

Jean-François Lyotard

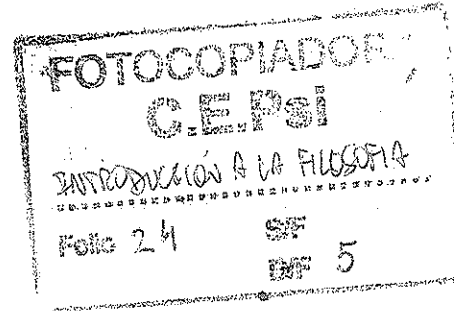
Diseño de la cubierta: Diego Lara
Ilustración de cubierta: Alberto Solsona

La condición postmoderna

Informe sobre el saber

(INTRODUCCIÓN, CAPS. 6, 7, 4, 10)

Traducción de Mariano Antolín Rato



[INDICE]

TEOREMA

© Editions de Minuit
Ediciones Cátedra S.A. 1987
Josefa Valcarce 27, Madrid
Depósito legal: M. 41.455-1987
I.S.B.N.; 84-376-0466-4
Derechos de edición en Iberoamérica
Red Editorial Iberoamericana S.A. (R.E.I.)
Derechos de edición en Argentina
Editorial R.E.I. Argentina S.A.
V. Virasora-1739/47 - (1414) Bs. Aires - R. Argentina
Segunda edición: junio 1991
I.S.B.N. 950-495-030-X

Introducción

Este estudio tiene por objeto la condición del saber en las sociedades más desarrolladas. Se ha decidido llamar a esta condición «postmoderna». El término está en uso en el continente americano, en pluma de sociólogos y críticos. Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX. Aquí se situarán esas transformaciones con relación a la crisis de los relatos.

En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos. Medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas. Pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y busca lo verdadero, debe legitimar sus reglas de juego. Es entonces cuando mantiene sobre su propio estatuto un discurso de legitimación, y se la llama filosofía. Cuando ese metadiscurso recurre explícitamente a tal o tal otro gran relato, como la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador, se decide llamar «moderna» a la ciencia que se refiere a ellos para legitimarse. Así, por ejemplo, la regla del consenso entre el destinatario y el destinatario de un enunciado con valor de verdad será considerada aceptable si se inscribe en la perspectiva de una unanimidad posible de los espíritus razonantes: ese era el relato de las Luces, donde el héroe del saber trabaja para un buen fin épico-político, la paz universal. En este caso se ve que, al legitimar el saber por medio de un metarrelato que implica una filosofía de la historia, se está cuestionando la validez de las instituciones que rigen el lazo social: también ellas exigen ser legitimadas. De ese modo, la justicia se encuentra referida al gran relato, al mismo título que la verdad.

Simplificando al máximo, se tiene por «postmoderna» la incredulidad con respecto a los metarrelatos. Ésta es, sin duda, un efecto del progreso de las ciencias; pero ese progreso, a su vez, la presupone. Al desuso del dispositivo metanarrativo de legitimación corresponde especialmente la crisis de la filosofía metafísica, y la de la institución universitaria que dependía de ella. La función narrativa pierde sus functores, el gran héroe, los grandes peligros, los grandes periplos y el gran propósito. Se dispersa en nubes de elementos lingüísticos narrativos, etc., cada uno de ellos vehiculando consigo valencias pragmáticas *sui generis*. Cada uno de nosotros vive en la encrucijada de muchas de ellas. No formamos combinaciones lingüísticas necesariamente estables, y las propiedades de las que formamos no son necesariamente comunicables.

Así, la sociedad que viene parte menos de una antropología newtoniana (como el estructuralismo o la teoría de sistemas) y más de una pragmática de las partículas lingüísticas. Hay muchos juegos de lenguaje diferentes, es la heterogeneidad de los elementos. Sólo dan lugar a una institución por capas, es el determinismo local.

Los *decididores* intentan, sin embargo, adecuar esas nubes de sociabilidad a matrices de *input/output*, según una lógica que implica la conmensurabilidad de los elementos y la determinabilidad del todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos hacia el incremento del poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia. La aplicación de ese criterio a todos nuestros juegos no se produce sin cierto terror, blando o duro: Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced.

