

# LA PREOCUPACIÓN FILOSÓFICA POR LA HISTORIA, EN EL PENSAMIENTO DE JEAN FRANÇOIS LYOTARD

Prof. José Luis Da Silva Pinto\*  
(UCAB)

## *Abstract*

*This paper pretends to present the possible work that nowadays can have History for the professional philosopher. Such is the work advanced by Lyotard, whose pretense of knowledge goes beyond the understanding of the mere present. The task will be centered in assuming texts as tools which help us to understand our present, instead of offering the infallibility of the same ones.*

**Key word:** *Lyotard, History, practical philosophy, texts, knowledge.*

En una de las conferencias dadas a los estudiantes del curso de propedéutica de la Sorbona, a finales de 1964 y que lleva por título: *¿por qué desear?*, Jean François Lyotard (1924-1998) pone de manifiesto ante su joven auditorio, la permanente insolvencia en la que se encuentra el profesional de la filosofía, cuando se le demandan soluciones precisas ¿Qué sucede entre la puesta en marcha de una estrategia cuya finalidad es estructurar la pregunta

---

El Profesor **José Luis Da Silva Pinto** es Licenciado en Filosofía por la UCAB. Magíster en Filosofía por la Universidad Simón Bolívar. Doctorando en historia por la UCAB. Locutor. Ha sido profesor del Instituto Universitario Seminario Interdiocesano Santa Rosa de Lima y de la Universidad Metropolitana. Ha participado en innumerables Seminarios, Congresos, Coloquios y Jornadas de reflexión. Autor de diversas investigaciones y trabajos en el área de filosofía. En la actualidad se desempeña, académicamente, como profesor de Ética profesional en la escuela de comunicación de la UCAB, de Filosofía Moderna y del Seminario de Filosofía Moderna en la escuela de Filosofía de la UCAB. Y profesor de Bioética, Ética Social, Filosofía IV en el postgrado de filosofía de la UCAB en Montalbán y en la extensión UCAB Ciudad-Guayana.

procurando su precisión y la dispersión que sigue cuando se trata de atajar una posible respuesta? ¿Qué sucede para que el puente que se construye con tanto esfuerzo no se logre concretar? No es sólo un problema de apuesta por la concreción frente a la dispersión, sería muy angosto si sólo tomásemos la opción espacial de la argumentación. Más que presencias ha constatar, se trata de ausencias ha implantar, para ello se hace necesario incorporar el factor tiempo al espacio y comprender el papel que la interpretación, vista como juego de ideas, posee para desincorporar el concepto de universalidad en la Filosofía de la Historia y colocar en su lugar una visión más tolerable y humana, a la par que más saludable en términos políticos.

Lo cierto de todo esto es lo siguiente: estamos ante un proceso de búsqueda siempre insatisfecha, nunca colmada, el cual por momentos puede ser equiparable al castigo que los dioses impusieron a Sísifo. Condena que consistía en hacer rodar una enorme piedra desde lo alto de una montaña y dejarla caer por la pendiente, como era de esperarse, ésta, por su propio peso, descendía sin dificultades hasta llegar a la llanura. Después Sísifo debía bajar la cuesta, y obligado por el castigo de los dioses, debe procurar hacerse nuevamente de la enorme y pesada piedra e iniciar la subida por el mismo camino, hasta llegar al punto más alto de la montaña y dejarla caer nuevamente. Castigo que muestra su vigor no sólo en el esfuerzo, sino en la falta de sentido de la tarea impuesta: «...*Habían pensado con alguna razón que no hay castigo más terrible que el trabajo inútil y sin esperanza*» (Camus; 1981: p. 179). Lo absurdo descansa en su reiteración, en que no se llega a nada después de titánicos esfuerzos. Pero aún y a pesar de ello, no se abandona la faena. Sísifo tiene en su caminar cuesta abajo, la conciencia de no dar su brazo a torcer: «...*La clarividencia que debía de hacer su tormento, consume por ello mismo su victoria. No hay destino que no se supere con el desprecio.*» (Camus; 1981: p. 181).

