

MADURACION Y CORRUPCION

Prof. Dr. E. Moutsópoulos.

Algunas reflexiones sobre la noción de "Kairos."

Agradezco sinceramente la oportunidad que se me brinda para tratar ante ustedes un tema que en cierto modo, marca a la vez la continuación y la generalización de una problemática que por mucho tiempo ha llamado mi atención y ha incitado mis esfuerzos: me refiero a la problemática del "kairos." Algunos de los aspectos de la teoría que he concebido sobre esta temática son las consecuencias inmediatas de intuiciones repentinas: otros, son los frutos de un arduo trabajo de elaboración y de desarrollo. De una manera muy clásica, o esquemática, y para (la) conveniencia de mi exposición, voy a dividir la misma según el aspecto epistemológico, ontológico y axiológico de la materia:

El *aspecto epistemológico* de la cuestión no puede ser enfocado, si de antemano no se refiere uno al alcance que abarca el título, y a la estructura de las concepciones que el mismo implica. Los procesos de "maduración y corrupción". En realidad, la óptica en este caso es totalmente distinta. No se trata, de ningún modo de subravar un proceso de devenir, una transición del ser al no ser, sino más bien de captar dentro de un proceso como éste, el momento excepcional que marca el paso de una insuficiencia a un exceso: el acceso a un estado de equilibrio y su propia superación, la espera de una situación óptima y su propia superación, la espera de una situación óptima

y su desbordamiento. Por ambas partes, se trata de situaciones inestables, y por decirlo así, fluidas, que se articulan en un sistema unitario, gracias a la concisión óptima (de que se trata) y que, en tal perspectiva, desempeña un papel que es más de una simple articulación, esto es, el papel preponderante de un verdadero centro de conjunción.

Por otro lado, la misma óptica implica, por parte de la consciencia, una consideración del sujeto no ya descriptiva y estática, tal como se presenta el caso en Aristóteles, sino dinámica y, en cierto modo comprometida (empeñada); dicho en otros términos, una actitud del espíritu orientada fundamentalmente hacia la búsqueda y la preferencia de la medida, y el rechazo de toda desmesura, dentro de un esquema de pensamiento que no desdeñaría recurrir a un tipo de cálculo infinitesimal para captar en la forma más adecuada, el juego de las posibilidades que se ofrecen para la evaluación de esos estados en que el mínimo detalle y el menor matiz llegan a ser significativos y adquieren una importancia enorme para la calificación de un instante único, de un instante por excelencia antes del cual aún no se ha consumado nada, y tras el cual, todo está ya perdido. De esta manera, lo fugaz adquiere, por su parte, la importancia de un instante decisivo. El problema se plantea a partir de entonces, en el plano epistemológico, de captar lo que parece ser transitorio (pasajero), de aclarar lo que parece matizado de dominar lo que tiende a escapar y mostrar el carácter determinante para las situaciones que califica y que son cruciales para la comprensión y la interpretación, tanto de la idea de devenir como de la dinámica de la consciencia que a ella se refiere.

Un estudio semántico de algunos términos, particularmente los que denotan la insuficiencia y la sobreabundancia, se hace aquí necesario. Previamente, sin embargo, conviene subrayar un hecho particular: es de importancia capital constatar que son los griegos los que hablan de medida y de desmesura. La sabiduría biosófica no ha dejado de relacionar, al menos en un contexto temporal bien delimitado, es decir, en el siglo sexto antes de Cristo, los

términos *μετρον*, de *λιαν* y de *αγαν*.

En relación al término *μετρον* que designa un criterio-racional al cual el mundo ni la vida humana puede ser reducidos, y según el cual es posible evaluarlos, *λιαν* indicaría una cualidad llevada al más alto grado admisible, mientras que *αγαν* denotaría ya el traspaso de un límite y calificaría el carácter inaceptable de un exceso. De lo superlativo a lo inaceptable no sólo existe una diferencia de gradación, sino también un cambio de cualidad, que implica un cambio de actitud de la consciencia: positiva en el primer caso, esta actitud se convierte decididamente en una actitud negativa en el segundo. Es ahí donde reside, según parece, toda la distancia que separa lo confirmable de lo apreciativo, aún la diferencia del compromiso intelectual, o moral. Si la medida asegura la racionalidad de lo superlativo, la desmesura entraña la irracionalidad, indominabilidad de lo excesivo.

