

Ámparo vega
aevegaa@unal.edu.co

AMPARO VEGA, *Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J.-F. Lyotard*, Bogotá D. C., Universidad Nacional de Colombia, 2007, núm 13, pp. 99-125.

RESUMEN

¿En qué consiste hoy la crítica en la Crítica del arte y en las Artes? En *La condición postmoderna* (1979) y *La diferencia* (1983), mediante análisis de los discursos de las sociedades desarrolladas del capitalismo post-industrial, hegemonías que se imponen a los saberes, a su legitimación y deslegitimación "postmoderna", Jean-François Lyotard presenta una alternativa. Desde una pragmática del lenguaje y el método de los juegos de lenguaje (Wittgenstein) el filósofo propone un "saber crítico" cuya legitimación reside en el lenguaje, lazo social mínimo y garantía de validación sociopolítica.

PALABRAS CLAVE

Ámparo Vega, Jean-François Lyotard, Saber moderno, Saber postmoderno, Legitimación del saber, Reglas críticas del saber.

TITLE

Reflection on Critique of knowledge en J. F. Lyotard.

ABSTRACT

What does current art criticism consist of? Jean-François Lyotard offers an alternative to the question in both *The postmodern condition* (1979) and *The difference* (1983), through a discourse analysis of developed societies of post industrial capitalism, hegemonies that are imposed over different types of knowledge, their legitimacy and postmodern illegitimacy. The philosopher proposes a critical knowledge from a pragmatic language and game methods of language (Wittgenstein), whose legitimacy resides in language, a minimal social bond and guarantee of its social political validation.

KEY WORDS

Ámparo Vega, Jean-François Lyotard, Modern knowledge, Postmodern knowledge, Legitimacy of knowledge, Critical rules of knowledge.

Afiliación institucional

Instituto de Investigaciones Estéticas
Universidad Nacional de Colombia,
Sede Bogotá.

Filósofa Universidad de Los Andes, Bogotá; DEA en Filosofía, énfasis Filosofía del arte y de la cultura, Universidad Paris I-Sorbona; Doctora en filosofía, Universidad Paris VIII, Francia, tesis doctoral *La analogía entre crítica y política según J.-F. Lyotard*. Especialista en Lyotard y en estética, ha publicado varios artículos sobre debates modernidad – postmodernidad y problemas de estética relacionados con política y crítica en Colombia, Francia, Alemania y Brasil, este año publicará en Francia el libro *El primer Lyotard: entre crítica y política*. En la Universidad Nacional de Colombia es investigadora del Instituto de Investigaciones Estéticas, miembro del Comité editorial de la Revista *Ensayos*, profesora de filosofía y estética en Artes y Filosofía y coordinadora académica del Doctorado en Arte y Arquitectura.

Recibido Agosto 29 de 2006

Aceptado Noviembre 17 de 2007

Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J-F. Lyotard

Amparo Vega
Filósofa

El punto de partida para una reflexión sobre la crítica: J-F. Lyotard

Con el propósito de abordar posteriormente la pregunta por la *Crítica de arte* y por las posiciones que toma el crítico frente a la realidad de la sociedad contemporánea¹, es pertinente retomar la pregunta por la crítica *en general* desde las reflexiones del filósofo francés Jean-François Lyotard (1924 -1998)², por las siguientes razones: en primer lugar, porque para este filósofo los saberes, las artes y la cultura *se producen* en un presente histórico y al mismo tiempo *actúan* en él; y en segundo lugar, porque Lyotard analiza precisamente la sociedad contemporánea, partiendo de “las transformaciones que desde el siglo XIX han afectado

¹ El contenido de este texto es la primera parte de una ponencia que se presentó en el V Seminario nacional de teoría e historia del arte, *La crítica de arte: entre multiculturalismo y globalización*, en la Universidad de Antioquia, en el año 2004, con el título “La crítica de arte como discurso”. En la primera parte de mi ponencia quería enfatizar que en cuanto la *crítica de arte* es un *discurso*, es necesario que ella misma sea sometida a *crítica*. En la segunda parte, traté qué es lo crítico en el arte, también a partir de los análisis pragmáticos de Lyotard, con el fin de abordar la pregunta por la posición del crítico del arte en el mundo globalizado. Aquí se presenta la primera parte de la ponencia; la segunda será publicada posteriormente.

² Estas investigaciones son realizadas por el filósofo desde las perspectivas de la filosofía pragmática del lenguaje y de la filosofía de los juegos de lenguaje del segundo Wittgenstein desde finales de los años setenta, principalmente desde AUSTIN (1962), Searle (1969), Habermas y Luhmann (1971), Ducrot (1972), Poulain (1977), Watzlawick y otros.

los estatutos y las reglas de juego” de los saberes en las sociedades “más desarrolladas”. Este estudio marca las reflexiones del filósofo de los años ochenta. En *La Condición Posmoderna. Informe sobre el saber* (Lyotard, 1979)³, realiza ese análisis -que él mismo califica como “de corte sociológico”- y expone las cuestiones que llevan a plantear la necesidad de un examen de legitimación a los discursos que se presentan como saber. Aunque el autor se refiere a las sociedades “más avanzadas” de la “edad postindustrial”, es decir, en las que desde mediados del siglo XX predominan las reglas del capitalismo postindustrial y de las ciencias y tecnologías que se apoyan en el lenguaje y la informática (fonología, teorías lingüísticas, comunicación y cibernética), se puede afirmar que hoy, un cuarto de siglo después de la publicación de la CP, esas condiciones también afectan buena parte la producción del saber, las artes y la cultura en los países “en vías de desarrollo”, debido a los fenómenos de la globalización económica, científico-técnica e informática que imponen los criterios de sus discursos a los demás saberes y a la cultura. El estudio de Lyotard muestra como saberes y cultura al resultar gravemente afectados por esos fenómenos predominantes entran en lo que el autor llama en el texto de la CP “la cultura en su *edad postmoderna*”. Con la expresión “edad postmoderna”⁴, Lyotard no se refiere a una periodización histórica, sino a lo que él llama “un *estado del pensamiento*”, que consiste en un “cambio de relación con el problema del sentido”, o mejor, en la “ausencia de sentido”, y en la “conciencia de la falta de valor de muchas actividades”. Este “estado” de los saberes y la cultura contemporáneos los hace vulnerables frente a los criterios que se les imponen, y pueden terminar siendo producidos (aun sin ser conscientes) de forma *acrítica*, es decir, *para el poder*. Para explicar estos fenómenos, en la CP Lyotard comienza estudiando las teorías contemporáneas de la sociedad, analiza los criterios de legitimación de los saberes en la modernidad y las condiciones en que se encuentran los saberes de las sociedades contemporáneas, que sufren un proceso de *des-legitimación*. En el marco de la pérdida del sentido, de la deslegitimación “postmoderna” de los saberes, y del poder del capitalismo y de la tecnociencia sobre su producción (investigación, transmisión e institucionalización), cabe la pregunta de si “todo vale”, es decir, de si vale todo lo que se presenta como saber (y como cultura). Lyotard responde diagnosticando una alternativa: o se realiza un saber *positivista*, o se crea un *saber crítico*⁵. Esto último es lo que propone Lyotard

³ En adelante CP.

⁴ Lyotard retoma el término y el significado que le da basándose en textos de autores como Alain Touraine, Ihab Hassan, Daniel Bell, Benamou y Caramello y otros. Ver la bibliografía completa en la Nota 1 de *Lyotard, 1979*, p. 13.

⁵ Por otro lado, para tratar el problema de las artes y la literatura que se producen en las sociedades contemporáneas más avanzadas, el Lyotard de los años ochenta elabora los principios de una estética del arte que asume una posición radical de resistencia frente a los fenómenos de totalitarismo de los discursos que dominan las sociedades contemporáneas: en la edad de la tecnociencia “el totalitarismo consistiría en la subordinación de instituciones legitimadas por la idea de libertad, a la legitimación por el mito”. “Es el despotismo en sentido kantiano pero tomando del republicanismo su potencia universalización” (LYOTARD, 1986, p. 80). Una síntesis

y lo que desarrolla en la CP. De este modo, el estudio de este texto sirve para mostrar de dónde viene la necesidad de una crítica permanente a la producción de la cultura y de cada saber contemporáneo, y para entender los planteamientos del autor sobre *la crítica* como propuesta de un “saber crítico” para cada saber particular y sus exigencias.

La transformación de los saberes y la cultura en las sociedades más avanzadas

En la CP, Lyotard da cuenta de tres factores principales en la mutación de los saberes y la cultura en las sociedades “más avanzadas”:

1) Para comprender las sociedades más avanzadas, y la función y las formas de producción de los saberes, las artes y la cultura en éstas, Lyotard parte de un examen de las *representaciones* que esas sociedades se hacen de sí mismas. En lo últimos noventa años, escribe el autor, “han predominado dos modelos de *teorías de la sociedad* que han contribuido a la realización de una sociedad que funciona como *sistema*”. El *primer modelo* corresponde a la *teoría tradicional de la sociedad* y afirma que la sociedad forma un “todo funcional”, una “totalidad unida” o una “unicidad”. El *segundo modelo* es “el que resulta de las luchas de clases que debidas al capitalismo acompañan a las sociedades civiles tradicionales” y viene de las corrientes marxistas y de las teorías que afirman que la sociedad tiene como base social la *dialéctica de la lucha de clases*, dialéctica que produciría finalmente la *unidad social*. Ambos modelos de sociedad tienden así a la idea de “*unidad social*”, es decir, de una sociedad que funcionaría como *un todo*. Por otro lado, por su deseo de una *verdad* “unitaria”, en el *modelo tradicional* la sociedad se ve amenazada permanentemente con ser incorporada a una programación “sistemática” del “todo social” y a una “práctica unitaria”. También en el modelo de la lucha de clases la *teoría crítica* de la economía política y de la sociedad alienada⁶ terminan siendo *utilizadas* como “elementos” para la programación de la sociedad entendida como sistema, de manera que toda crítica de la sociedad queda reducida a ser utilizada como un elemento mismo de esa programación. Los *efectos* de estos dos modelos recientes de sociedad y de sus metodologías se constatan, según Lyotard, en lo que ha pasado en el siglo XX: en

de esta elaboración se encuentra en el conocido texto “Respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo postmoderno? Publicado en *La Postmodernidad (explicada a los niños)* (Lyotard, 1987). También cito en este trabajo la versión original en francés *Le Postmoderne (expliqué aux enfants)* (1986). Este corto texto, crítico si se desconoce el resto de la obra de Lyotard, parte de los análisis de las condiciones que se plantean en la CP y los supone en los planteamientos sobre lo que es un “arte crítico” en esas circunstancias. La CP sirve pues como texto introductorio a la PEN, y al texto en el que se desarrollan, por así decirlo, las categorías de un arte crítico postmoderno, esto es, en las circunstancias de la deslegitimación “postmoderna”. Sobre estos términos volveremos más adelante. El problema del arte será tratado en una segunda parte de este artículo.

