ¿Qué entienden "los otros hablantes" cuando dicen "crisis"? El problema no es solo la obvia exigencia de dar nombre a las cosas, como también y sobre todo comprender *si* tenemos *vocabularios* y *lenguajes* para expresar aquello que entendemos, y *si* tenemos motivos razonables para sostener que, en el mismo contexto de comunicación, todos los hablantes implicados están empleando los términos-clave en los mismos significados compartidos. Esta diatriba, que trasciende el ámbito lingüístico, abre sin lugar a dudas una importante cuestión de *hermenéutica semántica*.¹⁷ Pero, sobre todo, en consideración de la particular connotación del concepto que aquí nos interesa destacar, abre un insuperable problema de *hermenéutica política*, relativa a la indi-

15 Por ejemplo, en inglés "to have an edge on" o "to get the edge on" significa "tener una ventaja sobre algo", pero también "tener influencia sobre alguien", *The Oxford English Dictionary*, v, p. 67.

16 Nos referimos a la célebre distinción entre *Sinn* und *Bedeutung*, sentido y referencia (o denotación), cuya eficacia ha convertido en célebre el ejemplo de la auténtica/presentada/negada coincidencia entre la "estrella de la mañana" y la "estrella de la tarde". Cfr. F. L. G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, en *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, C, 1892, pp. 25-50 [trad. esp.: "Sentido y referencia", en *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*, ed. de L. M. Valdés, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 84-112].

17 Más allá de las barreras disciplinares que con frecuencia distorsionan los hechos y los problemas, quizá merezca recordar que el propio Gadamer, en la nueva edición de *Verdad y método*, reconoció la coincidencia de su indagación (relativa al giro ontológico de la hermenéutica en relación al hilo conductor del lenguaje) con el recorrido llevado a cabo por la filosofía analítica del lenguaje: "No puedo negar que el *linguistic turn*, del que entonces, a principios de los cincuenta, no sabía absolutamente nada [la primera edición de *Verdad y método* data de 1960], había ya llegado a la misma conclusión", H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, en *Gesammelte Werke 1: Hermeneutik*, Tübingen, Mohr Siebeck vrb, 1996, p. 421, n. 39.

viduación y a la comprensión compartida de las condiciones epistémicas de todo acuerdo posible en el interior de un contexto determinado.¹⁸

3.1. Borde como apertura dinámica (tercera conjetura)

Teniendo en cuenta este primer abanico de significados comunes al término *borde*, querría intentar añadir algunos elementos derivados, que trataré de presentar a partir de tres círculos concéntricos o tres niveles de aproximación y profundización sucesivos, que constituirán otras tantas nuevas conjeturas.

Bajo un primer punto de vista (*tercera conjetura*), se podría afirmar que, al igual que el concepto de *crisis*, el concepto de *borde* remite a un momento de ruptura que anticipa y anuncia un cambio (si bien podría demostrarse fácilmente, por confirmar lo comentado anteriormente a propósito de la dificultad de circunscribir una historia semántica unívoca, que este significado no está limitado a un único término en todas las lenguas).¹⁹ Por otro lado, el *borde* remite a la idea de frontera, de umbral, de división y de franja, lo cual implica o sugiere una proyección más allá de sí mismo. Lo que es más, el *borde* alude a una apertura que puede desarrollarse como mínimo sobre una dirección doble que podríamos calificar como “cardinal”, al mismo tiempo horizontal y vertical, hacia lo alto y lo bajo, arriba y abajo.²⁰ Aun más, si se piensa en sentido no espacial,

18 En la línea del enfoque hermenéutico, me permito remitir a mi intento de esbozar un mapa de esta problemática en A. Pigni, “Dire comunità, oggi”, en A. Pigni (ed.), *Comunità, identità e sfide del riconoscimento*, Reggio Emilia, Diabasis, 2007, pp. 86-102.