Existe un margen en el cual se puede concebir una gradación que concierne la intensidad con que se puede tal vez manifestar impunemente una cualidad, esto es, sin superarse (*dépasser*) ella misma, pues en este caso correría el riesgo de una mudanza (mutación), de un cambio de registro, de una suerte de *μετασις εις αλλο γενοσ*, de acuerdo a la expresión aristotélica. En lo que concierne a una cualidad, sería posible hablar no solamente de un *minimum*, sino también de un *maximum quod sit*, más allá del cual toda cualidad se torna fluida, incontrolable, y hasta inapresable, y en circunstancias extremas, inexistente para la consciencia a la que escapa lo sucesivo. Independientemente de lo que ocurre en el plano de la presencia intrínseca de una cualidad, ésta representa para la consciencia un valor positivo o negativo, aceptable o inaceptable según supere (*dépasser*) o no un determinado límite. Se trata de reconocer que este límite es de importancia capital para el mantenimiento o no del carácter esencial de la cualidad que se tiene a la vista. Este límite, que marca la mutabilidad de la cualidad en cuestión se encuentra precisamente en relación directa con el límite que la consciencia generalmente accede a imponer en cuanto a la extensión de sus actividades racionales.

La escala de los valores de intensidad que cierta cualidad puede adquirir, comporta por lo tanto, dos aspectos parciales según esta evolución a partir de un *minimun*, y se detiene en un *maximun* más allá del cual no solamente deja de ser la escala de esta precisa cualidad, sino que se altera asimismo para devenir en razón del hecho que el *maximun* considerado aquí, es al mismo tiempo, el umbral de un *minimun* de la cualidad siguiente; La consciencia se refiere a estos valores respectivamente como consciencia de su carácter aceptable o inaceptable.

Lo que se descubre que ha sido introducido de golpe en este complejo de consideraciones, es la noción de *punto crítico*. Se entenderá por *punto crítico* el *minimun* de gradación al lado del cual, la cualidad enfocada permanece inalterable, pero más allá del cual, la cualidad enfocada permanece inalterable, pero más allá del cual, sufre una alteración capaz de hacerla irreconocible. Ahora bien, en este orden de ideas, y en razón de lo afirmado anteriormente, existen por cada gama de intensidad de una cualidad determinada, dos puntos críticos, o dicho de otra manera, dos umbrales, uno mínimo y otro máximo, entre los cuales los valores que la cualidad en cuestión admite o adquiere pueden variar sin que ésta sufra la menor alteración. Al contrario, la consciencia se remite a ello, muy a menudo, sin discriminación en cuanto al grado de intensidad, grado éste cuya importancia se encuentra, de este modo, prácticamente minimizada. La gradación así delimitada, la gama así comprendida entre los dos extremos, funciona para la consciencia como una zona de referencia particularmente extensible no ya en las direcciones indicadas por sus términos extremos, sino interiormente, en razón de su adaptabilidad a procesos de interpolaciones sucesivas, que van de las más rudimentarias a las más complejas, y que tienden a enriquecer el contenido de la consciencia. Desde este momento, se podrá enfocar la zona completa, concebida a la vez como extendible y restringible, hasta el punto de ser reductible a un *mínimun* a la vez cuantitativo y cualitativo, a una verdadera minimización. Se comprende fácilmente que la consciencia pueda servirse de esta

elasticidad de su objeto con el propósito de imponerle las formas que correspondan mejor a sus propios fines, es decir, las formas más adecuadas a su intencionalidad.

La idea de intencionalidad de la consciencia adquiere aquí una importancia y una significación muy particulares. En efecto, en el contexto anteriormente definido, no se concebirá la intencionalidad más que como una visión de la finalidad de la acción, visión que la precede obligatoriamente y que le impone su orientación. Está constitutivamente vinculada a la acción de la que constituye simplemente el soporte, y que no debe ser confundida con la intención precisa de la consciencia, intención a la que responde la consciencia de la finalidad de la acción. Esta diferenciación entre intencionalidad de la consciencia e intención permite precisar el carácter de la primera, y de ver en ella particularmente por una parte una especie de sistema de coordenadas en relación al cual toda actividad de la consciencia puede ser definida; por otra parte, una especie de campo magnético que existe dentro de la consciencia, y en el cual toda actividad se encuentra necesariamente cargada y, por decirlo así, impregnada de modo que enfatice la unicidad, pero facilitando la integración en un conjunto funcional de actividades que se refieran a las grandes líneas de conducta definidas por la orientación general de la consciencia.