Ese recomenzar, reconociendo que el objeto de toda investigación, de toda exposición queda incumplida, que ningún subterfugio convalida el intento, y que no queda más remedio que tomar desde el principio y por enésima vez el discurso que rotulamos de filosófico en aras de dar con un objeto que llamamos Filosofía; ¿No será con toda propiedad la tarea del profesor de filosofía, similar a la de Sísifo? En éste sabemos que se trata de un castigo de los dioses, en aquél no sabemos de dónde proviene la exigencia, por más que tomemos conciencia del castigo. No se trata de hacer del profesor de filosofía un mártir, ni una víctima, si existe una víctima en este drama es el estudiante, que no se entera ni tiene la sospecha que el objeto de sus reflexiones sencillamente no

existe, si bien no se cansa él junto con el profesor de enunciarlo. Pero se parte del supuesto de que sí existe, y por ende el profesor expone razones, induce inferencias, lanza sugerencias, ofrece al inicio de cada proceso académico un programa de objetivos, con una franca y honesta predisposición a cumplirlo; honestidad que asume gracias al ejercicio solapado de olvidos y descuidos, que tornan imposible el retorno al programa inicialmente presentado. Y de esta manera transcurre el año escolar. En ningún momento procede el abandono, siempre se piensa que se logrará el objetivo. Armar el puente que conecta la pregunta y la respuesta. Que los intentos anteriores, lejos de alimentar el desaliento, animan y dan fuerzas para dar con las conclusiones que sellen de una vez y para siempre los caminos inseguros, dejando al descubierto la senda de la realidad, del conocimiento y de la verdad.

Esos objetos que se pretenden representar, salvaguardan, a su vez, una multiplicidad de discursos. Queda por demás claro que sus capacidades emergentes dependen de plataformas que tienen por norma no dejarse sujetar por anclajes teóricos, no importando su envergadura y prestigio. No hay ley de soporte, ni límites infranqueables. Y con ello los pactos son siempre esquivos, velados; nunca se asumen mediante un compromiso sólido, los asentimientos no superan la hora de clase o la discusión de sobre mesa; parece, entonces, que nos encontramos ante una de las características un tanto enfermizas de nuestro tiempo presente: El saber, que pretende representarse mediante los mecanismos filosóficos, no logra recuperarse, o de manera más dramática, nacer sin dolor, sin contradicciones. Ya se trate de operaciones sintéticas del pensamiento, ya sea sobre la base de un consenso que intenta disponer de juegos transparentes con determinaciones empíricas o análisis conceptuales como garantes de la realidad; tanto un intento como el otro ya no son suficientes para satisfacer los procesos epistémicos propios de la contemporaneidad. Quedan clausuradas todas las vías de acceso a un discurso unitario y edificante. El filosofar es siempre un acto fallido y deslucido. Lo que no quita que debamos renunciar a él. Oigamos por un momento al propio Lyotard:

*La lección inaugural de los filósofos, que se repite una y otra vez, tiene cierta semejanza con un acto fallido. La filosofía se falla a sí misma, no funciona, vamos en su búsqueda a partir de cero, la olvidamos sin cesar, olvidamos dónde está. Aparece y desaparece: se oculta. Un acto fallido es también la ocultación de un objeto o de una situación para la conciencia, una interrupción en la trama de la vida cotidiana, una discontinuidad (1989a: p.79).*

Quedamos atrapados en un recorrido sin descanso, en un deambular sin destino, en una palabra (con la que se identifica plenamente Lyotard): estamos a la deriva. Ante esta situación sólo queda como recurso el arte de la paciencia y de la escucha. Pero tanto el uno como el otro ameritan un constante ejercicio, íntimo, si se quiere autodidáctico. Fijese bien, en ningún momento y por más deslucido y estropeado que sea el intento de filosofar, no se lo debe abandonar, más bien y con mayor ahínco, se lo debe retomar. Resultado al que llega Lyotard después de veinticinco años y siempre manteniendo bajo sospecha los soportes de los grandes relatos, de los textos conclusivos, de los grandes aportes. Se trata de entender con toda claridad que la falta de unidad no impide el ejercicio de la Filosofía: *«Ya sabemos por qué es menester filosofar: porque se ha perdido la unidad y porque vivimos y pensamos en la escisión»* (Lyotard; 1989a: p.119). Más bien, la tarea recomendada descansa en la lectura y la paciencia, no esperando la última palabra sino aprendiendo a escuchar. Nada más lejano a la desesperación o a los lamentos por los orígenes supuestamente perdidos. Hablamos del lapso de tiempo que separa la conferencia citada al comienzo de este trabajo a finales de 1964 del libro *La postmodernidad (explicada a los niños)* publicada en París en 1986.