⁶ “En la *teoría*, las ideas de emancipación terminan siendo reducidas a las de utopía o esperanza, y en la *práctica*, la lucha de clases se difumina, pierde estabilidad teórica y radicalidad” (LYOTARD, 1979, p. 33) (subrayo).

los países de *gestión liberal o liberal avanzada*, “las luchas y sus órganos se han transformado en reguladores del sistema”, y en los países *comunistas* “bajo el nombre de marxismo han retornado el modelo totalizador y sus efectos totalitarios, con lo que las luchas en cuestión quedan sencillamente privadas de existencia” (Lyotard, 1979, p., 32). El filósofo explora otras teorías de la sociedad, por ejemplo una que se basa en la teoría de la comunicación, y señala que ésta olvida que los mensajes no solamente actúan para comunicar información y que cuando se privilegia únicamente este aspecto, lo que se privilegia en realidad es el punto de vista del funcionamiento y el interés del sistema. Otras alternativas teóricas de la sociedad, tales como las planteadas por las teorías funcionalistas y críticas de la sociedad, también contribuyen al mejoramiento del sistema⁷.

2) Dado que un “sistema”⁸ se programa como una *máquina inteligente* que busca siempre mejorar su funcionamiento, su capacidad de perfeccionamiento, su fiabilidad y su integridad, su fin se logra a través de la búsqueda de “la mejor *performatividad*”⁹, es decir, “de la mejor *optimización* de todas sus acciones”. Pero, según los análisis de Lyotard, la performatividad es un criterio técnico y no un criterio social, de manera que cuando la *teoría de sistemas* se aplica a la sociedad tiene efectos sociales, como los siguientes:

- Como la metodología de las *teorías de sistemas* consiste en que *cada* problema que se presenta “sea continua y sistemáticamente referido al estado del sistema considerado como un todo”, entonces cada proceso social es considerado ya sea como *contribución* al mantenimiento o desarrollo del sistema, o bien como *disfuncional*, cuando atenta contra la integridad y la eficacia del sistema. Así, toda innovación, cambio de reglas o revolución, como huelgas, crisis, paros o revoluciones políticas, se considera como una “disfunción” del sistema, y por medio de simples “reajustes internos” esta clase de “eventos” sirve entonces para ayudar a perfeccionar el funcionamiento del sistema (Lyotard, 1986).
- Teniendo en cuenta que el único fin y resultado de un *sistema* consiste en “mejorar su propia vida a través de la garantía de su *eficacia e integridad*”, criterios técnicos,

⁷ Según Lyotard, solo el modelo de la Teoría Crítica de la Escuela de Francfort, debe poder escapar en términos de teoría a ese “destino de la *unidad social*” porque, “aunque se apoya en un dualismo dialéctico, no cree en síntesis ni reconciliaciones” (LYOTARD, 1979, p.33).

⁸ Según las definiciones de Talcot Parsons y N. Luhmann.

⁹ Con el término “performatividad” Lyotard se refiere a “la eficiencia mensurable en relaciones input/output”, especialmente *de un sistema*. El término difiere de lo que la teoría del lenguaje define como *enunciado performativo*, cuya particularidad es que *su efecto sobre el referente coincide con su enunciación*, por ejemplo en el enunciado “la Universidad queda abierta”, y también de “performance” que significa *actuación*. Ver la Nota 30 en (LYOTARD, 1987, p. 26). Según Lyotard, la performatividad es inconsistente en muchos sentidos, especialmente en cuanto a la contradicción socio-económica: se quiere a la vez menos trabajo (para bajar los costos de producción) y más trabajo (para aliviar la carga social de la población inactiva) (LYOTARD, 1986, pp. 7-8, 76, 68).

otro efecto perverso de la sociedad entendida como sistema es que se vuelve “tecnocrática” (Lyotard, 1979, p. 30). La tecnocracia “se muestra desesperada y cínica”, según Lyotard, cuando la *armonía* entre las funciones que asegura el sistema y las necesidades y esperanzas de los individuos o grupos solo se piensa como un componente adjunto de su funcionamiento.

3) El tercer factor determinante en las sociedades avanzadas estudiado por Lyotard es el predominio imperialista y totalitario del discurso del capitalismo –postindustrial–. Después de la Segunda Guerra Mundial, escribe el autor, “las sociedades llamadas desarrolladas enfatizaron más los *medios de acción* que sus propios *finés*, lo cual “redundó en el re-despliegue, la recuperación y la prosperidad del capitalismo”, el que a su vez influyó en varios fenómenos tales como “la eliminación de la alternativa comunista, el cambio de la función de los Estados, el auge de las tecnologías especialmente de la comunicación, y la *influencia* de todo lo anterior en la *mutación* de la producción, la investigación, la transmisión y las funciones de los saberes y de la cultura”. Es por ello que, según el estudio de CP, “desde los años *cincuenta* en las sociedades más avanzadas el problema ya no es el Estado sino el *capital*” –que es para Lyotard uno de los “nombres” de la modernidad–. Los efectos producidos en los saberes por ese capitalismo propio de la “edad postindustrial” son leídos por Lyotard como sigue:

- De forma distinta al ideal de la Ilustración, la *libertad*, la *voluntad* y el *querer*, se relacionan e interpretan de forma capitalista, es decir, “burguesa”, “realista” y “comerciante”. Así, “Querer” es “el enriquecimiento infinito”; el “infinito” es el futuro; el “futuro” es “aquello de lo que la voluntad debe adueñarse”; la regla del *infinito* es “la *optimización* sin fin de la relación gasto-ganancia”. “Adueñarse”, es el medio para conseguir el *fin* del *enriquecimiento infinito*, y ya no sólo de la *fuerza de trabajo* sino de *toda energía*. Para conseguir este enriquecimiento, el capitalismo postindustrial *se subordina* al “deseo ilimitado de saber”, que es lo propio de las ciencias, y a los criterios “tecnicistas”, para lograr su fin. De esta manera es como el capitalismo es el “verdadero nombre” de los llamados “desarrollo”, “investigación” y “progreso”.
- En la edad del capitalismo postindustrial, la “voluntad de querer infinita” para salir de sus crisis explota hasta el lenguaje y su fuerza, a través de los medios de comunicación y de las técnicas y tecnologías de la información. Ya que el criterio de la información en las nuevas tecnologías es la “mejor *performatividad*” (Lyotard, 1986, p. 26), mediante este criterio, que también es técnico y no social, el proyecto moderno se realiza efectivamente, según Lyotard, pero de forma pervertida, ya que convierte la información en “unidad monetaria”: mediante la explotación del lenguaje, el capitalismo transforma el “valor de uso” de los saberes, su valor propio, en “valor de cambio”, esto es, en “mercancía rentable” y en “fuerza de producción” (Lyotard, 1979, p. 16).
- Para poder explotar los lenguajes (saberes, cultura y artes incluidos), éstos se ven obligados a adoptar los criterios y el lenguaje de la comunicación, la informática y

la técnica: se requiere en efecto que sean “transmisibles”, “competitivos”, “contabilizables”, “eficaces”, y que se puedan transcribir y traducir a lenguajes “simples e intercambiables” y “fácilmente comunicables”. Es de este modo como la “información” se convierte en la *unidad de medida* de los saberes, las artes y la cultura, reduciendo los fines propios de estos lenguajes.

Lyotard muestra así que el *lenguaje*, junto con los saberes, las artes y la cultura que se expresan en él, se convierten en *información* (en el sentido antes anotado) y en *moneda* (“moneda de inversión”), en la medida en que se orientan a la optimización (criterio técnico) de los programas de la sociedad considerada como sistema, y “moneda de pago” con el fin de mantener la vida de éste.

El análisis pragmático del lenguaje: los saberes modernos y su exigencia de legitimación¹⁰

En las sociedades tradicionales los *saberes* definen varias “competencias”, entendidas como “ordenamientos en una perspectiva de conjunto que *ponen en juego* las relaciones de la comunidad consigo misma y con su entorno”, tales como saber-*decir*, saber-*escuchar*, saber-*hacer*. Mediante el análisis pragmático de lenguaje, el que “estudia los enunciados poniendo el acento en los *actos de habla*”¹¹, Lyotard muestra que en esas sociedades todas las competencias están *entremezcladas*, de forma distinta a como ellas se organizan, están constituidas y legitimadas en los saberes de las sociedades modernas. En las sociedades tradicionales los saberes y sus competencias se recogen y legitiman mediante lo que Lyotard llama “pequeños *relatos*” (para contrastarlos luego con los “grandes relatos” modernos. Volveremos sobre este punto). Como *cada miembro* de la comunidad tiene el deber de volver a narrar los relatos tradicionales, los *pequeños relatos* tienen la capacidad de incluir los distintos *roles* (instancias pragmáticas del lenguaje¹²) que ocupan los miembros de la comunidad en ella. De manera que en el acto de contarlos, son los miembros de la comunidad quienes “actualizan” los relatos cada vez que los narran. Lyotard muestra a partir de estudios antropológicos¹³ que, contraria-

¹⁰ La *legitimación* es tomada por Lyotard no solo como el problema de la *autoridad* de los saberes (teóricos alemanes contemporáneos), sino como el de la *exigencia y autoexigencia de validación* de los mismos. Lyotard entiende por *validación* “los procedimientos cognitivos de establecimiento de los hechos y de validación de signos”.

¹¹ La bibliografía sobre pragmática en la que se basa Lyotard se encuentra en la nota 28 de la CP. Para Lyotard, la *pragmática* es un método de análisis del lenguaje según el cual el único criterio para juzgar la legitimidad de cualquier lenguaje se funda en sus efectos prácticos / eficacia. (LYOTARD, 1986, p., 100).

¹² En el análisis pragmático del lenguaje las posiciones o “instancias” pragmáticas en cada enunciado son: el destinador, el referente, el sentido y el destinatario (LYOTARD, 1986, p., 100).

¹³ Antropólogos como L. Levy-Bruhl, C. Levi-Strauss, André Marcel d’Ans, V. Propp, G. Roheim, P. Clastres.

mente a lo que se piensa, en los relatos tradicionales la “autoridad legitimante” reside *en la comunidad*. De este modo se puede decir que la trascendencia del discurso, su exterioridad, se constituye como la integración del tiempo (histórico) actual en el relato¹⁴.