En este sentido, la acepción del término de intencionalidad admitido aquí se acerca más a una interpretación que se inspiraría en un cierto bergsonismo más que en un husserlianismo, digamos, clásico, a pesar de la tendencia, cada vez más manifiesta, de reconocer y de subrayar las semejanzas, y hasta los orígenes comunes de estas dos filosofías, más que de disociarlos. Volveré más tarde a hablar de esta idea de intencionalidad de la consciencia, para enlazarla al problema del "kairos," que nos ocupa. De todo lo que precede- y es ahí en donde reside la importancia del aspecto epistemológico del asunto que trato de analizar-, y lo que debemos retener es que consciencia y realidad influyen la una sobre la otra al través de la intencionalidad de la primera, que forma, por una parte, como el cuadro plástico, maleable y adaptable, de su actividad,

y que constituye, por otra parte, una dimensión interior que define su orientación hacia lo real, y como una fuerza que coordina sus relaciones con el mundo.

Por su naturaleza, la intencionalidad de la consciencia asegura pues la posibilidad de ésta de proceder al "recorte" ("decoupage") en trazos de la continuidad de lo real, de modo que puedan servir en la forma más adecuada, a los fines de la existencia. El modelo según el cual este "recorte," se efectúa sin cesar, se presenta como una "rejilla" (grille) (red) de lectura y de interpretación del mundo, "rejilla" de los postigos que constituyen las categorías de anterioridad y de posterioridad; una "rejilla" cuyo carácter dinámico, relativo a los valores epistemológicos de los que la consciencia está en este caso, cargada o, mejor aún, cubierta resulta de la naturaleza misma de la situación sobre la que la actividad intencional de la consciencia está fundada y que es una situación de *espera*, de *expectación*. Todo un sistema de categorías, dimana de esta concepción binaria de la acción de la consciencia sobre el mundo. Más allá de la aplicación lógica de las categorías de anterioridad y de posterioridad, es oportuno referirse a su aplicación real. Ahora bien, de acuerdo a lo que acaba de ser señalado a propósito de la intencionalidad de la consciencia, esta aplicación no sería estática, sino dinámica. Esta diferencia entraña ciertas consecuencias relativas a la estructura del sistema de categorías, que sirve de instrumento a la consciencia que procura ubicarse con relación al mundo y, en cambio, a interpretar el mundo con relación a su propia actividad.

Las consideraciones que siguen, servirán de transición entre el estudio del aspecto epistemológico y el del aspecto ontológico del problema estudiado. El sistema clásico de las categorías temporales conlleva tres valores, los del pasado, los del presente y los del porvenir. Es sobre este sistema ternario que se han fundado las concepciones filosóficas y científicas del devenir. Ahora bien, este sistema parece ser en extremo estático, insulso e inadecuado, desde el momento en que uno se refiere no ya a fenómenos, sino a experiencias vividas, no ya a realidades pretendidamente objetivas, sino a experiencias

interiores objetivadas que están dominadas por las situaciones de expectación a las que acabamos de aludir, y que están directamente ligadas (vinculadas) a la intencionalidad de la consciencia. El sistema de categorías dinámicas que en estas condiciones está llamado a substituir (reemplazar) en el sistema ternario mencionado, será pues un sistema esencialmente binario que comprende dos categorías para las que sólo los griegos parecen haber concebido términos propios: *οὐπω οὐκετι*, o sea las categorías del “aún no” y del “nunca más.”

Trataré de comentar el significado de estas dos nuevas categorías que vienen a enriquecer la concepción tradicional del devenir, procediendo al análisis del aspecto ontológico del problema analizado. Me permito simplemente señalar de aquí en adelante, la ausencia, dentro del nuevo sistema, de toda referencia explícita a la categoría del presente; parece que es la idea misma del presente la que está allí, luego de haber sido reducida al extremo; en efecto, por una parte se encuentra contenida de antemano en la primera de las dos categorías; por la otra, y en el mismo orden de ideas, el presente se encuentra reducido a un punto crítico proyectado hacia el futuro o más bien fijado, incorporado, en el futuro que deviene una zona de duración vivida unitaria, dentro de la cual la consciencia se mueve en condiciones que ella misma se crea y se impone libremente. El tiempo viene así, a ser sustituido por un “kairos,” la temporalidad, por una “kairicidad” que conviene más a la naturaleza y al funcionamiento de la consciencia.