*La lectura es filosófica sólo si es autodidáctica, si es un ejercicio de turbación en la relación con el texto, un ejercicio de paciencia. El largo curso de la lectura filosófica no enseña solamente lo que se debe leer sino lo que no se termina de leer, enseña que uno no hace sino comenzar, que uno no ha leído lo que ha leído. Es un ejercicio de la escucha* (Lyotard; 1991: p.117).

Aprender a leer y escuchar, tomados de la mano de la paciencia, para así entender que lo leído no representa el final de un camino, sino un nuevo recomenzar. Que un respirar tiene sentido cuando da pie a otro respirar, y este a su vez a otro. Que una pausa no es otra cosa que la excusa para seguir adelante. Es decir, que todo programa de filosofía que se presente debe servir para alimentar la escucha y la lectura, que lejos deben quedar los cierres, las conclusiones, las verdades últimas. Siendo así, lejos de mostrarse turbado el profesor de filosofía, quedará excusado cuando se le intente recriminar la falta clara del punto final. Lo que sí debe mantener es la ecuanimidad, la calma, la paciencia.

Pero dejemos a un lado esta postura un tanto irónica frente a la Filosofía, para volver a este estado de angustia que acompañó a Lyotard gran parte de su vida. Él no deja de asumir la relación equívoca y de reiterada ambigüedad del pensador que aspira a beber de las fuentes de la Filosofía. La manifiesta

insuficiencia de los postulados de todo quehacer filosófico, lleva a nuestro intelectual francés a francos momentos de desesperación, a un sentirse a la deriva, a padecer de vesania, debido al movimiento pendular que lo traslada del pensamiento de Marx al pensamiento de Freud y viceversa; sin encontrar jamás un discurso siquiera sosegado. Situación que lo acompaña a lo largo de casi veinte años (1948-1966). Si vemos bien, este período se corresponde con la fundación y consolidación del grupo que edita *Socialismo o Barbarie*. Vale reseñar que Lyotard fue, sin lugar a dudas, uno de los sus participantes más notable y luminoso.

Hablamos de un grupo con inclinaciones radicales para la época, ya que deja circular libremente el juego de las contradicciones en las que, según el parecer de sus portavoces, cae tanto el partido comunista francés como sus homólogos de otros países. Además, no se oculta la reiterada y mordaz crítica al modelo soviético. En una de sus tesis, este grupo asume el naufragio universal de la clase obrera por obra de las organizaciones burocráticas, por lo cual exigen un revisionismo radical de las tesis centrales del marxismo, exigencia que mantendrá siempre un particular tono contestatario y sin concesiones. Su ferocidad argumental aumenta frente a todo lo que huele a Totalitarismo.

*Socialismo y Barbarie* y, particularmente, Lyotard y C. Castoriadis, dejaron siempre bien claro su disposición natural a la escisión, a la renuncia a todo arreglo o pacto institucional, al punto que se manifiestan abiertamente partidarios de una *anti-tendencia* dentro de la tendencia marxista. Por momentos, esta línea de acción llega a su paroxismo cuando pretenden llevar a cabo *una revolución sin Marx*. La sospecha por los grandes sistemas se hace pública y notoria. Más que venerar la lectura, está ya aquí presente una invitación a la relectura. A no dejar que cristalicen los pensamientos, a no dejar que las acciones sean el fiel reflejo de la barbarie de teorías veneradas pero mal comprendidas.

Sin embargo, este sentimiento revolucionario que incita a la praxis, a irrumpir violentamente en la sociedad, se encuentra por sorpresa –sorpresa que toma por igual a todos los intelectuales franceses sin importar su tendencia ideológica– con el Mayo del 68 francés. Esta situación desborda toda disposición reflexiva que pretenda colocarse más allá de la experiencia, asumiendo un supuesto control ideológico de los acontecimientos. Todo discurso deja ver su agotamiento frente al juego arrollador de las relaciones interpersonales. Se observa el encabalgamiento entre los dispositivos heterogéneos del saber, junto a los dispositivos por momentos solapados del poder, realidad ineludible para el intelectual porque obliga a la toma de conciencia de su nueva función en la sociedad:

*«El intelectual no puede seguir desempeñando el papel de dar consejos...Lo que el intelectual puede hacer es dar instrumentos de análisis, y en la actualidad este es esencialmente el papel del historiador...» (Foucault; 1978: p.109).*