En cambio, en el proceso de secularización occidental de la modernidad los saberes se caracterizan porque no buscan una autoridad trascendente al discurso: en efecto, los saberes modernos tienen la exigencia de *auto legitimarse*. Por otro lado, las diversas competencias (ordenamientos en una perspectiva de conjunto que ponen en juego las relaciones de la comunidad consigo misma y con su entorno) se encuentran separadas y se constituyen como *saberes aislados* que *excluyen* los otros saberes. Por otro lado, en los saberes modernos, contrariamente a los saberes tradicionales, “vale” únicamente la competencia del “enunciador”, esto es, del especialista del saber específico. Es por esto que, para legitimarse, los saberes modernos se ven obligados a buscar el asentimiento del público. Pero Lyotard muestra además que la exigencia moderna de autolegitimación resulta ella misma de un *criterio científico* que consiste en *decidir las condiciones de lo verdadero*. Pero: “¿Quién decide las condiciones de lo verdadero?” Así entendida, la legitimación moderna consiste en “la autoaplicación de la exigencia científica de verdad a la exigencia misma de legitimación”. Notemos la distinción que Lyotard hace en cuanto a la autoaplicación de las dos exigencias: la *exigencia de legitimación* es la que exige determinar cuáles son *las condiciones* (o criterios) de un saber particular, y la *exigencia científica de verdad* es la que necesita saber para determinar las condiciones *de lo verdadero*. De manera que con esta precisión Lyotard está planteando implícitamente la pregunta de si la legitimación de todo saber debe estar necesariamente unida a la exigencia de verdad, que es una exigencia del saber científico. Dicho de otra manera, se pregunta si *la verdad* es el criterio de legitimación de todo saber, la respuesta de los análisis pragmáticos es No.

El *análisis pragmático* del lenguaje adoptado por Lyotard en el estudio de la CP muestra, en efecto, las diferencias entre dos tipos de enunciados principalmente, los que están implicados en dos saberes modernos, y los efectos de cada uno. Lyotard trata la distinción entre, por un lado, los enunciados *denotativos* y *descriptivos* que son propios del “conocimiento de objetos”, y, por otro, los *enunciados prescriptivos*, propios de las “prácticas sociales” (es decir, para Lyotard, de la transformación ética, social y política). La cuestión de la legitimación de esos dos saberes modernos se explica porque, en cuanto *actos de habla*, según el análisis pragmático del lenguaje, *cada tipo de enunciados implica a su vez efectos prácticos* diversos. Las diferencias principales entre los dos tipos de enunciados del saber científico (de conocimiento positivo) y del saber práctico (prescriptivos) se resumen así:

- Los enunciados del *conocimiento positivo* se expresan mediante *enunciados denotativos* o *descriptivos*, los únicos que pueden declararse como “verdaderos” o “falsos”. Éstos

¹⁴ Ver el análisis pragmático de los relatos (pequeños) en el capítulo 6 de la CP y también Lyotard (1977).

excluyen a todos los demás enunciados que no sean susceptibles de ser declarados como verdaderos o falsos.

- Las *prácticas sociales* se expresan, en cambio, por medio de *enunciados prescriptivos*. Su legitimación consiste “en el proceso por el cual *un legislador se encuentra autorizado a promulgar una ley como una norma*”.

Se puede ver como esos dos tipos de enunciados difieren porque se refieren “a dos conjuntos de *reglas autónomas* que determinan *pertinencias* diferentes y *competencias* diferentes” (subrayo).

El estudio de estos dos tipos de saber moderno es también importante para Lyotard por la función que cumplen desde la Ilustración, ya que sirvieron para legitimar a los demás saberes modernos, sustentando sus verdades y fundamentando sus fines. Son lo que Lyotard llama “grandes relatos” y los llama así porque sus enunciados tenían la pretensión de ser universales y de legitimar (fundamentar y comprender, por así decirlo) a todos los demás saberes. En cuanto tales, son denominados por Lyotard *el gran relato del saber especulativo* (fundado en el *método científico* del conocimiento como su paradigma)¹⁵ y el *gran relato de la emancipación* (fundado en la *idea* de la libertad). Lyotard muestra como los enunciados de los dos tipos distintos de saber actúan como *grandes relatos* o meta-relatos¹⁶, y sus reglas de funcionamiento:

El gran relato especulativo:

- Supone la posibilidad de auto legitimación de los saberes.
- Acepta el saber de las *ciencias positivas* como *criterio* del modo general del lenguaje y de toda legitimación¹⁷. En las ciencias positivas, el *conocimiento en general* se piensa a sí mismo como “conjunto de enunciados que *denotan o describen objetos*, excluyendo todos los demás enunciados que no sean susceptibles de ser declarados como

¹⁵ En el *saber científico*, la legitimación es el proceso por el cual un legislador del discurso científico está autorizado a *prescribir las condiciones para que un enunciado haga parte de ese discurso y pueda ser tomado en consideración y aceptado como científico por la comunidad científica*, para lo cual debe cumplir con un conjunto de condiciones (p. e. la consistencia interna y la verificación experimental) que permiten circunscribir el saber y discriminar al que sabe del que no sabe.

¹⁶ Relatos que “marcan los siglos XIX y XX con *una* idea: la de la emancipación. Diferentes al mito que se organiza en un origen fundamental, en ellos la organización del tiempo está dirigida hacia *una finalidad*. Bajo los meta-relatos se intentan ordenar todos los acontecimientos” (Ver LYOTARD, 1986, pp. 40-41).

¹⁷ Recordemos que el término “positivo” viene del latín *positus*: colocado, *establecido*; en sentido corriente, *positivo* significa “efectividad”.

¹⁸ Según Lyotard, el conocimiento científico añade otras dos condiciones a sus enunciados para que sean aceptables: 1) que los objetos sean accesibles en condiciones de observación explícitas de forma recurrente, y 2) que se pueda decidir si cada uno de sus enunciados pertenece o no al lenguaje considerado como pertinente, lo que se decide por los *expertos* (LYOTARD, 1986, p. 36).

verdaderos o falsos” (en este sentido, *la ciencia –el conocimiento científico–* es solo un subconjunto del “conocimiento”)¹⁸. Basado en la *ciencia positiva* que “se limita a *describir* los fenómenos y a *establecer leyes*” que rechazan cualquier otra explicación de los fenómenos (como la teológica y la metafísica), el *relato especulativo* tiene la voluntad de sistematizar todo el conjunto de los saberes, es decir, de lograr su *unificación lógica y dinámica*¹⁹.

El gran relato de la emancipación:

- La idea de la emancipación de la humanidad *se funda* en la libertad y autonomía de los especialistas (o *autonomía de la libertad*).
- Esta idea de emancipación *supone* que los especialistas de cada saber están *comprometidos* en las prácticas ética, social y política.

Sin embargo, a partir del análisis pragmático de los diferentes tipos de enunciados implicados en cada uno de esos dos saberes y de sus efectos, Lyotard muestra que los enunciados descriptivos o denotativos del relato especulativo y positivista de la ciencia no pueden fundar su legitimidad en enunciados prescriptivos, es decir en los enunciados prácticos de transformación ética, social y política de la realidad, ni lo inverso²⁰: de la descripción (de objetos) no se puede derivar, o no se sigue, una prescripción (norma, mandato o ley) ni lo inverso. Eso se muestra porque los *efectos* de una *descripción* no son los mismos que los de una *prescripción*. De este modo, el relato de la emancipación no puede legitimar la ciencia moderna, ni el relato especulativo de la ciencia moderna y positiva puede tampoco legitimar las prescripciones relativas a las prácticas de transformación de la sociedad que se fundan a su vez en las ideas de autonomía y de libertad. Por el contrario, con el recurso a otro discurso para fundamentarse, los saberes modernos *se deslegitiman*. En efecto, al intentar legitimarse en uno u otro de los *grandes relatos*, los enunciados de los saberes modernos se legitiman en otro discurso, “exterior” a ellos, y por lo tanto no cumplen con la exigencia moderna de *autolegitimación*. Sin embargo, según Lyotard, el intento de legitimación moderna de los saberes mediante los dos grandes relatos sirvió: primero, para mostrar que los saberes “no podían cumplir con la auto legitimación que les exigía la modernidad”, y, segundo, para impedir que los saberes de conocimiento hayan sido considerados como simples creencias o

¹⁹ Comte reduce su filosofía a la teoría del conocimiento, al hacer abstracción de la dimensión moral, social, política o religiosa.

²⁰ Así, por ejemplo, del *saber científico* sobre qué es lo requerido para construir un acueducto o un puente, no se sigue o se deriva que *deban* construirse, ni en que su construcción sea lo justo desde el punto de vista político. Los dos enunciados, el de *lo verdadero* y el de *lo justo*, se refieren a dos conjuntos de reglas autónomas que determinan pertinencias diferentes y competencias diferentes. Por otro lado, según Lyotard, “el juego de la ciencia no tiene *vocación* para reglamentar el juego práctico de la prescripción justa, pues la ciencia con sus propias reglas, *juega su propio juego*”; su juego no puede legitimar los juegos de los otros saberes (Ver LYOTARD, 1979, p. 76).

relatos vulgares. Además, desde un punto de vista histórico, los *grandes relatos* han perdido su credibilidad debido a atrocidades, como los genocidios cometidos a lo largo del siglo XX (Lyotard, 1986b). Todo lo anterior lleva a la “deslegitimación” de los saberes.

El estado de *deslegitimación* “postmoderna” de los saberes

Lyotard llama *deslegitimación de los saberes* a varios fenómenos: primero, la ciencia actual descubre que ya no puede fundarse en los grandes relatos; segundo, las ciencias desarrolladas no tienen su legitimación en ellas mismas, pues no pueden demostrar sus reglas de funcionamiento, y, tercero, la erosión interna del principio de legitimidad que provoca una *crisis del saber científico* y de su paradigma *positivista* “despierta la duda de los investigadores” e “interfiere en la *deslegitimación de todos los saberes*”. Según Lyotard, esta deslegitimación es “postmoderna” en la medida en que lleva a lo que mencionamos al comienzo, a ese “estado del pensamiento” que consiste en “la pérdida de sentido” y en “la falta de valor de muchas actividades”²¹. La *deslegitimación postmoderna* de los saberes tiene efectos: internamente, “los saberes se disocian y se hacen objeto de debates, innovaciones y exámenes específicos”, y hacia el exterior, “las delimitaciones clásicas de los diversos campos científicos se ven sometidas a un trabajo de replanteamiento: desaparecen disciplinas, se usurpan fronteras, nacen nuevos territorios” (Lyotard, 1986, pp. 37-38).

La cultura en la “edad postmoderna” es, pues, aquella en la que los saberes reconocen que no pueden legitimarse ni en sí mismos ni en otros saberes, en la medida en que surgen disociaciones, se rompen las delimitaciones clásicas del saber y se da paso a nuevas delimitaciones. Siguiendo el estudio de la CP, resumo enseguida los puntos relacionados con esta situación, con el fin de poder distinguirlos más adelante de lo que según Lyotard sería *un modo deseable de producción* de los saberes y la cultura en estas circunstancias:

- Los saberes no pueden *auto* legitimarse en sí mismos, porque sus reglas de funcionamiento no pueden ser demostradas.
- Como un saber que no ha encontrado su legitimidad no es auténtico, el saber postmoderno puede descender al rango más bajo: “el de *ideología* o el de *instrumento del poder*”.
- La forma como los *saberes postmodernos* se legitiman es el debate y el “acuerdo” entre especialistas o pares. Sin embargo, a Lyotard el modo de legitimación por el *acuerdo* le parece insuficiente, precisamente porque es susceptible de convertirse en un me-

²¹ Como los criterios *pertinentes* para cada uno de los tipos de enunciados o juegos de lenguaje no son los mismos, para Lyotard “hoy sería una inconsecuencia querer derivar las ciencias de la narración (aunque esta última sí haya retornado a la utilización de la narración para legitimarse) o lamentarse por “la pérdida del sentido” que en realidad consiste en la deslegitimación de la verdad, o porque el saber no sea principalmente narrativo.