El *aspecto ontológico* de la cuestión se halla de este modo indisolublemente ligado a su aspecto epistemológico. El análisis epistemológico del problema, se remite a otro, el ontológico, desde el cual lo que ha sido dicho previamente encuentra una aplicación adecuada. En efecto, la armadura categorial “káirica” permite al modelo, cuya estructura esencial ésta esquematiza, ser aplicada a una realidad siempre en movimiento, siempre en estado de mudanza, siempre en estado de alteración. El problema se plantea en lo sucesivo en términos de la indagación de un modo que permite distinguir y captar instantes privilegiados que, durante el curso del desarrollo o de la

evolución de un ser o de una situación se muestran significativos para la transición de este ser o de esta situación de un estado de ser apocado a uno de mayor plenitud, (*plus-être*), o de modo inverso, de un estado fuerte a uno débil, de un estado de ser a uno de deficiencia (*moins-être*); es decir, para el paso eventual, y en la medida donde el estado de mayor plenitud y el de deficiencia alcanzan un grado de exasperación, de un estado de ser a un estado de ser-otro. Por otra parte, los mismos instantes privilegiados se muestran favorables al proceso de concepción dinámica de este cambio, de esta mudanza, de esta alteración ontológica, de la parte de la consciencia, lo mismo por el proceso de aprovechamiento de esta mudanza en favor de la consciencia y de la existencia de la cual ésta es consciencia, como por el proceso de intervención de la consciencia en cuestión sobre la realidad, con miras a integrarla en su propio mundo, de asimilarla, lo cual viene a ser lo mismo. Señalemos de pasada que la intencionalidad de la consciencia parece manifestarse así de la manera más intensa, más consecuente y la más eficaz.

Todo esto supone el imperio de una discontinuidad dentro de la continuidad de los seres y de las situaciones.

En lo que respecta a los seres, el ejemplo más importante y el más sencillo de una óptica adecuada con miras a concebir esta discontinuidad dentro de la continuidad, es el cálculo infinitesimal; el ejemplo más complicado está por una parte provisto, al parecer, en esta misma dirección, del estructuralismo biológico y lingüístico actual. No se trata de perder el tiempo en estas consideraciones; sin embargo ignorarlas, el no mencionarlas, sería una grave omisión. Basta con afirmar que el problema se plantea en lo sucesivo en tales términos que se hace importante definir y precisar el instante mínimo que, en el curso de una evolución, especialmente de la evolución de un ser, se marca el fin de un estado anterior y el inicio de un estado posterior; es decir, el fin de un estadio de maduración y el principio de un estado de corrupción, de degeneración (*degénérescence*) y hasta de podredumbre (*putrescence*), pero siempre sobre un fondo de intencionalidad.

Una finalidad por excelencia se encuentra implicada por el proceso de maduración, finalidad cuyo término extremo es la madurez. Ahora bien, hablando con propiedad, la madurez no es ya una etapa, sino un proceso muy distinto que se genera, y que, una vez ha alcanzado su punto culminante, lejos de suponer indefectiblemente su propia permanencia, provoca el estado de degeneración (degénérescence) al que acabamos de aludir.

A este problema del paso del estado del "todavía-no" al estado de "nunca-más," viene a incorporarse aquí el problema del paso del estado de novedad al estado de vetustez, o sea, el problema del envejecimiento. En principio, se considera nuevo lo que se agrega a lo que ya existe, colmando, mediante su presencia, un vacío, un hiato ontológico, un no-ser que, bastante paradójicamente, no se hace consciente sino después de haber sido satisfecho, por vía de consecuencia, luego de su propia desaparición. En este sentido, lo nuevo se convierte en el testimonio por excelencia de la discontinuidad. Ahora bien, esta última que todavía parece más paradójica, desaparece en el momento mismo en que lo nuevo aparece. Lo nuevo se presenta como lo que, emergiendo de lo inexistente, afirma de una vez, para imponerse como ser. Demás está decir que esta afirmación está sujeta a un proceso mediante el cual todos los factores desfavorables a la supervivencia de lo nuevo deben ser sobrepasados y, por decirlo así, vencidos, en cuyo caso lo nuevo adquiere una especie de viabilidad, que le permite permanecer, aunque adaptándose a las condiciones que forman el marco de su existencia. Esto implica que lo nuevo, para subsistir, está sometido necesariamente a un principio de mudanzas sucesivas que le permiten renovarse sin cesar.