El Mayo 68 francés representa el típico movimiento por momentos autárquico, en el que todo acontece con una virulencia y una falta de presencia de autoridad, lo cual sirve para mostrarnos de manera descarnada el pírrico papel del intelectual, visto como conductor, dentro de la sociedad contemporánea. Es por ello que se hace necesario reformular los procesos discursivos que sustentaban el uso tradicional de los conceptos, en particular el uso que se estaba haciendo del concepto de poder. Es tarea impostergable remover el suelo anquilosado que fundamentaba al poder y a sus instancias teórico-prácticas. Dejarlo de ver como un apéndice de la autoridad o como su exclusiva arma de combate. No olvidemos el papel estelar que lleva a cabo M. Foucault al respecto, sin desmerecer en ningún momento los análisis de los pensadores como Deleuze, Derrida, y el mismo Lyotard entre otros. Ninguno de estos pensadores deja escapar lo sucedido y asume el compromiso, cada uno a su manera, de revisar y analizar las relaciones que mantiene el poder dentro del entarimado social, en constante ebullición.

Revisar los procesos, las jerarquías, las situaciones, en fin, auscultar el ejercicio del poder; propuesta que trae consigo la necesaria consecuencia de repensar el tratamiento que reciben conceptos como los de saber, verdad e historia. Se trata en el fondo de reconsiderar el alcance y beneficio del principio de Identidad. Lo que lleva a su vez a considerar el significado de la Diferencia, inclusive a teorizar sobre ella (Lyotard; 1988: p.9).

En el fondo del suceso conocido como Mayo 68, y más allá del conflicto desdibujado entre las clases sociales, emerge la problemática estudiantil frente a las autoridades universitarias. Relación entre profesor y estudiante. De alguna manera el saber institucional se encontraba a prueba. Por un lado tenemos el consabido y reposado monólogo del profesor, quien dispone del saber según sus recursos, y, por otro lado, siempre a destiempo, cual impertinencia, surge la intervención del estudiante, único momento donde se produce un diálogo en el salón de clase. Diálogo que debe plegarse a las formas idóneas de la expresiones bien formadas; es decir, que se debe entender por fórmulas bien formadas todas aquellas que respeten la sintaxis gramatical, las reglas lógicas y su adherencia a un Saber reconocido y pertinente. No se trata de ser coherente en cualquier circunstancia, hay que atender al presente como soporte de lo que se dice atinadamente. Bajo este ejercicio que recorre a la educación tradicional de

un cabo a otro, tenemos que toda crítica no es más que un mero ejercicio de retórica. Un reconocer la autoridad del profesor y la sumisión de parte del estudiante.

Sin embargo, a partir del 68, se pone de manifiesto que el saber no sólo puede, sino que debe ser cuestionado. Que frente al saber se le puede colocar no otro saber, sino saberes, que a su vez, pueden ser diferentes entre sí. Que frente a la Verdad, existen verdades; frente al sentido, sentidos; frente a la Razón, razones; frente a la Historia, historias, o para decirlo con palabras del propio Lyotard, pequeños relatos que configuran en su sumatoria lo que se daría en llamar una *paralogía*. Al cobrarse conciencia de este ejercicio, caben en toda su extensión las tareas y propósitos que acompañan a la tolerancia como virtud pública, propia de las sociedades avanzadas.

Este reacomodo de los conceptos lleva a un nuevo tratamiento discursivo, en el que se tiene por función de primer orden el descrédito de la Filosofía de la Historia. Poco a poco se van desmontando los andamios funcionales y conceptuales de todo proceso que sustenta un discurso progresivo, de emancipación, y de reconciliación, etc., que pretendan inscribirse en un proceso dialéctico con sus reconocidas acotaciones de necesidad y universalidad. Lo que nos quiere mostrar el quehacer interdisciplinario e institucional contemporáneo, según Lyotard, es que no existe un saber sobre el que todo quede apoyado y claramente ordenado, no ha tenido un final feliz el ideal de la modernidad. Recuérdese Auschwitz, la Revolución Cultural llevada a cabo entre 1966 y 1976 en China, el recurso a los silencios, al reconocer la imposibilidad de contar una historia capaz de reconciliar los distintos momentos que la componen. Todo discurso que pretenda asumir la realidad y dar cuenta de ella debe reconocer su carácter de falibilidad, afrontar el riesgo de perecer ante el desbordamiento de los acontecimientos.