²² El diálogo propuesto por Habermas como medio para llegar al consenso, por ejemplo, depende según Lyotard de la validez del relato de la emancipación (LYOTARD, 1979, p. 14).

dio para afianzar el poder. En efecto, al ser manipulado a través de procedimientos administrativos (Luhman), el *consenso* se hace valer como un *medio* para lograr el fin de la sociedad entendida como sistema, cuyo “verdadero fin” es legitimar el sistema, el poder²².

- La especificidad propia, el valor, reglas y fines de los saberes particulares se subordinan a los criterios de los saberes hegemónicos.
- La *transmisión* “acrítica” de los “saberes constituidos” perpetúa su *poder* en cuanto tradición y en cuanto institución²³.

El estudio de la *CP* muestra los *criterios* por los que se rigen los discursos de los saberes en las sociedades que funcionan como sistema, los *paradigmas* de los saberes hegemónicos del capitalismo postindustrial y de las ciencias y las tecnologías especialmente de la información, cómo éstos se imponen a los enunciados de todos los saberes y la cultura, y sus *efectos*:

- El *paradigma* general del “progreso”²⁴ y sus criterios se imponen sobre todos los demás discursos y saberes. Este paradigma corresponde a criterios de las ciencias y de las tecnologías y se funda en el principio técnico de la *performatividad*, consistente en “la mejor *optimización* de todas sus acciones” y “de la relación global de *inputs* con *outputs*” dentro del sistema de la sociedad (Lyotard, 1979, p. 78).
- La *hegemonía* de los criterios de “comunicación”, que corresponde al auge de las tecnologías y especialmente de la información: “a los enunciados que se aceptan como saber se les impone la lógica de la comunicación y su conjunto de prescripciones” (Lyotard, 1979, p. 13). En la producción de saberes, “lo principal es poder memorizar la información para poder disponer de ella”.
- Los “criterios” del progreso y de la comunicación para el mejoramiento de las acciones del sistema de la sociedad se encuentran, a su vez, ligados al *paradigma* del capitalismo postindustrial, cuyo propósito es el crecimiento infinito del enriquecimiento
- Los saberes juegan así un papel central como fuente de poder: dado que el fin del poder es tomar las decisiones adecuadas para lograr el perfeccionamiento del funcionamiento de la sociedad como sistema, “todas las *decisiones* serán cada vez más competencia de expertos de todo tipo, y las funciones de regulación y reproducción serán confiadas a autómatas”.

En síntesis, cada saber particular tiene unos criterios y fines propios. Pero los paradigmas de los saberes hegemónicos imponen sus propios criterios y condiciones a los demás saberes, subordinándolos a sus fines y propósitos.

²³ Sobre la *Institución* volveremos más adelante.

²⁴ Según Lyotard (1986, p. 52), una de las reglas del paradigma científico es la *acumulación de saber*, base de la idea del *progreso*, en la medida en que el progreso representa el movimiento por el cual se supone que el saber se acumula. *La acumulación del saber* implica una temporalidad diacrónica,

II. La propuesta de Lyotard: la crítica como “saber crítico”

El examen de legitimación de los saberes

Primero que todo hay que anotar que, según Lyotard, el saber es “lo que permite buenas actuaciones frente a *varios* tipos de discurso, tales como conocer, decidir, evaluar, transformar, ordenar, etc.” (Lyotard, 1979, p. 37) (*subrayo*), entendiendo por “buenas actuaciones” las que se conforman a los criterios pertinentes admitidos en el medio de los interlocutores que saben o especialistas (*Idem*). Así, *el saber* no consiste en una sola “competencia” o “actuación” sobre un conjunto de enunciados que excluyen los otros, sino en “una competencia que *excede* la determinación y la aplicación única del criterio de verdad, y que *se extiende* a los criterios de justicia o de felicidad (saber-ético), de eficiencia (calificación técnica), de belleza, sonora, cromática (sensibilidad auditiva, visual, etc.), etc.”: “por el término *saber* no entendemos solamente, ni más faltaba, solo enunciados denotativos; se mezclan en él también ideas del saber-hacer, el saber-vivir, el saber-escuchar, etc.”. Lyotard analiza la situación de los saberes y la cultura en las sociedades avanzadas, en su “condición postmoderna”, precisamente para pensar cómo en esas circunstancias ellos *podrían* y *deberían* defender su particularidad, su sentido y sus fines, su “valor de uso”, la manera como pueden legitimarse resistiendo a los paradigmas de los saberes y tecnologías hegemónicos, dominantes, imperialistas y totalitarios²⁵ que les han impuesto la sociedad sistémica, la tecnociencia (la ciencia cuando obedece a criterios técnicos) y el capitalismo postindustrial. En estas circunstancias, y frente a la deslegitimación postmoderna, según Lyotard (1986, p. 29), hay dos opciones para la *producción* de saberes:

1) Producir un *saber positivista*. Pero la objeción de Lyotard al saber positivista²⁶ es que éste “encuentra fácilmente su aplicación a las *técnicas* relativas a los hombres y a los materiales, y se presta para llegar a ser una fuerza productiva indispensable al sistema” (*subrayo*).

2) Forjar un *saber crítico* o *reflexivo*. Lyotard propone esta segunda opción: “Urge un *saber crítico*”:

a) *Que se interrogue* sobre los valores o los fines de los saberes.

es decir, una *memoria* (el científico debe conocer los enunciados precedentes sobre su referente –la bibliografía–), y un *proyecto*, que versa sobre la investigación de lo nuevo (pues el científico no puede enunciar nada que no difiera de los enunciados anteriores). (*Idem*, p. 47).

²⁵ Desde el análisis pragmático del lenguaje, Lyotard entiende por “totalitarismo” la imposición de las reglas y criterios de un discurso a todos los otros.

²⁶ “Positivista”: Del latín *positivus*, de *positur*, situado, establecido. Filosofía de Auguste Comte caracterizada por el rechazo a la metafísica en provecho de una ciencia que se limite a describir los fenómenos y sus leyes, así como por la voluntad de sistematizar (unificar a la vez de manera lógica y dinámicas el conjunto del saber. Esta filosofía de los discípulos de Comte se reduce a la teoría del conocimiento y hace abstracción de la dimensión moral, política y religiosa del pensamiento del fundador del positivismo (GODIN, 2004, p. 1.007).

b) “Que *obstaculice toda recuperación por el sistema*”.

c) “Su tarea debe ser precisamente *la continua deslegitimación de los saberes*”.

Se puede afirmar entonces que, según la CP, la pregunta por la legitimidad de los saberes en su condición postmoderna²⁷ no se resuelve con un saber positivista, sino que implica, al contrario, la necesidad de una *crítica* permanente que los interroga y obstaculice su recuperación por los discursos de los saberes hegemónicos y de la sociedad entendida como sistema. Ahora bien, Lyotard es enfático al afirmar que para llevar a cabo la crítica a los saberes, más que proponer un saber específico llamado *crítica*, que cumpliría el papel de tribunal que interroga y juzga a todos los demás saberes, lo que exige *la deslegitimación postmoderna de los saberes* es que *cada saber* se asuma como “saber crítico”. El *saber crítico* propuesto por Lyotard como práctica crítica en el interior de cada saber particular, “exige en realidad una *doble legitimación*”, a saber: una epistemológica y una sociopolítica.

La legitimación epistemológica del saber crítico

El *examen epistemológico* consiste en el examen de las reglas de funcionamiento y de validación de los enunciados de un saber particular y se realiza por los especialistas o pares por medio de debates, exámenes específicos e innovaciones en cuanto a reglas, criterios, lógicas, métodos, etc. Desde el punto de vista del examen de la *legitimación epistemológica del saber crítico*, según Lyotard:

- “La ciencia actual es postmoderna”, porque *ella misma* se hace las preguntas “¿qué vale mi argumento?”, “¿qué vale mi prueba?”
- Los saberes postmodernos deben *poder explicar sus reglas de legitimación*.

Antes de llegar al “acuerdo” que legitima un enunciado de un saber particular, los especialistas deben establecer lo que se considera legítimo en ese saber. Para hacerlo, tienen primero que *entenderse* sobre lo que hablan, sobre la lógica, reglas y métodos de funcionamiento y de validación del saber específico en cuestión. Los especialistas que presentan un(os) nuevo(s) enunciado(s) deben tener el fin de explicarlo, argumentarlo y probarlo, poder debatirlo y conseguir el acuerdo de los pares. Pero, *¿cómo entenderse* cuando en los debates entre especialistas ingresa un nuevo enunciado o regla que entra en conflicto con lo ya establecido como saber? Dicho de otro modo, ¿como explicar las “lógicas” o “reglas” de los enunciados que se presentan como saber y difieren de lo establecido? ¿Cómo entenderse desde lógicas y reglas *en conflicto*? ¿O cuando las lógicas establecidas no comprenden

²⁷ En Lyotard (1977, p. 112), lo posmoderno es un “modo” y no un período específico, posterior a lo moderno. Se trata de un proceso en *ana*, de análisis, anamnesis, anamorfosis, anagogía que elabora un <olvido inicial>. En ese texto, Lyotard emplea “moderno y posmoderno –ya sea en arte, literatura, música, historia o filosofía– para referirse a la *sospecha* frente a la realidad, esto es, al rompimiento de la creencia, al descubrimiento de lo “poco de realidad de la realidad”, a la “retirada de lo real”, y a la destrucción de las reglas existentes fijadas al arte y a la experimentación.

los nuevos enunciados? ¿Es posible explicar una lógica *a través de otra* lógica, en una lógica distinta? ¿Cómo se entienden los argumentos que se hacen desde dos lógicas distintas? ¿Una lógica es traducible a otra lógica? O, acaso, ¿hay una “meta-lógica”, es decir, *una* lógica capaz de comprender todas las lógicas posibles a pesar de su diferencia y de su diversidad, una metalógica que pueda servir como “tribunal” para decidir sobre la legitimidad de todas los enunciados que se presentan en un saber particular como legítimos, y específicamente de los que entran en el debate de los especialistas? Estas preguntas muestran que al menos dos problemas surgen de la presentación de los enunciados que tienen la pretensión de ser reconocidos como “saber” por el grupo de especialistas o pares de ese saber: ¿cómo *explicar* las *reglas de legitimación* de los enunciados en cuestión a los especialistas de un saber? Al respecto, en el estudio de la CP Lyotard plantea que:

- Las *ciencias actuales* constatan que *no* pueden *demostrar* sus *reglas de funcionamiento* porque la *explicación* de las reglas de legitimación de un saber solo puede tener lugar en un (meta) lenguaje al que se puedan *traducir* todos los lenguajes especializados.
- Para legitimar su axiomática los discursos de saber tendrían que referirse a un meta-lenguaje *lógico*, pero éste debería, él mismo, cumplir a su vez con criterios de validez (tales como la *consistencia* y la *completitud sintáctica* –ser capaz de *demostrar todas* las proposiciones, la *decidibilidad* y la *independencia* de los axiomas entre sí, etc.). Se encuentra así un problema para la *legitimación lógica* de los saberes: los criterios de la legitimación lógica exigen a su vez *explicar cómo el lógico* “define las propiedades requeridas por una axiomática”.
- De allí que los lógicos se vean obligados a preguntarse a su vez: ¿existe un modelo de lógica que sea científico? ¿Un modelo único? ¿Y es verificable? Los lógicos descubren que *el único metalenguaje universal* que puede utilizarse para *explicar* o para “describir” los lenguajes “artificiales” de los saberes, en la medida en que todos los lenguajes puedan traducirse a él, es el *lenguaje cotidiano* (el lenguaje ordinario, no especializado) o “lengua natural”.