No obstante, a pesar de esta renovación continúa, y en la medida en que adquiere un estado ontológico estable, lo nuevo está igualmente y sin duda alguna sujeto a un proceso de envejecimiento. Mientras más permanezca, más se impone y más envejece; mientras más se altera, más se corrompe. Claro que, y en un caso solamente, esta corrupción es detenida: se trata del caso en que el ser, ya en lo adelante impugnado en todo

momento, lo nuevo se afirma como ser-más (plus-être), o sea que en el caso en que asegura él mismo su insistencia en su condición de ser y en donde sus propios recursos le permiten intensificarse, y de este modo adquirir una fuerza sin cesar acrecentada que capacita para conservar el lugar que ha escogido. En términos generales, sin embargo, lo nuevo no podría prescindir del envejecimiento. En efecto, siempre corre el peligro, por momentos de perder su continuidad y, por consiguiente, su viabilidad. Al alterarse, se aliena con respecto a su propio ser. Si en términos aristotélicos, pasa de un estado de ser en potencia a un estado de ser en acto, deberá si es que quiere salvaguardar su permanencia, satisfacer las exigencias de su entelequia, sin los cuales se encontrará desprovisto de su esencia.

Ahora bien, si en el campo del aristotelismo se piensa en función de lo nuevo, de acuerdo a un orden que excluya todo parámetro temporal, no sucede lo mismo en un campo diferente en que la idea de temporalidad jugaría un papel importante, y en que lo nuevo sería pensado en función del proceso mismo de su ser. Aristóteles piensa en términos que subrayan los estados inicial y acabado del ser. Una concepción diferente, pondrían de relieve el proceso mismo de mudanza, que se refiere a todos los demás estados intermedios y que vería en esta mudanza la esencia misma del ser. Si uno quiere conciliar los dos puntos de vista, está obligado a considerar el problema bajo un aspecto no ya temporal, sino "káiricos," es decir, bajo el aspecto de la idea de instante crítico que condensa el devenir sin que por ello descuide los términos extremos del paso del ser en potencia al ser en acto. El recurso a la idea de lo nuevo posibilita precisamente una concepción renovada de la idea del ser.

Qué es lo que permite afirmar que lo nuevo ya no es nuevo, que ha logrado un punto de ser que impide que se continúe considerándolo como tal? Qué es lo que hace que el ser haya pasado, imperceptiblemente, de un estado de ser a otro estado de ser? Es mediante la noción de "kairos" y del sistema de las categorías "káiricas" de "todavía-no" y de "nunca-más," que una respuesta a estas interrogantes en lo sucesivo, se hace

posible. Claro que un fruto todavía verde es ya formado; su identidad no puede ser discutida. Empero no sería aún posible saborearlo, puesto que no ha alcanzado todavía un grado de madurez, de plenitud, que permite al que lo prueba disfrutar de todo su sabor. En cambio, una fruta echada a perder continúa siendo la misma fruta que fue en el momento de su madurez, pero contiene a la vez más substancia con relación a las que ha podido contener anteriormente, particularmente las que permiten considerarla como podrida. El "kairos" de la fruta en cuestión se coloca en el instante mismo en que está a la vez más madura que verde, y menos podrida que madura.

He querido recurrir a este ejemplo simple, pero típico, que permite captar toda la importancia del problema del "kairos," y de donde he extraído el título de esta exposición. Se podrían citar varios ejemplos análogos sacados de la experiencia de todos los días, desde los que ofrece la naturaleza hasta los que son sugeridos por la historia, por la ciencia y por la técnica. Pienso, entre otras, al ejemplo del plato de comida que está siendo consumido, o al descubrimiento de Neptuno por Le Verrier, que ya es clásico, o más aún al de la "fatiga" de los metales, o de las máquinas y, por último, al de las oportunidades aprovechadas o fallidas, capaces de cambiar el curso de la historia de una persona o de la humanidad. La sofística antigua ya había subrayado la importancia de consideraciones en que el *mínimum cuantitativo* jugaba un papel de *máximum cualitativo*. Me parece, sin embargo, que he descuidado indicar el papel que este *minimum* cuantitativo desempeña como *optimum* intencional.

Tratemos ahora de estudiar la posibilidad de una reducción de todos los datos suministrados por los análisis y los ejemplos que preceden a un modelo preciso que pueda ser considerado como la estructura misma del "kairos." Este aparece como un instante; de hecho lo hemos visto, constituye una zona a la vez extendible y restringible, según la óptica al través de la cual se considere.