*No se puede esgrimir un sentido a la historia del que uno se creería poseedor, propietario, para descodificar el orden aparente y hacer aparecer el orden real, en definitiva para hacer una política infalible, no hay política infalible. Nada se adquiere* (Lyotard; 1989a: p.158).

Tenemos que sujetarnos a los recursos que ofrece una filosofía de la praxis, asumiendo todas las dificultades que trae consigo una teoría, en cuanto reconocimiento de sus insuficiencias. Sin embargo, no se trata de desprenderse del pasado y actuar desinteresadamente frente al futuro. Es menester repensar el pasado no como pieza de museo, sino en su entrelazamiento con un presente, y desde aquí reapropiarse del pasado. El presente es el aquí y el ahora, que

exige la acción, que pone a prueba la pragmaticidad de los discursos. Reconocer que las filosofías de la Historia no son infalibles, que el saber no es infalible, que toda práctica política es de corto alcance. No existe pedagogía política, sino un pronunciado cuestionamiento de los dispositivos de legitimación sobre los que se pretende sustentar toda postura universalista: «*El origen de la filosofía está en el día de hoy*» (Lyotard; 1989a: p.118). El saber no puede ser adquirido de una vez y para siempre, no está ahí a la espera que se lo encuentre, es sólo una herramienta de trabajo que cumple funciones muy específicas, y con un tiempo de duración efectiva relativamente corto. Aquí, se están colocando las bases de lo que será, años más tarde, el controversial escrito de Lyotard titulado: *La condición postmoderna*, sobre el cual volveremos más adelante. En el fondo se trata de un replantear los procedimientos que justifican o en todo caso intentan legitimar los orígenes de un pretendido saber filosófico universalista e infalible, rector de los destinos del hombre y de la civilización. Con esto se busca, entre otras cosas, erradicar el papel de *Ideas Absolutas* y de sus posibles *Mesías*, intérpretes y custodios de la *Verdad Universal*.

Al debatir el *modus operandi* de todo procedimiento, en especial el dialéctico, lleva entre otras cosas a Lyotard a cuestionar el papel del revolucionario. El revolucionario asume de manera total su relación con la verdad, siendo su garante. Sin embargo, al tomar distancia frente a la posición referida, observamos que dicha verdad es un ideal, y como todo ideal termina introduciéndose en el juego de las prescripciones éticas, explicitándose, por ende, mecanismos que por su procedimiento se equiparan a los usados en el campo religioso. Se produce un desbordamiento de los valores revolucionarios. Lo que trae consigo que la bandera por la que se lucha, termine siendo una creencia que se mantiene horizontalmente respecto a las demás creencias ¿Cómo medir que una creencia tiene más valor que otra? La modernidad acudía a los grandes relatos. Mas la disposición de los elementos sobre el tablero de ajedrez, hoy día, es totalmente diferente. Nos obliga a Alejarnos lo más posible de los mitos del hombre nuevo, de la nación nueva, de los ideales que soportan una nueva sociedad.

Siguiendo al Lyotard de la *Economía libidinal* (1975: pp. 119-124), tenemos que toda teoría revolucionaria representa un ideal; y todo ideal tiene por condición indispensable el deseo de que dicho ideal se pueda realizar, que sea en una palabra, justo y verdadero. No estamos muy lejos de las disquisiciones llevadas a cabo, años antes, en *El Anti-Édipo* (1972) por Deleuze y Guattari; y en las cuales se diagnosticaba la enfermedad de nuestro tiempo presente: la

esquizofrenia (1973: pp. 40 - 41). Esto por dos razones, a saber: 1.- El ideal niega toda realidad presente y con ello desaparece todo vínculo entre el sustrato teórico que arropaba al hombre soberano, y al último hombre como resultado final de aquel presupuesto; 2.- Los que asumen el ideal mediados por una institución que no se cansa de dirigir sus ataques sobre el presente exiguo y que nunca está a la altura de las circunstancias. Se dan golpes de pecho, de por qué el ideal no existe, por qué siempre estamos ante un presente que desdibuja el ideal. La culpa toma para sí la escena, con todas sus variantes. La sociedad, sobre todo la capitalista se torna esquizoide.