Lyotard ha mostrado que para el examen de la *legitimación epistemológica* de un saber los criterios lógicos (consistencia y verdad) quedan descartados. Queda entonces el *lenguaje cotidiano* como único lenguaje válido para la explicación y la argumentación de las reglas de todos los saberes particulares en los debates entre los especialistas correspondientes, es decir, como *metalenguaje* válido para *juzgar* la *legitimación epistemológica* de los saberes. Para analizar el lenguaje cotidiano en cuanto tal, Lyotard se basa o recurre a dos filosofías. En primer lugar, con el fin de estudiar la lógica del lenguaje cotidiano, a las *Investigaciones filosóficas* del segundo Wittgenstein. Este filósofo muestra que el *lenguaje ordinario* no está constituido por una sola lógica sino por muchas, ya que son diversas las lógicas que componen los múltiples y diversos “juegos de lenguaje” que se practican en el lenguaje cotidiano. Así, según Wittgenstein, el lenguaje cotidiano está constituido por diversos *juegos de lenguaje*, y para el Lyotard de la CP

por distintos “tipos” o “categorías” de *enunciados*²⁸. Cada una de esas “diversas categorías”, escribe Lyotard, “debe poder ser *determinada* por *reglas* que especifican sus propiedades y el uso que de ellas se puede hacer, exactamente como el juego de ajedrez se define por un *grupo de reglas* que determinan las *propiedades* de las piezas y el *modo adecuado* de moverlas”. En *segundo lugar*, Lyotard recurre a la *filosofía pragmática del lenguaje*, la que consiste en “poner el acento en los *actos de habla*²⁹ y dentro de esos *actos*, en su aspecto *pragmático*” (Lyotard, 1979, p. 25) (*subrayo*). Este último análisis permite centrar la atención en los *efectos* de las diversas “lógicas” de los diversos “tipos de enunciados” o *juegos de lenguaje* del lenguaje cotidiano. La ilustración de estas aproximaciones se puede apreciar precisamente en el análisis que se ha presentado en páginas anteriores sobre la diferencia entre los enunciados denotativos y descriptivos (científicos) y los enunciados prescriptivos (prácticos)³⁰, de lo que se sigue la imposible “derivación” de un tipo de enunciados a partir de otros.

La legitimación epistemológica de los saberes postmodernos se decide en el *debate* entre especialistas y por el *acuerdo* entre los mismos. Pero, para su utilización en el examen de legitimación epistemológica de los saberes, y concretamente de un saber específico, según Lyotard (1986, pp. 70-71), el *lenguaje cotidiano* presenta un problema y es que *no es consistente* y permite *la formación de paradojas*. Como lo muestran los análisis pragmáticos y el segundo Wittgenstein, el *lenguaje cotidiano* no es único, en el sentido de que no se basa en una sola lógica sino que, por el contrario, contiene una multiplicidad de lógicas o “juegos de lenguaje” -que son diversos e incommensurables- en los debates sobre los enunciados de los discursos de los especialistas y en las argumentaciones epistemológicas mediante el lenguaje cotidiano, a través del cual se puede llegar no solo a la formación de paradojas, sino a conflictos irresolubles. Así, surgen varios problemas: ¿cómo *discutir* las paradojas en el debate y como decidir? ¿Cómo llegar al acuerdo? ¿Debe llegarse siempre al acuerdo?

En primer lugar, la crítica, el saber crítico, exige el acuerdo sobre las reglas de funcionamiento *de los debates*:

- Para *aceptar* un enunciado se exige la *argumentación*.
- Pero dicha argumentación se subordina a una primera aceptación o condición: *aceptar las reglas que fijan los medios de argumentación*.

²⁸ Tales son los enunciados denotativos, prescriptivos, evaluativos, *performativos*, etc. Según Lyotard, hoy se añaden además a esos lenguajes conocidos los lenguajes-máquinas, las matrices de teorías de los juegos, las nuevas notaciones musicales, las notaciones lógicas no denotativas, del tiempo, deónticas, nodales, los lenguajes de códigos genéticos, los grafos de estructuras morfológicas, etc., cada uno de ellos obedeciendo a reglas diferentes (Ver LYOTARD, 1979, p. 77).

²⁹ Según Lyotard, el término “actos de habla”, es tomado de J.H. Searle para quien, recordemos, “los actos de habla son unidades mínimas de base de la comunicación lingüística”. Como veremos, para Lyotard los *actos de habla* son también *unidades lingüísticas mínimas*, pero no se entienden como base de la “comunicación” y “bajo su égida”, como para Searle, sino *en el seno de una “agonística”* (*agon*: es decir, combate del mejor) de los juegos de lenguaje.

³⁰ Su punto de partida está, según el mismo Lyotard (1979, p. 27), en las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein.

Si el único lenguaje por medio del cual se pueden explicar las reglas de funcionamiento de los saberes para el examen de su legitimación es el *lenguaje cotidiano*, según el filósofo francés, “el problema de la legitimación *exige plantearse de otra manera*”. Pero el análisis de Lyotard (1979, p. 24) muestra que la legitimación *epistemológica* de los saberes no se da solo por el acuerdo o consenso entre los especialistas o pares sobre las reglas del debate, sobre la condición o exigencia de la argumentación en el debate, y sobre los medios de esta última, sino que exige a su vez la *legitimación del especialista*, pues: “¿quién *decide* lo que *es saber*?” y “¿quién *sabe* lo que *conviene decidir*?”. Por esta razón, concluye que la *legitimación epistemológica* se encuentra a la vez “indisociablemente ligada” a la *legitimación del legislador*. Se requiere, pues, la legitimación de los especialistas, ya que son éstos quienes *prescriben*, no solo las reglas de legitimación de los saberes específicos, sino las condiciones y las reglas para el debate y la argumentación. En la pregunta por la *legitimación epistemológica* se inserta la pregunta por la *legitimación socio-política*: se trata en esta última de la cuestión de la “autoridad” del especialista, puesto que éste actúa como “legislador” del *saber*, esto es, como quien lo prescribe, como “decididor” de lo que es “saber”, como “sabio” que “sabe” y por lo tanto *decide* “lo que conviene decidir”. Así es como Lyotard (1979, p. 20 y 1986, p. 37) muestra que en la sociedad contemporánea “saber y poder son dos caras de la misma cuestión” y que “la cuestión del saber es hoy más que nunca la cuestión del *gobierno*”. En el análisis pragmático de la legitimación de los saberes, las preguntas “¿quién decide las condiciones del saber?” y “¿quién sabe lo que conviene decidir?” revelan el problema de la *autoridad*, del *gobierno* y del *poder* en los saberes, más precisamente en el debate y en el acuerdo entre especialistas sobre la legitimación y la validación epistemológica de los discursos de saber. Lo anterior muestra que además de la necesidad de un examen de legitimación epistemológica de los saberes (en cuanto a condiciones y reglas de funcionamiento de cada saber particular), se requiere también el examen de su *legitimación socio-política*: es preciso examinar quién o qué *gobierna* el saber. Pero del estudio de Lyotard se concluye que para cumplir con las exigencias de legitimación del saber crítico en las circunstancias de *deslegitimación de los saberes*, no es suficiente realizar el examen crítico solamente de una de las dos legitimaciones, epistemológica o socio-política. La crítica exige, en efecto, el examen de ambos aspectos de la legitimación en cada enunciado de *saber particular*. En el cuestionamiento de estos dos aspectos de la legitimación de los saberes reside la primera exigencia del examen de lo que Lyotard (1986, pp. 37-38) llama el *saber crítico*³¹. ¿Cómo debe realizarse entonces el examen de la *legitimación sociopolítica* de los saberes?

La legitimación sociopolítica de los saberes

Recordemos que en ausencia de fundamento y de auto legitimación de los saberes (creencias, pequeños relatos, verdad, grandes relatos) en los saberes postmodernos las decisiones

³¹ Este punto se desarrolla ampliamente en D.

en el campo epistemológico sobre lo que es saber pasan a tomarse por los pares especialistas de cada saber específico concreta y específicamente en los debates sobre *los enunciados* de los discursos de saber, en los cuales se decide por medio de la argumentación. La legitimación sociopolítica es la legitimación práctica. Por ejemplo, una ley civil se enuncia: “tal categoría de ciudadanos debe cumplir tal especie de acción”. En legitimación sociopolítica, la legitimación es “el proceso por el cual un legislador se encuentra *autorizado* para promulgar una ley como una norma”. (Lyotard, 1986, p. 19). Es posible afirmar que para el *examen de legitimación sociopolítica* de los saberes postmodernos se trata entonces de cuestionar la autoridad, el gobierno y el poder de los saberes en su aspecto práctico, es decir, en el *acto de legislar* (prescribir) sobre el saber específico y sobre las reglas y medios (de argumentación) para el debate de los especialistas sobre ese saber.

¿Cómo examinar *la legitimidad* (autoridad, gobierno, poder) de los especialistas? Lyotard pregunta: ¿Quién (quiénes o cuál es *la autoridad* que) *decide* lo que “vale” como *saber*? Quién (quiénes o cuál es *la autoridad* que) *sabe lo que conviene decidir*? De acuerdo con ello, en la condición de deslegitimación postmoderna de los saberes la pregunta sobre el *examen de la legitimación sociopolítica* de los mismos debe formularse inspeccionando: a) la autoridad (gobierno o poder) que *decide* las condiciones y reglas de funcionamiento del saber en cuestión, y b) la autoridad (gobierno o poder) que “sabe” lo que “conviene” decidir sobre el saber en cuestión.