Dicho en otros términos, se estructura en función de la intencionalidad de la consciencia que se refiere a ella, o más bien en relación a la cual existe. Es decir, que dentro de la

estructura "káirica," y a pesar de las apariencias, el presente de ningún modo desaparece; no obstante, se ve desplazado hacia un punto del porvenir o del pasado, de esta manera actualizado. Esta actualización constituye una "kairificación" de la continuidad de la existencia; por el hecho de que la prolongación del presente, posible en ambas direcciones es el resultado de la intención de la consciencia para obrar sobre la continuidad en cuestión, dilucidando su uniformidad y estableciendo un corte que diferencia el "después" con relación al "antes." Ya no se trata de distinguir pasado y porvenir, sino más bien de disociar las dos partes de esta manera concebidas tornándolas en lo sucesivo irreductibles la una con respecto a la otra, debido a la carga intencional cualitativamente diferente, que se atribuye a cada una de ellas.

Así, el "kairos" se afirma como un instante privilegiado, como un instante que está marcado por una suspensión (point d'orgue). Por consiguiente el modelo estructural "kairico" es un modelo que designa a la vez un rigor y una plasticidad, debiéndose esta última al factor intencional que es indisociable de toda actividad vivida de la existencia. Es conforme a este modelo, que se organiza, que se forma y que se impone todo procedimiento de reestructuración del tiempo. Se puede incluso llegar a decir que no hay tiempo vivido que no sea "káirico" y que la "kairicidad" que reemplaza de este modo la temporalidad, subraya en forma definitiva el carácter decididamente noético de ésta. El carácter vivido de la "kairicidad" se opone al carácter puramente esquemático de la temporalidad. Desde este momento se está en condiciones de poder modificar ligeramente la afirmación de Bergson según la cual, la noción de tiempo resultaría de la noción de espacio discontinuado, aplicado a lo vivido de la duración. En el fondo, es por medio de una abstracción, que la noción de espacialidad se encuentra reducida a una funcionalidad dimensional.

La temporalidad y la espacialidad son, cada una por su lado, abstracciones de una realidad fundamentalmente "káirica". Las categorías "káiricas" se aplican asimismo en el terreno de la sucesividad y la simultaneidad, y de la

coexistencia. La prueba de ello es que, hasta el espacio mismo puede ser vivido en términos de "kairicidad". A las categorías del "todavía-no" y del "nunca-más" corresponden desde el punto de vista espacial, las categorías del "todavía-no-aquí" (pas ancora ici) y del "nunca-más-ninguna-parte" que sucesividad y simultaneidad se ordenan funcionalmente para constituir un sustrato sobre el cual acaba de incorporarse la intención que permite o que impone una estructura de lo discontinuado tal como lo permite la aparición y la aceptación de lo "irrepetible," de lo único. Todo lo que en este contexto puede ser considerado como reductible a lo infinitesimal, de hecho no lo es más que nominalmente, puesto que en este caso, lo que importa en el fondo, no es el punto infinitesimal mismo sino, por el contrario, el sentido del cual está cargado.

Más que a lo mínimo o que a lo máximo, el elemento "káirico" está, repitámoslo, ligado a lo óptimo, y, como este último no se concibe sino en relación a una apreciación previa, consciente o inconsciente, a una predisposición, se convierte en un elemento de orden decididamente intencional, utilizable en el curso de todo proceso de estructuración o de reestructuración de lo real por parte de la consciencia, en su esfuerzo por imponer su presencia en el mundo, apropiándose, es decir sometiéndolo a sus propias intenciones, a sus propias exigencias. De esta forma se comprende la significación profunda de términos como "demasiado poco," "no lo suficiente," "bastante," o "excesivamente." Designan la falta, la defección, la omisión, la plenitud, la sobreabundancia, señalando siempre las posibilidades de fijar una gradación no solamente entre "más-ser" y "menos-ser" sino también en las zonas que señalan el ser-más y el ser-menos. Permiten atribuir a la expresión "sin más" todo su sentido ontológico, y dan acceso a ciertas perspectivas en la dirección de una posibilidad, de una apreciación de lo único.

El *aspecto axiológico* de la cuestión adquiere a partir de ese momento una importancia primordial. En lo adelante, no se trata ya de considerar la "kairicidad" como la estructura que permite fijar un punto cada vez único, que sirva a establecer una

discontinuidad cuantitativa y cualitativa dentro de una sucesividad descontinuada, sino más bien de indagar el carácter decisivo de este punto con respecto a la importancia que la intencionalidad de la consciencia reconoce a la transición de un estado a otro, de una situación a otra.