Ante este percance, nuevamente nos encontramos con el agotamiento del procedimiento tradicional de la Filosofía de la Historia; no se puede y ni siquiera se debería hablar de supuestos o ideales adquiridos, es menester recomenzar los procesos de interpretación y re inserción del pasado en el presente: «Ya lo he dicho, cada vez partimos de cero, porque cada vez hemos perdido el objeto de nuestro deseo» (Lyotard; 1989: p. 114). La reformulación constante de nuestra situación presente viene sustentada por la puesta en marcha de nuestra capacidad de deseo y de desear; deseo que se traduce en deseo de la verdad de un ideal, ya individual, ya colectivo, y es eso lo que queremos que sea el presente; por ende, el pasado no puede escapar a esta situación, de aquí sus múltiples interpretaciones. Desde aquí se pueden percibir los recursos que justifiquen o no la actuación de un discurso en la realidad. El saber es, al igual que la verdad, la razón, y la historia, lo que deseamos que sea. En una palabra, jugamos a los juegos que deseamos jugar. Sin que esto quiera decir que no importan las reglas de juego, porque después que deseamos entrar en el juego, un determinado juego en vez de otro, debemos ser consecuentes con la decisión tomada. Esta postura está lejos de permitirlo todo, simplemente debemos tomar conciencia de que todo acontecimiento es parte de un juego, donde sus participantes conocen las reglas, pero tanto el juego como las reglas se agotando paso a otros juegos o, para decirlo con otras palabras, *agenciamientos*. Estamos presenciando, a juicio de Lyotard, las condiciones que deja ver el tiempo presente como postmoderno.

Bajo estas circunstancias, cuando hemos consumado mediante la crítica, siguiendo a Lyotard, la disolución de un sujeto, o de una verdad absoluta o de una historia universal y necesaria, nos quedamos, entonces, con un deseo que se traduce en fluidez y, a la vez, en todo un conglomerado energético en continuo cambio. Estos movimientos requieren ser atendidos, registrados, dada su privilegiada condición de posibilidad de todo aquello que indica la existencia de

nuestro presente.

A partir de aquí nos topamos con un «*escrito de circunstancias*» que no ha dejado aún de levantar polémicas *La condición postmoderna*, que vio la luz en 1979. Texto en el que Lyotard más que explicar el procedimiento presente del conocimiento, lo describe. Se trata de un pequeño ensayo que trata de informar el estado actual del saber. Bajo esta estrategia argumental se deja entrever las diferencias entre el pensamiento tradicional moderno y la postura rotulada como postmoderna. Diferencia que viene mediada por los procesos de transformación de cada ciencia en la medida en que van desembarazándose del discurso mantenido por los grandes relatos.

El cuestionamiento a los grandes relatos exige un crítico ejercicio de reflexión sobre los dispositivos tradicionales del saber. Esto se puede observar en los procedimientos puestos en práctica por las investigaciones epistemológicas y por la transmisión de aquéllas, dado que ambas situaciones encuentran su espacio de actuación en las universidades. Tenemos, por un lado, un cuerpo de investigaciones que arrastra consigo toda una tecnología de la instrumentación, y, por otro lado, la transmisión del conocimiento que encuentra su realización en los manuales y en las aulas universitarias. Ambas situaciones van de la mano. No podemos concebir la una sin la otra. Ahora bien, ante esta específica delimitación del saber científico, no cabe recurrir a la construcción de ningún relato universal con el fin de legitimar el enunciado de un saber, sino que debe resignarse a cumplir con pautas de eficacia, idoneidad operativa, y economía de recursos. Es gracias a estas instancias que deben manejarse en lo adelante la legitimidad de todo discurso. Discurso que debe introducirse en un código transparente, de fácil inserción en la informática científica y social. La procura por la eficiencia y por lo pragmático dará el toque final a toda pretensión de intemporalidad de los discursos que aspiran a status de metarelato.

*Su legitimación, tanto en materia de justicia social, como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de este criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro: Sed operativos, es decir, commensurables, o desapareced (Lyotard; 1989b: p.10).*

Si volvemos por un instante a la Economía libidinal, tenemos que nuestro momento actual toma para sí estos ideales, deseándolos y asumiéndolos como su verdad. Pero se trata de un deseo efectivo, que realmente acudir a la verdad no quede en meros artilugios o argumentos enrevesados, sino que su presencia

deje traslucir los juegos de deseo y poder: *«En la teórica hay el deseo de acabar con el disimulo: así se presenta la sólida y tranquilizante positividad del llamado trabajo de concepto...La pretensión teórica es pretensión de poder,...»* (1990: p. 284).