19 Lo cual puede verificarse en la lengua inglesa, que distingue entre *edge* y *verge*. Por *edge* se entiende en primera instancia el borde, el punto terminal de una línea estática, o de la posición última al término de recorrido. Con el término *verge*, además del significado anterior, se alude también al punto final de una serie que, sin embargo, sugiere inmediata y constitutivamente una dinamicidad ulterior. Este significado se verifica también en el lenguaje común, en expresiones del tipo *I'm on the verge of doing something*. Esta ampliación semántica viene de la forma verbal *to verge*, que significa, por un lado, “estar limitado por otra cosa” y, por otro, “inclinarse”, “girar”, “iniciar un curso de acción”. El uso de los términos no permite una delimitación nítida del sentido de los términos. Prueba de ello es que el *Oxford English Dictionary* (vol. V, p. 68) recoge también expresiones menos comunes como *on the edge of (doing something)*, así como *to be (upon) the edge*, que quiere decir “estar irritado” o “nervioso” (el verbo *to edge* también puede significar “incitar”, “provocar”, “irritar”). Esta duplicidad de la raíz semántica del término, no obstante, no parecer poder ser corroborada en las otras lenguas a las que estamos haciendo referencia.

20 Nos parece útil recordar que el término griego *ákrōn* comparte la misma raíz que el término *ákrōs*, “cima”, “extremo”, que en la expresión *ákrē pólis* servía para calificar la parte más alta de la ciudad, la *acrópolis*, sede de los templos y los altares dedicados a los dioses.

sino valorativo, este término connota el desarrollo de como mínimo una doble posibilidad, negativa y positiva, que implica o bien mejora, o bien empeoramiento respecto al *status* de partida.

Al presentarse de este modo, el concepto de *borde* se comprende como un punto de distinción, de pasaje, de viraje, incluso quizás de ruptura, pero también y por encima de todo de conjunción entre dos extremos. Un punto que une separando y separa uniendo, un *ya* y un *no todavía*, un *aquí* y un *allá*, un *ser* (algo que existe) y una *posibilidad* (algo que *podría* o que *debería* existir).

3.2. Límite y limitación (cuarta conjetura)

Esta última acepción invita a fijar la atención en un segundo nivel, en particular en una distinción terminológica a la que es obligado referirse y que constituye nuestra *cuarta conjetura*. Me refiero a la célebre distinción de Kant entre *límite* (*Grenzen*) y *limitación* (*Schranken*), la cual, en la medida en que está conectada a la posibilidad de la “razón pura” o “especulativa”, justifica una atención pormenorizada en nuestro discurso. En el § 57 de los *Prolegómenos para toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, el escrito que Kant publicó inmediatamente después de la *Crítica de la razón pura* con objeto de proveer una síntesis divulgativa de las tesis articuladas en su obra mayor, puede leerse la siguiente definición:

Los límites [*Grenzen*] (en los seres extensos) presuponen siempre un espacio que se encuentra fuera de un cierto lugar determinado y lo encierra; las limitaciones [*Schranken*] no requieren esto, sino que son meras negaciones que afectan a una cantidad, en la medida en que no tiene integridad absoluta. Nuestra razón ve, por decirlo así, en torno a sí un espacio para el conocimiento de las cosas en sí mismas, aunque no puede nunca tener conceptos determinados de ellas y está limitada solo a los fenómenos.²¹

El adjetivo, como también el sustantivo, aludían así a un punto de contacto o de la mayor proximidad posible entre los hombres y la alteridad o la realidad superior.

21 I. Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (1783), en *Kant's gesammelte Schriften*, vol. IV, p. 352 [trad. esp.: *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, trad. de M. Caimi, Madrid, Istmo, 1999, p. 255].