Pero las preguntas “¿Quién *decide* lo que *conviene* saber?” y “¿Quién *sabe* lo que *conviene decidir*?” son complejas. Implican, por un lado, examinar cuál es *la autoridad* en los saberes y específicamente en cada saber particular, en cada discurso de saber, y más precisamente en cada *enunciado de saber* en el seno de un saber particular. Esta es la conclusión a la que llega Lyotard y que él desarrolla ampliamente en *El Diferendo* (D), en el que profundiza su análisis pragmático sobre la constitución interna de las frases como unidad mínima de los juegos de lenguaje, en el encadenamiento de diversos tipos o familias de frases, y en el encadenamiento de frases heterogéneas determinado según fines y propósitos específicos de los “géneros de discurso” (por ejemplo el del conocimiento). Si el examen de la legitimación sociopolítica del saber implica las preguntas sobre la autoridad, el gobierno y el poder que “valida” cada saber particular, quizá la pregunta por la legitimación sociopolítica pueda formularse como sigue: ¿A *quién* le corresponde *determinar* lo que *conviene* decidir y establecer como saber? ¿*Cómo saber a quién* le corresponde determinarlo? ¿Los aspectos sociopolíticos de los saberes también deben someterse a debates entre especialistas? Las reglas o criterios de la *legitimación socio-política* deben también someterse a “acuerdos”, “consensos” o “contratos”? Además, ¿qué se le debe exigir a los “sabios” y a los saberes para que no desciendan “a su rango más bajo” convirtiéndose en instrumento del sistema de la sociedad y del poder? Por último, ¿acaso la autoridad para legislar sobre un saber, el aspecto sociopolítico del mismo, tiene que ver precisamente con aspectos sociopolíticos del mismo saber? ¿En qué sentido(s)? Quizá estas preguntas no sean suficientemente claras ni distintas.

Por otro lado, como desde la perspectiva de los *análisis filosóficos del lenguaje* antes mencionados Lyotard muestra que el *lenguaje cotidiano* es el único “metalenguaje” que puede servir de “tribunal” desde el cual pueda hacerse el *examen crítico de legitimación epistemológica* de los saberes (mediante la explicación de sus reglas de funcionamiento y de validación para el debate con los especialistas), entonces se puede preguntar también si el lenguaje cotidiano también sirve para hacer el *examen crítico de legitimación socio-política* de los saberes. Volvamos a Lyotard (1979, p. 32), quien afirma en la CP que en la condición de deslegitimación de los saberes, el lenguaje o, más precisamente, *los juegos de lenguaje*, constituye el “lazo social”, entendiendo por éste “el *mínimo de relación exigida* para que haya *sociedad*”:

- El lazo social es lingüístico³².
- El lazo social está hecho de muchos y diversos *juegos de lenguaje*.
- Los juegos de lenguaje, *combinados, forman* el lazo social.

Desde su *análisis pragmático* de los saberes, Lyotard define la idea de “lazo social” como “grupo de *reglas pragmáticas* que constituyen *los saberes* de una cultura”. Ahora bien, si como por un lado se basa en la filosofía de Wittgenstein y según este filósofo los *juegos de lenguaje expresan* “formas de vida” o prácticas sociales establecidas (y aceptadas consciente o inconscientemente) en una sociedad (IF), y por otro lado, si desde el análisis pragmático del lenguaje los diversos *tipos de enunciados* de saber están dotados de diferentes reglas que en cuanto *actos de habla* tienen diferentes *efectos en el mundo*, cabe preguntar: por un lado, si también para Lyotard el examen sociopolítico de los juegos del lenguaje cotidiano que constituyen el lazo social se relaciona directamente con el examen sociopolítico de las *prácticas sociales*; por otro, si el examen *de la legitimación sociopolítica de los saberes* a través del examen de los juegos del lenguaje coincide con el examen sociopolítico del *lazo social*. Si el *examen crítico de legitimación sociopolítica* de los saberes en la propuesta del saber crítico de Lyotard se puede realizar efectivamente a través del examen de los juegos de lenguaje cotidiano y de las reglas pragmáticas de cada uno de los saberes, entonces, ¿cuáles son las implicaciones que se siguen de las dos perspectivas propuestas por Lyotard para el examen del aspecto socio-político del saber crítico? Si por realizarse el examen crítico de legitimación epistemológica y el examen crítico de legitimación sociopolítica a través del examen de los juegos de lenguaje cotidiano, ¿en cuáles puntos los dos exámenes de legitimación coinciden o se diferencian, y cuáles son los respectivos efectos de este procedimiento para cada uno de los dos aspectos críticos? Estas preguntas responden a una hipótesis no afirmada explícitamente en *La condición postmoderna*. ¿Cuáles son los argumentos de Lyotard?

1) Desde el *análisis pragmático* de *los saberes* la idea de “lazo social” se define en CP como “grupo de *reglas pragmáticas* que constituyen *los saberes* de una cultura”. Desde una

³² La prueba de ello, escribe Lyotard, está en que “desde que un niño nace, y desde antes de su nacimiento, ya está situado *como referente* de la historia que cuenta su entorno y en relación con la cual deberá moverse”.

década antes, Lyotard investiga la relación del saber y de la cultura con el lenguaje. En efecto, siguiendo a Claude Levy-Strauss (1965) en “Les indiens ne cueillent pas de fleurs”, Lyotard afirma:

“La lengua está en la cultura, y la cultura en la lengua”. La *cultura* es “la acogida a los llamados fundamentales y el conjunto de actividades por los cuales se les da respuesta”, por lo que la cultura contiene también la *unidad de las instituciones* que se forman con ese fin. En este sentido, la lengua en su singularidad es *un aspecto* de la cultura; al estar ordenada por una estructura análoga a las que regulan el parentesco o el mito, *la lengua da testimonio de la cultura*. De modo que, “el lenguaje *expresa* la cultura, y por así decir, *la suplanta reproduciéndola y prolongándola* en ella misma en la forma de *discurso*”.

2) En la CP, Lyotard formula lo que él llama una *homología* entre *lenguaje* y *sociedad*. Muestra cómo los saberes se aplican y se establecen en la sociedad a través de las *instituciones sociales* y del lenguaje. Una objeción a la doble legitimación epistemológica y sociopolítica del *saber crítico* propuesto por Lyotard, al lenguaje cotidiano como lazo social y como medio del examen de la doble legitimación de los saberes (y la cultura), y a la homología *juegos de lenguaje = lazo social = prácticas sociales*, es que en la sociedad contemporánea los *saberes especializados* (tal como el saber científico desarrollado) se encuentran *aislados de la sociedad*³³, es decir, de los demás juegos de lenguaje que conforman el lazo social. Sin embargo, escribe Lyotard, el saber especializado sí *compone la sociedad* aunque de *manera indirecta*, pues su *transmisión* da lugar a *profesiones*, y éstas, a su vez, a *instituciones*, animadas por *pares calificados*, que son los *profesionales*. Ahora bien, desde los análisis pragmáticos del lenguaje, las *instituciones* son “un conjunto de estrategias de lenguaje que se incluyen dentro de la institución o que se excluyen de ella”. El problema de las *instituciones*, por el cual es necesario examinar los saberes desde los que ellas se organizan por medio de los “expertos”, es que aquéllas exigen *obligaciones* “para que los enunciados sean *declarados admisibles* en su seno: *hay cosas que se pueden decir* y *de ciertas maneras*, y *hay cosas que no se pueden decir*” (Lyotard, 1986, p. 35) (*subrayo*). Y estas *obligaciones (contraintes)* “interrumpen conexiones posibles en las redes de comunicación” y “*operan como filtros sobre los poderes del discurso*”. Así, las instituciones agrupan y *privilegian* tipos de enunciados o juegos de lenguaje y *excluyen* otros³⁴. En ello se distinguen de las *discusiones*, que es lo que Lyotard propone para el debate entre especialistas, como veremos más adelante, precisamente porque en las “discusiones” (¿y en la argumentación?) pueden entrar todos los tipos de enunciados sin exclusión (in-

³³ La *sociedad* se entiende como “el conjunto de pares en la *agnóstica general*, en cuanto no son profesionales de la ciencia” (LYOTARD, 1986, p. 46) (*Subrayo*).

³⁴ Muchas veces, las instituciones privilegian un solo tipo de enunciados. Lyotard pone por ejemplo el que “en la armada se privilegian los enunciados de mando; en las iglesias los enunciados de oración; en las escuelas los enunciados de denotación; en las familias los enunciados de narración; en las filosofías los enunciados interrogativos; en las empresas los enunciados de performatividad; en la burocracia los enunciados de performatividad llegan al límite” (LYOTARD, 1986, p. 34).

terrogativos, demostrativos, denotativos, descriptivos, prescriptivos, etc.); es decir, sin la exclusión provocada por los tipos de enunciados utilizados por cada saber particular. Si cada uno utiliza ciertos tipos de enunciados y excluye otros, los saberes funcionan según criterios excluyentes, lo cual se refleja en último término en las instituciones que ponen *en práctica* los saberes en la sociedad. Lyotard busca así la relación del *aspecto epistemológico* de los tipos de enunciados utilizados por los saberes en los debates entre especialistas por medio del lenguaje cotidiano con su *aspecto socio-político*.

Este último punto da luces sobre como “opera” el examen de la *doble legitimación* del saber crítico propuesto por Lyotard. Cuando se imponen los *criterios de los discursos dominantes* (capitalismo, tecnociencia, comunicación) a los saberes, las artes y la cultura, a sus procesos de producción, investigación y transmisión y los saberes actúan siguiendo de forma acrítica esos criterios, los saberes –y las instituciones que derivan de ellos– se subordinan al poder. Cuando en el debate entre especialistas de un saber específico se juzga y se exige a los nuevos enunciados de saber únicamente a través de los criterios de los *saberes ya* aceptados e instituidos en los círculos de pares, es decir únicamente dentro de las lógicas y criterios ya establecidos, los especialistas de los saberes son excluyentes y las prácticas sociales que derivan de ellos continúan repitiendo la exclusión inscrita en los saberes establecidos. Los enunciados excluidos, o “lo no dicho” en los discursos hegemónicos y en los saberes establecidos, correspondería en el plano socio-político a *lo excluido* socialmente en las *formas de vida* instituidas por las prácticas e instituciones sociales.