Esta eficacia pretende dejar a un lado todo el discurso de legitimación que acompañaba los pensamientos en la modernidad. El metarrelato es cada vez más cuestionado: *«Simplificando al máximo, se tiene por postmoderna la incredulidad con respecto a los metarrelatos»* (Lyotard; 1991: p. 11). Y unas páginas más adelante nos dirá Lyotard:

*¿Cómo pueden seguir siendo creíbles los grandes relatos de legitimación?... Esto no quiere decir que no haya relato que no pueda ser ya creíble. Por metarrelato o gran relato, entiendo precisamente las narraciones que tienen función legitimante o legitimadora. Su decadencia no impide que existan millares de historias, pequeñas o no tan pequeñas, que continúen tramando el tejido de vida cotidiana* (Lyotard; 1991: p. 31).

El saber por el saber mismo cede su espacio a un saber que debe funcionar y cumplir con ciertos procedimientos de ejecución y competitividad. Operatividad y competitividad que deben ser ponderadas y decididas por los gobiernos, no hay predestinación, o iniciados que reconozcan los signos de una Historia que arroparía a la realidad. Más bien hablamos de una realidad que va arrojando a la Historia y de una realidad que, cada vez más, será vista como un proceso de producción. Cabe entrever que la Historia sólo sería un objeto más de consumo, uno más entre tantos para alimentar la vida, pero en ningún momento un ideal a seguir y defender, a costa de la propia vida.

*El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una producción: en los dos casos, para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su valor de uso* (Lyotard; 1989b: p. 16).

En la medida que pueda usarse el relato, adquiere valor de reconocimiento, se deja de lado su puro valor formativo-cultural. La inserción del individuo en la sociedad postmoderna viene dada por la aceptación de códigos de informatización social, que regule los procesos de aceptación y comprobación sin mediaciones especulativas. Se produce una comunicación transparente, que descarte los procesos reflexivos, porque se busca acelerar las decisiones. Se exige una optimización. Saber sobre los mecanismos de compra venta, saber

llevar a cabo los cambios correspondientes para una mayor *performance*. Es esto lo que desean las sociedades contemporáneas, y no otra cosa. Pretender otra cosa, es no entender el manejo actual de la temporalidad, de la memoria, de la utilidad.

Se aboga por patrones de eficacia comprobada con la finalidad de allanar el camino de los que toman las decisiones (maestros, padres, gobernantes, etc.) Dejar a un lado el ejercicio, sin resultado, del pensamiento especulativo necesario de un metalenguaje para legitimar sus postulados. Y entrar de lleno en la administración de pruebas, en una economía pragmática de resultados rápidos y con un alto grado de competitividad. «¿Quién decide lo que es el saber, y quién sabe lo que conviene decir?» (Lyotard; 1989b: p. 23).

Un saber no sigue necesariamente a otro, no existe relato de emancipación o especulativo que pueda sustentar al saber postmoderno en sí mismo, y el juego de las relaciones sociales no puede sentirse ajeno a esta situación; el aquí y el ahora ya no busca recrearse con los postulados de un espíritu absoluto, sino que busca ganar tiempo, optimizar tanto las decisiones como los recursos. Vivir el presente, potenciándolo, hasta decir que el futuro es hoy, es reconocer la fragilidad del presente, y la necesidad de explotarlo al máximo. Recurrir a todos los mecanismos tecnológicos que procuren mantenerlo por el mayor tiempo posible. Es por momentos una historia sin espacios ni tiempos continuos, es la dispersión de los pequeños inventos.

Reconocer que todo relato, lejos de solventar las diferencias mediante el juego sintético, las resalta, polariza las opiniones, plantea variable que deben ser asumidas, no por una razón que gobierna más allá de los singular, sino mediante una transparencia del lenguaje comunicacional que facilite las decisiones; decisiones locales, sencillas, que la más de las veces no trascienden el ámbito de una comunidad, de una familia, de una conversación informal.