De este modo, en nuestra lectura de la lección kantiana, mientras que el *límite* "presupone siempre un espacio" que se encuentra más allá de sí y del lugar que encierra, la *limitación* simplemente niega tal espacio y circunscribe desde el interior un territorio determinado, sin concebir un ámbito existencia más allá de esos límites. El *límite* circunscribe el propio terreno de legitimidad y, al mismo tiempo, mira más allá de sí mismo, en aras de comprender lo que se encuentra en el exterior y fuera de ese terreno. Es por ello consciente de su alteridad, pero siempre preparado para lanzarse más allá de sí mismo, para ponerse en cuestión en la expectativa de una esperada extensión. En cambio, la *limitación* también da cuenta de ese terreno, determinándolo con una precisión mayor, pero esa determinación es definitiva. Si, por decir así, el concepto de *límite* está constitutivamente orientado hacia el *más allá* de sí mismo, el de *limitación* no puede no volver la mirada hacia sí mismo, hacia el propio interior, evitando así dirigirse al más allá de aquello que ya domina. Al contrario, decreta así la imposibilidad o, cuanto menos, la irrelevancia de la existencia de ese más allá.

Dicho esto, la idea de *borde* que estamos progresivamente construyendo pretende hacer alusión a un claro desafío con el que nuestra época se ha topado, y que puede ser expuesto sintéticamente en estos mismos términos: se trata de hacer nuestro el paso del *Schranke* al *Grenze* o, más bien, de intentar convertir el *confín* en un *límite*, no como punto de llegada de nuestra reflexión, de nuestra capacidad de gestionar la complejidad, o de nuestra capacidad de innovar sino, al contrario, como un punto de partida renovado.

4. ¿CRISIS Y CAMBIO? DOS TIPOS IDEALES (QUINTA CONJETURA)

Existe (al menos) un último nivel de concreción de nuestro discurso, el cual supone la *quinta de las conjeturas* que estamos tratando someter a consideración. Hemos apostado por el desplazamiento del enfoque desde la idea de una constante irremediabilidad connotada por la noción de *limitación*, hacia la idea de constitutiva transgresibilidad expresada por la noción de *límite*. Hemos expresado nuestra preferencia normativa por

esta última, que conlleva la idea de apertura al movimiento, a la innovación y al cambio.

Esta opción, además, supone una ulterior modificación de nuestro punto de vista que ahora es necesario evidenciar. Se ha completado una suerte de desplazamiento de lo objetivo hacia lo subjetivo, desde lo material hasta lo personal o, dicho en otras palabras, desde un enfoque en tercera persona a otro en primera persona: somos todos y cada uno de nosotros los que tenemos que asumir en primera persona el desafío de la resemantización que el concepto de crisis parece entrañar. Recreando el célebre tema aristotélico de la prioridad del *acto* sobre la *potencia*,²² la tarea de desarrollar o contener las consecuencias de este desafío recae sobre nosotros en tanto actores sociales antes que como espectadores virtuales. Ese desafío, el del tránsito de la limitación (*Schranke*) al límite (*Grenze*), se concreta en una pregunta de fondo: si se puede acercar la crisis al borde de lo posible, al reino de lo realizable, ¿cuándo y cómo entrar en tal reino o, de otro modo, *cuándo y cómo cambiar?*

La primera y más frecuente respuesta, al menos desde el punto de vista estadístico, cifra el cambio en el momento en que, en un determinado contexto, los mismos factores no logran causar el mismo estado de cosas o, por usar una frase hecha, cuando "el sistema empieza a no funcionar". Es decir, propiamente, cuando "entra en crisis". Implícitamente, tal respuesta denuncia una limitada apertura al cambio por parte de los actores presentes en aquel contexto, un reducido e intermitente "entrenamiento" para la innovación, el cambio o la apertura. Esperar un cambio de ritmo en los momentos de "crisis" significaría obligar a un corredor poco entrenado a un esfuerzo superior a su estado de forma. La primera respuesta a la pregunta sobre cuándo y cómo cambiar podría entonces formularse en estos términos: *cuando ya no es posible no cambiar y, por ello, se cambia hacia la modalidad más similar a la hasta ese punto empleada.*