La hipótesis no afirmada explícitamente en la CP es que de la *homología* entre *lenguaje y lazo social* y del examen de legitimación de los saberes a través del examen de los juegos del *lenguaje cotidiano* en cuanto conforman el lazo social, deriva una correspondencia *homológica* que se expresa, primero, entre los *juegos del lenguaje* cotidiano y las *prácticas* sociales; segundo, entre la legitimación *epistemológica* y la legitimación *sociopolítica* de los saberes, y, tercero, entre el examen crítico de los saberes y el examen crítico de las prácticas sociales. Un argumento para afirmar esa hipótesis está en la CP, en donde se muestra que las instituciones del saber (y también del arte y de la cultura), así como las instituciones sociales, están cada vez más confiadas a especialistas, a expertos “decididores”, y determinan gran parte de la vida de los individuos en las sociedades más desarrolladas³⁵. Otro argumento está en *La Diferencia* (1983), libro en el que los análisis pragmáticos de Lyotard se desarrollan mostrando los *efectos* que los diversos tipos de “frases”, “familias de frases” y “géneros de discurso” tienen de manera directa e inmediata y general en cuanto *actos de habla, según las posiciones que ocupan los individuos* (como destinador, como referente, como sentido o como destinatario) *en cada una de las frases y en cada uno de sus encadenamientos*. En D, Lyotard muestra en efecto cómo al perseguir fines y propósitos particulares determinados, los “encadenamientos” de

³⁵ Se puede decir así que tanto *La Condición posmoderna* como *La Diferencia* desarrollan la cuestión de cómo por la relación que se establece entre saber y sociedad el modelo de legitimación de los saberes por medio del *lenguaje cotidiano*, del *lazo social*, puede legitimar los saberes y validarlos.

frases de diversos tipos de frases, y sus combinaciones en los “géneros de discurso”, así como los “pasos” de unos a otros, o su omisión, tienen efectos, no solo en el saber particular, es decir en el ámbito epistemológico, sino en el plano socio-político creando daños, perjuicios y víctimas. Se puede afirmar entonces que la *homología* entre lenguaje y sociedad consiste en que si los juegos de lenguaje ordinario “expresan” las *formas de vida* o prácticas sociales (cuyas reglas son socialmente aceptadas -conciente o inconscientemente-, el *examen crítico de legitimación epistemológica* de los *saberes* postmodernos a través del examen del lenguaje ordinario, sí incluye el *examen de legitimación socio-política* de los *saberes*, y que éste se corresponde con el examen de las diversas prácticas sociales. En efecto, en la CP los *saberes* (al menos algunos) terminan convirtiéndose en *prácticas sociales*. A través de éstas, los *saberes* llegan a determinar en gran parte la vida de cada uno de los individuos que viven en las sociedades contemporáneas cuando no los *excluyen*, o encaminan las vidas al fin exclusivo de afirmar el poder. En D, las prácticas sociales se expresan efectivamente en los distintos tipos de enunciados que constituyen el lenguaje cotidiano. En efecto, en la medida en que Wittgenstein afirma que los juegos del lenguaje cotidiano *expresan* las diferentes “formas de vida” practicadas y establecidas en la sociedad, y en que Lyotard lo sigue en la CP cuando afirma que “la combinación de juegos de lenguaje conforma el lazo social”, se puede mostrar que el examen del lenguaje de los diversos juegos de *lenguaje cotidiano*, de sus combinaciones y de sus efectos respectivos “en el mundo”, constituye una homología con el examen de las “formas de vida” en cuanto *prácticas sociales* de una sociedad particular. Puede preguntarse aquí por qué se trata (solo) de una *homología*.

Lyotard muestra así la diferencia y la relación entre *saberes* y *prácticas*. La implicación de esta *homología*, que no se afirma de forma explícita en la CP pero que se desarrolla en D, es relevante en relación con la preocupación política y crítica que tiene lugar desde el comienzo de las investigaciones de Lyotard sobre los discursos y sus “métodos”³⁶ críticos. Significa que a través del examen de los juegos del lenguaje cotidiano, los *saberes* validan sus pretensiones de legitimación epistemológica pero también su exigencia de legitimación en cuanto a lo social y a lo político, ya que lo excluido en un saber (y en los lenguajes) excluye también en el plano de lo social y lo político. En D se puede apreciar lo que se deriva en *concreto* en términos de frases para los planos socio-político.

La propuesta de Lyotard: el “saber crítico”

La exigencia de doble legitimación por el “lazo social”

En este punto podemos pasar a la parte propositiva de la CP, a lo que Lyotard propone como *saber crítico*. ¿En qué puede consistir un saber crítico “o reflexivo”? ¿se trata de de un

³⁶ La expresión “método” es mía. Lyotard la utiliza algunas veces en sus primeras reflexiones, pero pronto la abandona.

discurso crítico de los saberes, único, y por ende, de un metalenguaje? ¿O se trata de un trabajo crítico implicado en los múltiples discursos de saber? En primer lugar, para el filósofo es claro que los múltiples lenguajes de los saberes carecen de un *metalenguaje* como lenguaje o lógica universal que los comprenda a todos, por un lado, y por otro, que no existe nadie que hable ni domine todos los saberes. El *saber crítico* no es, pues, un metalenguaje. En segundo lugar, la pregunta por el *saber crítico* más que en saber como se puede constituir una crítica de los *discursos del saber*, reside, para Lyotard, en cómo se legitiman los saberes y de dónde obtienen su validez, y en que es necesario que su legitimación se haga desde el lazo social. Lo anterior se entiende como la construcción de saberes como prácticas “justas” que orienten las transformaciones de la sociedad en esa dirección (volveremos sobre este punto). La propuesta de *saber crítico* de Lyotard se plantea así:

- El “saber crítico”, esto es, la legitimación crítica de los discursos o juegos de lenguaje de los saberes que constituyen el lazo social consiste en *la pregunta que interroga ese lazo*.
- La legitimación de los saberes, la cultura y el arte no puede venir sino de la *práctica lingüística* y del *sujeto social*.

Ya hemos anotado antes que en las circunstancias del saber postmoderno, y en cuanto a su examen por medio del lenguaje ordinario, la pregunta por su legitimación debe plantearse *de otra manera*. Para buscar la forma de legitimación del *saber crítico*, Lyotard hace en la CP una propuesta de modelo de legitimación para los saberes postmodernos, la cual contiene dos “principios”:

- La *paralogía*, o *actividad diferenciadora* de los juegos de lenguaje cotidiano³⁷. Siguiendo el paradigma de la ciencia postmoderna, el examen *crítico* y la *legitimación* de los saberes se debe realizar por medio del *análisis* de las diferentes lógicas y efectos de los diversos juegos de lenguaje del lenguaje cotidiano (frases, familias de frases y géneros de discurso en D) en el que se dicen y debaten las explicaciones del funcionamiento y uso de las reglas de los saberes, tanto de los instituidos como de cada nueva propuesta de saber.
- La *agonística* de los juegos. Según el principio del *método pragmático* que consiste en que los *actos del lenguaje* se derivan de una *agonística* general, donde “*hablar es combatir en el sentido de jugar*” [“*hacer buenas jugadas*”], cada saber y cada propuesta de saber deben acudir al *debate* o batalla (*agon*) en el que los especialistas deciden si sus enunciados se aceptan o no como saber, discutiendo (y aceptando) en primer lugar las reglas fijadas para la argumentación y para el debate.

³⁷ Paralogía es decir, la “diferencia” entendida como paradoja. En las reflexiones de Lyotard de los años setenta, la diferencia es entendida como la distancia, la separación y el abismo que existe entre dos órdenes o planos distintos: el del discurso y el de su objeto. Ver *Discurso Figura* (LYOTARD, 1971 y 1979, p. 105).

La *paralogía*, entendida como la *actividad diferenciadora* de los *juegos del lenguaje cotidiano*, es la primera condición para la batalla o el debate, ya que por medio del conocimiento y la capacidad de análisis de la diversidad de los tipos de enunciados del lenguaje cotidiano utilizados en un saber se pueden comprender las explicaciones respecto a la legitimidad de los enunciados o discursos. Las reglas de la paralogía para el análisis de la legitimidad de los juegos del lenguaje cotidiano implicados en los saberes, son:

- Analizar el lenguaje cotidiano: diferenciar las lógicas, reglas y efectos de los diferentes “juegos del lenguaje” que lo conforman.
- Analizar las lógicas, reglas y efectos, de los tipos de enunciados que se usan en las explicaciones de las reglas de funcionamiento y validación de los discursos que valen como saber instituido, de los discursos que pretenden ser reconocidos como saber, y de los que se *proponen* a la discusión de los especialistas y en el debate argumentativo.

Las reglas para (jugar) los juegos de lenguaje de un saber específico son:

- La pretensión de legitimación *debe definir* el *grupo de reglas* que es preciso *admitir* para poder “jugar el juego”.
- A falta de reglas no hay juego (no hay *saber*).
- Toda frase o enunciado debe ser considerada como *una jugada* hecha en un juego.
- Una jugada o enunciado que no satisfaga *las reglas* no pertenece al “juego” definido por éstas.
- Una modificación mínima de una regla modifica la naturaleza del juego, y por lo tanto produce *otro* juego.
- Para el examen de legitimación de los enunciados de saber se exigen la batalla, el debate y la discusión (agonística) *en el lenguaje ordinario*, de los enunciados sobre las reglas de funcionamiento y de legitimación del juego (del saber) entre los especialistas y pares.

Además de la *diversidad* y de los enunciados y lógicas que son susceptibles de entrar en el debate de especialistas o pares de un saber, por lo cual es probable encontrarse con la incompreensión, el disenso o el diferendo como conflicto irresoluble (D), Lyotard (1986, p. 28) resalta una pregunta que contiene una condición anterior para hacer posible el debate: ¿Cuál es la *lógica de la argumentación* “válida” para el *debate*? Las reglas de la *agonística* para la *discusión* y el *debate* entre especialistas son: En la *agonística*, los especialistas deben “*asumir la responsabilidad* de sus enunciados que proponen y de las *reglas* a las que los someten para hacerlos aceptables”, y *deben poder discutirlos* con los otros especialistas.

- En la batalla se autoriza la *mayor flexibilidad* de los enunciados. Ello significa que, como en una *discusión* entre amigos, escribe Lyotard, se puede cambiar de un juego de lenguaje a otro: pregunta, oración, súplica, aserción, relato, todos los juegos se *lanzan a la batalla* (Lyotard, 1986, p. 34).

- La *aceptación de la multiplicidad* de los juegos de lenguaje para la explicación de los saberes, significa “que se aceptan múltiples juegos”, que de éstos se debe tener “información completa” y “que puedan ser conocidos por todos”.
- Los juegos de lenguaje diversos deben *asumir la responsabilidad* de sus reglas y de sus efectos “*sin posibilidad de equilibrarse en un solo discurso, a riesgo de agotar lo que en ellos está en juego [sus enjeux]*”³⁸.
- Dependiendo del acuerdo entre los especialistas, *pueden aceptarse, en principio, varias lógicas*.
- Frente a la *aceptación de las lógicas diversas* expresadas en los distintos tipos de enunciados del lenguaje cotidiano, en principio se debe aceptar el *disenso*. De esa diversidad de lógicas resultan *paradojas*; y del análisis de éstas resulta la aceptación de la heterogeneidad (de *diferendos*³⁹). En términos de *agonística* es necesario pues aceptar la paradoja, es decir, la “diferencia”⁴⁰ entendida como “paralogía” pero también, escribe Lyotard, como *investigación de paralogías*⁴¹ con el fin de *reconocer* los disensos y conflictos, y el “diferendo”⁴² como objeto de un conflicto irresoluble entre lógicas distintas.
- En la discusión entre los pares de un saber se exige en principio la aceptación de lo excluido y lo desconocido, lo intratable y lo indeterminado en él, y de aquello que no habla; como *el respeto* a ello, a través de la aceptación de paradojas y paralogías, disensos, diferencias, conflictos y diferendos.