*El saber postmoderno no es solamente un instrumento útil para los poderes que se esparcen en las sociedades actuales. Hace más útil la sensibilidad ante las diferencias, y fortalece la capacidad de soportar lo inconmensurable. No encuentra su razón en la homología de los expertos, sino en la paralogía de los inventores (Lyotard; 1989b: p. 11).*

Es por ello que la multiplicidad de saberes, de herramientas de trabajo, de configuraciones epistemológicas que se ofrecen para solucionar un problema ya teórico, ya práctico, no se niegan ni se subsumen los unos en los otros, no son momentos necesarios de un saber universal que dejaría entrever el proceso

inmutable de una historia universal. Más bien veremos que el grado de exigencia de las técnicas invita al usuario a decidir por determinadas herramientas en detrimento de otras. Se trata de tener la posibilidad de tomar para sí aquellas configuraciones que en un momento dado pueden allanarle el camino, solventar las dificultades y seguir adelante, sin reparar en lo que se ha dejado por el camino; el saber como tal es un objeto de cambio, que adquiere valor por su comprobado uso y efectividad.

El saber así concebido no posee ya razones para su mantenimiento más allá de la cotidianidad del tiempo, porque sencillamente se han socavado los cimientos de todo postulado de legitimación. Podemos decir que la postmodernidad ha puesto en marcha un proceso de deslegitimación acelerada. Al deslegitimar el saber, al exigir de él efectividad, operatividad y competitividad, estamos opacando, reduciendo, minimizando a la Historia; ella no encuentra desarrollada, sino que de alguna manera la inventamos. El curso de los acontecimientos no obedece a estrategias dialécticas, sino a juegos de *performance*. Y junto a estos, nos muestra Lyotard, los juegos de silencios, que decretarán finalmente el fin del proyecto moderno. No hay más que ver situaciones como las de Auschwitz y todos aquellos modelos que evocan al nuevo hombre y a la nueva sociedad. Frente a nosotros, hoy día, emerge pluralidad de regímenes discursivos, que ofrecen cada uno, a su manera, una visión del mundo. No existe ningún discurso originario; lo que existe son procesos de eventualidad, de emergencia, de un constante actualizarse. Citemos, para terminar, dos pequeños párrafos de la *Diferencia* texto publicado en francés en 1983, libro que Lyotard reconoce como su *libro de Filosofía*. En el primero vemos cómo se intenta defender la pluralidad de criterios para entender al mundo frente a toda posible imposición teórica discriminatoria: «...a cada uno de estos regímenes corresponde un modo de presentar el universo, y un modo no puede traducirse otro» (Lyotard: 1988: p. 150). En el segundo nos habla de la falta de toda legitimidad filosófica para sostener cualquier pretendido origen del discurso. No hay un instante privilegiado, más bien debemos utilizarlos para interpretar el presente que nos toca vivir, y no cualquier otro. Que la tarea de actualización no finaliza, ni tiene porque contar con un sentido último.

*Ninguna frase es la primera. Esto no quiere decir, tan sólo que otras las preceden, sino que modos de eslabonamiento implicados en las frases anteriores están dispuestos a tenerlas en cuenta y a inscribirlas en la persecución de un fin, a actualizarse por su medio (1988: pp. 158, 159).*

Debemos aprender a convivir en una actualidad plural, efervescente, donde nada permanece, donde ya no es pertinente buscar la última palabra. Lejos de darse a la tarea de procurar unos pretendidos eslabones que nos lleven a los orígenes del pensamiento, se debe tratar de hilar horizontalmente los discursos, para ello la tarea asignada e ineludible: la tolerancia en el plano filosófico y político, por lo que no cabe justificación para su postergación. Dado su valor como ejercicio cívico, y dada la evidente fragilidad teórica de todos los participantes influyentes de una sociedad, como bien apunta Lyotard, es esta la manifestación que más se acomoda a la visión de una sociedad posmoderna.

### **Bibliografía**

- **Camus, Albert.**  
(1981) *Ensayos*. Madrid. Editorial Aguilar.
- **Foucault, M.**  
(1978) *La microfísica del poder*. Madrid. Las ediciones de la Piqueta.
- **Lyotard, Jean François.**  
(1988) *La diferencia*. Barcelona. Editorial Gedisa.  
(1989a) *¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias*. Barcelona. Editorial Paidós.  
(1989b) *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid. Editorial Cátedra.  
(1990) *Economía libidinal*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.  
(1991) *La posmodernidad. (explicada a los niños)* México. Editorial Gedisa.
- **Deleuze, G. y Guattari F.**  
(1973) *El Antiédipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona. Editorial Seix Barral.