No obstante, es posible plantear una segunda y más contrafáctica respuesta a la misma pregunta, que vendría a decir que *siempre y en todos los mundos posibles es posible el cambio*. ¿En qué sentido? Por ejemplo, fomentando y educando la propensión al cambio constante e innovador, induciendo a configurar una conducta que se concrete en la forma de un constante *shift* respecto a lo existente, de una inagotable sustitución del

22. Aristóteles, *Metafísica*, IX, 1049b4 - 1051a2.

sistema incluso mientras todavía funciona. Se trata de la conducta que tiende a combinar en formas distintas a las tradicionales los factores presentes en un contexto, en función de una lógica multidisciplinariamente llamada *fuzzie*, ilegítima por, al parecer, saltarse los pasos que la lógica clásica defiende infranqueables. Una conducta que aun preservándose e, incluso, asentándose en lo existente, trata de insertar factores nuevos distintos o, simplemente, no presentes en el contexto, aplicando una modalidad de la riquísima y muy refinada práctica botánica del injerto...

La *ventaja* (es decir, el *borde*, como se ha aclarado más arriba) de esta primera respuesta a la pregunta *cómo* y *cuándo* cambiar es que se desborda hacia un segundo tipo de cambio: aquel que es llevado a cabo por el sujeto *al* y *del* cambio. La primera respuesta no impide que el cambio necesario pueda ser guiado por factores o sujetos externos al contexto o, cuanto menos, distintos de aquellos que deberían ser (democráticamente) legitimados para gobernar el timón del cambio.²³ La segunda, en cambio, conlleva la esperanza de la gestión en primera persona del cambio: el que se ve obligado a un cambio ulterior más profundo de lo que había sido inicialmente previsto, es también aquel que tiene el "entrenamiento" preciso para decidir o co-decidir por sí mismo el cambio. Dicho en otros términos, la diferencia entre la segunda y la primera respuesta es la misma que hay entre la legítima ambición de conducir el cambio y el legítimo temor de ser obligado a aceptar algo decidido por otros.

La crisis, en las muchas formas en las que estamos tristemente habituados a reconocerla, se presenta sin embargo como un proceso magmático, proteiforme y endémico, respecto al cual ni el *sujeto* (el actor individual o colectivo, económico, político, constitucional, etc.), ni el *objeto* (el contexto, el sistema económico, político, jurídico, etc.) pueden permanecer *inmunes* durante su desencadenamiento, o *inmutados* tras su superación. Frente a la crisis, ya sea antes, después, o en medio de ella, ninguno de los elementos en juego puede permanecer idéntico a sí mismo. En este sentido, todo elemento parece poder recorrer el proceso de la conciencia descrito en la *Fenomenología del espíritu*: todo contexto y todo elemento constitutivo cambia con y a través del contacto con el elemento crítico, con el o los factores desencadenantes de las alteraciones inesperadas de

²³ Sobre esta cuestión, véase el artículo de Iván de los Ríos en este mismo volumen, pp. 13-28.

un estado de cosas que aparecía hasta aquel momento inmodificable o, si acaso, susceptible solamente de una lentísima transformación.

Las dos tipos de respuestas frente a la crisis que acabamos de bosquejar implican la producción de un diferente y doble semblante de la crisis misma. Por una parte, en tanto heterodirigida, la primera respuesta representa una crisis que lleva a la destrucción del pluriséptico sistema existente. Se tratará de una crisis niveladora, que no reconoce y, por ello mismo, pasa por encima de las peculiaridades (sociales, demográficas, productivas, jurídicas, etc.) del contexto en el que se desenvolverá. Su articulación será así tan impersonal como subrepticamente importado será el intento de prevenirla.