La *aceptación* de lo excluido, lo indeterminado, lo desconocido, lo que no habla (la *infans*)⁴³, significa la inclusión de lo no dicho en los lenguajes instituidos, o la creación

³⁸ De allí que no se puede aceptar que haya enunciados meta-prescriptivos que intenten legitimar todos los saberes sobre la base de un consenso. Tampoco se puede aceptar que, tal como sucede con la globalización, todos los juegos de lenguaje se sometan por imposición a los criterios de la ciencia (verdad, demostración y prueba), de la técnica (eficiencia, eficacia y *performatividad*) o del capitalismo global (productividad, absorción y conversión de todo en valor de cambio para la circulación de capital).

³⁹ Diferendo es, en este sentido, el conflicto que no puede ser dirimido porque no se habla la misma lengua.

⁴⁰ En las reflexiones de Lyotard (1971), la diferencia es entendida como la distancia, la separación y el abismo que existe entre dos órdenes distintos, el del discurso y el de su objeto.

⁴¹ Para resolver el problema de la aparición de paradojas en los enunciados del lenguaje cotidiano utilizado en el debate del examen epistemológico de los enunciados que se presentan para su legitimación como saber (cuando sus reglas de funcionamiento se explican y argumentan a través del lenguaje cotidiano), Lyotard (1979) propone en el capítulo 14 de la *CP* la paralogía. Ésta es el paradigma de la *ciencia postmoderna* que busca las discontinuidades, las inestabilidades, las fisuras de los discursos.

⁴² “Différend”, concepto desarrollado en el libro *Le différend* (1983), fue traducido al español como *La diferencia*. De allí la pertinencia de su distinción.

⁴³ Ver la Introducción a *Lo Inhumano*.

de nuevas reglas o lenguajes para decirlo. Concluyendo, Lyotard afirma que el *examen de legitimación de los saberes* y el *saber crítico* deben reconocer el lenguaje cotidiano como *paradójico*, dar testimonio de lo desconocido y excluido, y presentarle también sus exigencias de legitimación y de validación⁴⁴, a saber:

- Frente al disenso y la paradoja provocados por las diversas lógicas que entran en el debate entre especialistas, la *legitimación crítica* requiere también el *ser capaz de inventar*, por medio del uso de la *actividad imaginativa*, nuevas “jugadas” –es decir *nuevas proposiciones* en el marco de los paradigmas ya establecidos, o también *nuevas reglas*, o *nuevos juegos* –los que implican la exigencia de cambio de los lenguajes, las lógicas o los paradigmas⁴⁵ de los saberes instituidos.
- La “capacidad imaginativa” debe así *poder inventar* nuevas proposiciones y nuevos criterios por medio de nuevas jugadas, reglas, “idiomas” o nuevos “juegos de lenguaje” que permitan “acoger” lo que *no puede ser dicho* por los discursos de saber instituidos, lo que *no ha sido dicho* aún en ellos.
- Lo *no dicho aún* en los saberes, llamado también por el Lyotard de los años ochenta lo “excluido”, lo “indeterminado”, lo “impresentable”, lo “intratable” por los discursos instituidos (Pierre Souyri), y también el “diferendo”, de aquello que es objeto de disensos y conflictos que no pueden ser dirimidos por no existir una lengua que actúe como tribunal que hable su “lenguaje”.

Así tiene lugar la *legitimación sociopolítica* del saber crítico: es la que resulta de *poder incluir otros enunciados* (o *crear nuevos lenguajes* o nuevas reglas) en las instituciones antiguas de los saberes y de sus prácticas en las instituciones sociales, y del desplazamiento de las exigencias y límites de los saberes existentes. Lo que significa, según Lyotard, que “también habrá lugar *para* la transformación de la sociedad y de sus prácticas” cuando los *deseos* latentes en ella

⁴⁴ Se podría decir que estas exigencias están enunciadas en la *CP*, pero son desarrolladas en profundidad en *La diferencia*, donde, para el análisis de los discursos de saber, descompone sus lenguajes en los juegos del lenguaje cotidiano –frases, familias de frases e idiomas y géneros de discurso– y por medio del análisis de sus reglas, lógicas –heterogéneas e irreductibles entre ellas–, muestra que los discursos encadenan frases de distinto orden buscando fines específicos y que en las *reglas de encadenamiento* es donde reside su “política”. El *saber crítico* reside en el respeto de los diferendos y en la creación de nuevas reglas y juegos para decir lo aún no dicho en los discursos en general y especialmente en los discursos de saber instituidos.

⁴⁵ Pero además de las reflexiones sobre la ciencia actual, que en *La condición postmoderna* llevan a Lyotard a formular una teoría de la sociedad basada en el modelo de legitimación de la ciencia actual que reconoce la paradoja y el disenso como *paralogía* o diferenciación de juegos de lenguaje, el filósofo profundiza en el estudio de estos últimos para mostrar posteriormente (1983), que hay casos en los que el consenso, entre los diversos juegos de lenguaje, no es posible como acuerdo, a menos que se cometa con las partes en conflicto la injusticia de la exclusión y de la negación, es decir de la in-diferencia. Y es a eso a lo que llama “diferendo” y lo desarrolla en el libro que lleva ese nombre.

se manifiesten y se expresen en los discursos de saber como nuevas reglas o juegos de lenguaje y por medio de éstos se transformen a su vez las prácticas sociales⁴⁶.

Es así como para producir un “saber crítico”, es decir que *interrogue el lazo social* a través del examen de sus reglas de legitimación y de producción por medio del lenguaje ordinario, al mismo tiempo que de las instituciones sociales que lo ponen en práctica en la sociedad, un saber como *práctica* de análisis pragmático y de agonística⁴⁷, en *La condición posmoderna* Lyotard (1979, p. 69) propone la *diferenciación* de las reglas de funcionamiento de los saberes y del uso y de los efectos en el mundo de los *diversos tipos de enunciados* y frases. Las reglas para construir un *saber crítico*, legítimo en términos epistemológicos y socio-políticos, consiste en *construir* las reglas del saber –lo que no quiere decir inventarlas– como parte de *un contrato entre los interlocutores*. En cuanto el juego de lenguaje, éste es tomado como saber, y ese contrato debe construirse entre todos los que ocupan un puesto (como destinador, referente, sentido o destinatario) *en los enunciados del discurso* del saber específico. Y en cuanto juego de lenguaje como *forma de vida*, o legitimación socio-política, ese contrato debe construirse entre todos los jugadores que participan en el juego social.

Aceptar la paralogía, las paradojas, los disensos, los conflictos y los diferendos, es decir la multiplicidad y la diversidad de “voces” en los saberes, llamar a *inventar* nuevos enunciados o frases o discursos (juegos de lenguaje) y reglas para decir lo que no está dicho en ellos, es decir, lo desconocido y lo excluido, según Lyotard significa poder “dar testimonio” de esas frases, voces o silencios, *dándoles la palabra, llevándolos a la palabra*. Pero, en la medida en que *lo no dicho* es también lo excluido por las prácticas sociales instituidas de la sociedad desarrollada entendida como sistema, *dar testimonio de lo no dicho e instituirlo en los discursos de los saberes* significa al mismo tiempo *resistir a la exclusión en el plano de lo socio-político*, reconociéndolo y dándole con ello su derecho *de jure* a la palabra (Lyotard, 1994), es decir lo que corresponde al derecho positivo, al mismo tiempo que esto es lo que responde a las exigencias de lo crítico y de lo político en los saberes y la cultura en su condición de *deslegitimación postmoderna* (Lyotard, 1986, p. 108)⁴⁸.

La propuesta del *saber crítico* de Lyotard presenta así respuestas a varios problemas: la primera, es una respuesta a la cuestión de la crítica en las sociedades contemporáneas, que él liga a la cuestión de la legitimación de los saberes y en último término a la cuestión de la política, o mejor, de *lo político* en los saberes. La segunda es una propuesta de acción

⁴⁶ En los ejemplos de instituciones antes mencionados, según Lyotard (1986, p. 35), habrá, pues, lugar para la *poética* en la universidad, cuando la universidad abra talleres de creación; será posible *reivindicar* –algo– en la escuela militar, cuando los superiores acepten *deliberar* con los soldados.

⁴⁷ Sin hablar de los lingüistas y las filosofías del lenguaje, esta última aproximación ya se encuentra, según Lyotard, en muchos sociólogos, como Touraine, Goffman, Gouldner, Callon.

⁴⁸ Esta reflexión anuncia ya en Lyotard el desarrollo de su obra sobre *política y crítica* (1983), según la cual los *deseos de justicia* y de *lo desconocido* deben ser igualmente respetados.

concreta, no abstracta, en el lenguaje, para responder a la doble exigencia de la legitimación epistemológica y sociopolítica de los saberes. Una tercera respuesta es a la pregunta por la conveniencia o inconveniencia de la especialización de los saberes en cuanto a su distanciamiento de la vida cotidiana de los individuos y a su importancia en relación con ésta. Para Lyotard es necesario y urge defender la diferenciación entre los saberes, y hasta su incomunicación en cuanto a diferendo, ya que cada frase y cada juego de lenguaje expresa *formas de vida*⁴⁹ distintas, con lo que se permite una transformación posible de las formas de vida. Otra respuesta tiene que ver con el problema del poder de los saberes en las sociedades “desarrolladas”, hoy ampliado por la globalización económica a países “en desarrollo”, y con la exigencia de resistencia en cuanto que la política como justicia está actualmente contenida en los saberes y que deriva de ellos al actuar directamente en las sociedades contemporáneas y en sus individuos a través de los “sabios” y los “expertos”, que son los “decidores” de las instituciones sociales. Finalmente, Lyotard responde a las quejas relacionadas con la separación de los saberes especializados y la vida cotidiana que argumentan la necesidad de comunicación entre los saberes especializados, asignándole precisamente esa función al arte (Habermas). En este punto pasamos a la exploración de los planteamientos de Lyotard sobre el arte crítico para establecer la posición de *la crítica de arte* como saber, lo que desarrollaremos en una segunda parte de este artículo.

⁴⁹ En efecto, surge la pregunta de si la diseminación lingüística en muchos juegos de lenguaje disuelve el lazo social y lleva a la atomización y la a-politización. Se trata del debate de Lyotard con Habermas.