En este sentido, se puede afirmar que el valor acordado al "kairos" como instante crucial y óptimo no es más que la objetivación misma de la actividad intencional de la consciencia que procura establecer en la sucesividad como en la coexistencia, en la medida en que éstas se piensan en función la una de la otra, puntos de referencia que puedan representar y hasta expresar, sus preferencias, en comparación a sus modos de actividad posibles, de manera que la actualización de un instante que pertenece al porvenir, por ejemplo, no equivalga únicamente a un acercamiento de este instante, sino también a una proyección de la existencia hacia el futuro.

Anterioridad y posterioridad son de esta manera reducidas no a grandezas desprovistas de sentido, sino a valores, y por consiguiente a centros de interés para la consciencia, y que se reunirían si el "káiros," (que aunque sigue siendo un punto exiológico, tiende, por extensión, a imbricarse tanto en una como en la otra) no los hace irreductibles, confiriéndole a una un status de "esperada" (espérée); a la otra, un status de "lamentada" (regrettée). Estas tonalidades de orden afectivo no hacen más que subrayar el carácter valorativo de la intencionalidad de la consciencia y de la estructura finalista (finalisation) del campo de actividad de la existencia que esta intencionalidad implica. La extensibilidad del punto óptimo "káirico," que se ha hecho posible gracias a la transformación de éste con relación a la suspensión (point d'orgue) de la que está dotada tal como lo hemos visto, le permite condensar en ella todo el sentido de una objetivación axiológica y de afirmarse como un valor propio. En lo adelante, se presenta como único, y hace desde fuera su llamado irresistible a la consciencia. Antes de él nada cuesta; después de él, todo está perdido. Pero lo que hace que su posición sea significativa, es la posibilidad que ofrece a la consciencia de acercarse a ella

progresivamente luego de haberla alcanzado de primera intención. Mientras más la consciencia se acerca a él y más la eventualidad de su contacto con él madura; más se aleja de él y más se deteriora, y desaparece.

Su unicidad implica la descomposición del mundo que se articula en torno a él, y que seguramente conduciría al encuentro de la consciencia con la nada, si, por otra parte, no tuviese ella la posibilidad de volverse hacia un mundo articulado alrededor de un punto de referencia es decir, en definitiva, de otro valor completamente diferente, y que le permite guardando las proporciones el proceso de acercamiento y de alejamiento del valor considerado en esta forma, podría ser expresado desde un punto de vista científico por la ley de Doppler-Fizeau que tiene en cuenta la variación de la cultura de un sonido en función del movimiento, y por lo tanto del acercamiento o del alejamiento de la fuente sonora, con respecto al observador, en este caso, de la consciencia.

Lejos de presentarse como un punto indiferente para la consciencia el "kairos" se afirma como una etapa por la cual el itinerario de ésta pasa obligatoriamente, no importa si se retrase o no. En estas condiciones, el problema del valor del "kairos" se presenta en término de referencia a las grandes líneas de conducta de la consciencia. Ya sea que se trate de un valor para contemplar, para vivir o para crear, el "kairos" supone el consentimiento de la consciencia todas las veces que se le pueda imponer. Nunca existe conflicto entre la consciencia y el "kairos." Por el contrario, la naturaleza misma de la consciencia permite a esta última captar la estructura del "kairos," que se deriva de la estructura, de suerte que sea posible de concebir una actividad cualquiera de la consciencia, relativa comportamiento de la persona, que no pueda ser calificada de 'káirica'. Esto es válido para todas las actividades de la consciencia. Sus diversas objetivaciones están ordenadas e incluso estructuradas "káiricamente": su centro de gravedad es indiscutiblemente de naturaleza "káirica." En efecto los múltiples fines que consciencia podría considerar simultánea o sucesivamente, pero en todo caso, paralelamente, y en diversos

planos, forman un complejo intencional pluridimensional, "poliédrico" polivalente; un complejo que corresponde precisamente a la pluridimensionalidad, a la poliedricidad y a la polivalencia de las actividades en cuestión. Por más triviales e insignificantes que sean, no hay actividad que no esté sometida a una concepción como ésta.