Por otro lado, el producirse de la crisis en el contexto de la constante propensión a la innovación tendrá con toda probabilidad efectos menos aniquiladores. Tenderá a ser, casi a modo de oxímoron, una *crisis conservadora*, un cambio que podrá redundar en una conservación, un fructífero injerto entre lo "viejo" y lo "nuevo", entre innovación precedente e innovación futura, entre lo que ya nos disponíamos a hacer (cambiando el sistema mientras y cuando este todavía funcionaba) y lo que hemos dado en inventar, en respuesta a una pregunta que aún no nos habíamos planteado. Esta vez la respuesta a la crisis estará dotada de personalidad reconocible y responsable, y concluirá, además, con el redireccionamiento de la pregunta, con el "encauzamiento" de la crisis hacia direcciones no del todo desconocidas ni inesperadas.

La dialéctica que inaugura el primer tipo ideal de respuesta coincide con el modelo *aut-aut*, con una alternativa a menudo diametral, que se concreta en las fórmulas bienestar/pobreza, trabajo/desempleo, paz/guerra, derecho/ausencia de derecho. El segundo tipo se construye, en cambio, como un modelo dialéctico de matriz hegeliana, que cumple el modelo *et-et*, en eso que Hegel llama el momento de la *Aufhebung*, del suprimir que conserva y lleva consigo la especificidad de aquello que supera.

Sin embargo, no se debe ceder a la complacencia de pensar que esta última modalidad no entraña riesgos, por más que sea la más comúnmente experimentada y también la más frecuente. La posibilidad de no lograr el objetivo, de quedarse bloqueado en una actitud de indolente espera, de que los actores colectivos se queden estancados en un inmovilismo causado por el cruce de vetos y por la delegación de la responsabilidad en una supuesta acción colectiva, permanece presente y patente a cada paso.

El lado positivo de esta última determinación es que, a diferencia de la precedente, puede afirmarse que nadie que se encuentre en ella, que esté o se sienta incluido en ese lado del *borde*, tendrá miedo de cambiar. La parte verdaderamente problemática de todo este discurso se aprecia, sobre todo, en el plano fenomenológico. Este enfoque permite tomar conciencia de que cuando todos intentan cambiar, ninguno quiere perder la posibilidad de ser reconocido, de seguir siendo reconocible a los ojos propios y ajenos por aquello que antes era, por aquello que nos habíamos acostumbrado a individualizar y, con suerte, también a apreciar de esa persona. El riesgo evidente no puede ser estancado, apresado en la (tranquilizante) *limitación* de la memoria kantiana: como es bien sabido, la clara y aceptable intención individual a menudo es desmentida de manera también clara –aunque no siempre aceptable– en el plano fáctico.

5. IR MÁS ALLÁ

En conclusión, no parece que el uso lingüístico de la palabra *borde* pueda pensarse desvinculado de un sentimiento de miedo, de ansia, de desdén. Pero, al mismo tiempo, está vinculado con la embriaguez, la excitación y la confianza hacia aquello que está más allá del aquí y ahora. Si esta larga digresión sobre el concepto de *borde* logra convencer y, al mismo tiempo, restituir el sentido del riesgo, de la complejidad, pero también de la inagotable oportunidad que lleva consigo, se podrá quizá defender que ese complejo sentido no es en absoluto extraño a la pregunta que nos sirvió como punto de partida. Esa pregunta era, recordemos, *cómo pensar el concepto de crisis*, entendido como momento de distinción que lleva consigo una crítica de lo existente y anuncia un juicio y una decisión entre un antes y un después, entre un ya y un no-todavía que es tan elusivo para el pensamiento como dramático en sus múltiples variantes fácticas.