En todos estos casos, se reconoce la misma preocupación de distinguir dos fases sucesivas de comportamiento por parte de la consciencia de conformidad con la estructura del "kairos," tal cual ha sido enfocada anteriormente, y como es vivida por la consciencia: una fase ascendente que corresponde a la formación de un hecho o de un estado; y, una fase descendente, que corresponde a su degeneración (dégénérescence) a su deterioro y a su corrupción. En este contexto, el "kairos" sigue siendo el punto de conjunción que separa y une al mismo tiempo los dos postigos del conjunto estructural que constituyen estas dos fases, punto éste cuya función precisa, consiste en condensar el conjunto en cuestión, superándole, permaneciendo distinto. Siendo como es aminoración óptima concreta, se sitúa dentro del eje mismo de la línea de conducta de la consciencia de la que constituye la prolongación objetivada. Como fin "estocástico" (stochastique) de esta conducta, exige, por parte de la consciencia, un tratamiento "petético" (pettétique) que asegura su acercamiento gradual y atento, va que, ella misma, es la expresión de una espera incansante. La actitud intencional de la consciencia se une así, en forma adecuada, a la naturaleza del "kairos" que es su proyección objetivada por excelencia, y esta adecuación se manifiesta en todos los niveles éticos y estético, así como en los niveles científico y tecnológico. La expresión del dinamismo de la sociedades humanas, en último análisis se encuentra, de esta suerte, comprometido en esta vía. Basta con aplicar el modelo de actividad "káirica" a todas estas diversas actividades para constatar que en fin de cuentas todas se reducen a ella. Punto crítico, no únicamente dominado por suspensión, sino también identificándose en lo sucesivo a este último, el "kairos" marca la culminación de un proceso que, mediante etapas sucesivas, y

a través de la afirmación dinámica de la presencia humana, conduce de la inexistencia a la inexistencia, esta vez, sin embargo, cargada de todas las propiedades que le ha conferido durante el camino. Puede compararse a una función de la que todos los parámetros adquieren, en algunas condiciones y en momento determinado, valores precisos que le permiten alcanzar su expresión óptima. Pasado este momento la función no tiene más que una importancia teórica para la actividad en razón de la cual ha sido concebida. En lo sucesivo, permanecerá desprovista de toda significación real; se encuentra reducida a un simple esquema sin sentido. El "kairos" se presenta desde ese momento, como el catalizador de toda actividad de la consciencia, al que ésta última tiende a intervenir luego de habérsela presentado como tal mediante un proceso invariable de objetivación. Esta participación es, de hecho, un compromiso continuo que la consciencia toma con respecto a su propia actividad intencional, un compromiso que esta actividad expresa de manera precisa.

Más que un simple momento oportuno, el "kairos" es un momento decisivo en el sentido de un momento de decisión y de acción. Todo lo que le precede, como todo lo que le sigue no es más que una prolongación de esta acción en la que toda la existencia se encuentra involucrada. No hay ninguna necesidad de agregar que la presencia del "kairos" es la que permite a la consciencia atribuir al mundo, un sentido preciso, conforme a su naturaleza, y que él es el prisma al través del cual ella contempla el mundo para introducirse a integrarse en él, después que se lo ha presentado en una forma que hace posible su comprensión.

Damas y caballeros:

La conclusión que se podría extraer de las consideraciones que proceden es, sin duda alguna que, medida al igual que valor, el "kairos" se afirma como creación intencional de la consciencia creación que respeta la naturaleza de lo real, y como un medio eficaz que permite a la existencia de captar el

significado y la importancia de su acción en el mundo, distinguiendo modos de acercamiento y de alejamiento. Siguiendo la madurez lenta, pero irreversible, situaciones con las cuales se compromete, y fijando de antemano el instante, a la vez mínimo y óptimo, a partir del cual estas situaciones corren el riesgo de desintegrarse, la consciencia procede al acercamiento de este instante cuyo status es en lo adelante el de una situación objetivada capaz de enlazar la realidad objetivada a la realidad vivida. Las categorías de "aún-no" y de "nunca-más" no son, por este hecho, de ningún modo creaciones abstractas, sino que expresan la estructura de la intencionalidad de la consciencia, que es la manifestación de la estructura de la actividad de la existencia. La actitud "káirica" está profundamente enraizada en la realidad humana. Desde ese momento, necesariamente, es que deberemos reemplazar el sistema estático de las categorías temporales tradicionales por el sistema dinámico de las categorías "káiricas," cada vez que se quiera establecer una imagen más auténtica de la actividad de la consciencia, enfocada bajo todos sus aspectos.