El miedo a la crisis está etimológica y antropológicamente legitimado. Ahora bien, tornar absoluto ese temor hasta el punto de conducir al inmovilismo sería ilógico, sobre todo si tenemos en cuenta la liminaridad entre “pregunta ontológica” y “pregunta crítica” evocada al inicio de estas líneas. Absolutizar el temor a la crisis, en definitiva, equivale a una suerte de miedo respecto al ser o, en otros términos, respecto de la propia exis-

tencia en cuanto horizonte de posibilidad, que es imposible de expresar lingüísticamente.

Vivir e interpretar la crisis implica obligarla a “rendir cuentas”, a expresar un juicio, una decisión, siempre ligada al correspondiente *lógon didónai*, un dar razón en el sentido de proporcionar razones, argumentos o motivaciones que justifican la elección entre una de las vías posibles, entre una de las posibles decisiones. *Vivir en el borde* y, a la vez, ser el *borde de la posibilidad* no significa permanecer congelado en ese instante liminar, cristalizar esa zona de rarefacción absoluta. Antes bien, implica sentirse llamados a elegir, a tener el bien fundado coraje para llevar a cabo esas elecciones, guiados siempre por el respeto de sí mismos y de todo aquel que pueda padecer las consecuencias. En este aspecto, el *límite* del lenguaje, de lo posible y de lo decible, no tiene más remedio que permanecer establemente anclado a la *limitación* de lo que es posible hacer, posibilidad que, en definitiva, depende del otro, de aquel otro que con demasiada frecuencia no conseguimos “aprehender en pensamientos”, ni tampoco a respetar en la acción.

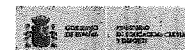
Luciana Cadahia y Gonzalo Velasco
(compiladores)
Normalidad de la crisis/ crisis de la normalidad



Primera edición, 2012

© Katz Editores
Benjamín Matienzo 1831, 10º D
1426-Buenos Aires
Calle del Barco Nº 40, 3º D
28004-Madrid
www.katzeditores.com

ISBN Argentina: 978-987-1566-67-9
ISBN España: 978-84-92946-45-7



Esta obra ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Educación, Cultura y Deportes.

I. Ensayo Filosófico. I. Cadahia, María Luciana, comp.
II. Velasco Arias, Gonzalo, comp.
CDD 190

El contenido intelectual de esta obra se encuentra protegido por diversas leyes y tratados internacionales que prohíben la reproducción íntegra o extractada, realizada por cualquier procedimiento, que no cuente con la autorización expresa del editor.

Diseño de colección: tholón kunst

Impreso en España por Romanyà Valls S.A.
08786 Capellades
Depósito legal: M-29469-2012

Índice

- 7 Prólogo
por Luciana Cadahia y Gonzalo Velasco

I. CRISIS Y FILOSOFÍA

- 13 IVÁN DE LOS RÍOS
Mórbida crisis, débil gobierno:
Aristóteles y la estrategia del naufrago

- 29 GABRIEL ARANZUEQUE
Un solo deseo
Sentimiento y libertad en Étienne de la Boétie

- 45 DAVID SÁNCHEZ USANOS
Modernidad, crisis y filosofía

II. CRISIS Y ONTOLOGÍA

- 81 PATXI LANCEROS
Tras la modernidad. De la crisis a la intemperie

- 101 ANTONIO GÓMEZ RAMOS
La inmediatez de la crisis y la experiencia del tiempo

6 | NORMALIDAD DE LA CRISIS/CRISIS DE LA NORMALIDAD

- 123 ANA CARRASCO
Blow up. Evento, acontecimiento, crisis

- 139 ALBERTO PIRNI
La crisis y su "más allá"
Conjeturas para una ontología de la posibilidad

III. CRISIS Y POLÍTICA

- 159 VALERIO ROCCO
El Estado crítico

- 171 LUCIANA CADAHIA
El dispositivo de la crisis como nuevo Orden Mundial

- 189 ALEX COLÁS
Crisis y Orden Mundial en perspectiva histórica

- 199 GONZALO VELASCO
Crisis de la construcción social de la normalidad capitalista

- 217 AUTORES