Esta lógica del más eficaz es, sin duda, inconsistente a muchas consideraciones, especialmente a la de contradicción en el campo socio-económico: quiere a la vez menos trabajo (para abaratar los costes de producción), y más trabajo (para, aliviar la carga

Índice

Datos de la edición impresa

Introducción

01. El campo: el saber en las sociedades informatizadas

02. El problema: la legitimación

03. El método: los juegos de lenguaje

04. La naturaleza del lazo social: la alternativa moderna

05. La naturaleza del lazo social: la perspectiva postmoderna

06. Pragmática del saber narrativo

07. Pragmática del saber científico

08. La función narrativa y la legitimación del saber

09. Los relatos de la legitimación del saber

10. La deslegitimación

11. La investigación y su legitimación por la performatividad

12. La enseñanza y su legitimación por la performatividad

13. La ciencia postmoderna como investigación de inestabilidades

14. La legitimación por la paralogía

Notas

social de la población inactiva). Pero la incredulidad es tal, que no se espera de esas inconsistencias una salida salvadora, como hacía Marx.

La condición postmoderna es, sin embargo, tan extraña al desencanto, como a la positividad ciega de la deslegitimación. ¿Dónde puede residir la legitimación después de los metarrelatos? El criterio de operatividad es tecnológico, no es pertinente para juzgar lo verdadero y lo justo. ¿El consenso obtenido por discusión, como piensa Habermas? Violenta la heterogeneidad de los juegos de lenguaje. Y la invención siempre se hace en el disenso. El saber postmoderno no es solamente el instrumento de los poderes. Hace más útil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo inconmensurable. No encuentra su razón en la homología de los expertos, sino en la paraología de los inventores.

La cuestión abierta es ésta: ¿es practicable una legitimación del lazo social, una sociedad justa, según una paradoja análoga a la de la actividad científica? ¿En qué consistiría?

El texto que sigue es un escrito de circunstancias. Se trata de un informe sobre el saber en las sociedades más desarrolladas que ha sido propuesto al *Conseil des Universités* del gobierno de Quebec, a demanda de su presidente. Este último ha autorizado amablemente su publicación en Francia: gracias le sean dadas.

Queda añadir que el informador es un filósofo, no un experto. Éste sabe lo que sabe y lo que no sabe, aquél no. Uno concluye, el otro interroga, ahí están dos juegos de lenguaje. Aquí se encuentran entremezclados, de modo que ni el uno ni el otro llevan a buen término.

El filósofo, por lo menos, puede consolarse diciéndose que el análisis formal y pragmático de ciertos discursos de legitimación, filosóficos y ético-políticos, que subtiende la Relación, verá el día después de él: lo habrá introducido, mediante un rodeo un tanto sociologizante, que lo acorta pero que lo sitúa.

Tal y como está lo dedicamos al Instituto "politécnico de filosofía de la Universidad de París VIII (Vincennes), en el momento muy postmoderno en que esta universidad se expone a desaparecer y ese instituto a nacer.



6

Pragmática del saber narrativo

A la aceptación sin examen de una concepción instrumental del saber en las sociedades más desarrolladas, hemos hecho anteriormente (sección 1) dos objeciones. El saber no es la ciencia, sobre todo en su forma contemporánea; y está última, lejos de poder ocultar el problema de su legitimidad, no puede dejar de plantearlo en toda su amplitud, que no es menos socio-política que epistemológica. Precisemos en primer lugar la naturaleza del saber «narrativo»; este examen permitirá por comparación distinguir mejor al menos ciertas características de la forma que reviste el saber científico en la sociedad contemporánea; también ayudará a comprender cómo se plantea hoy, y cómo no se plantea, la cuestión de la legitimidad.

El saber en general no se reduce a la ciencia, ni siquiera al conocimiento. El conocimiento sería el conjunto de los enunciados que denotan o describen objetos 65, con exclusión de todos los demás enunciados, y susceptibles de ser declarados verdaderos o falsos. La ciencia sería un subconjunto de conocimientos. También ella hecha de enunciados denotativos, impondría dos condiciones suplementarias para su aceptabilidad: que los objetos a los que se refieren sean accesibles de modo recurrente y, por tanto, en las condiciones de observación explícitas; que se pueda decidir si cada uno de esos enunciados pertenece o no pertenece al lenguaje considerado como pertinente por los expertos 66.

Pero con el término saber no se comprende solamente, ni mucho menos, un conjunto de enunciados denotativos, se mezclan en él las ideas de saber-hacer, de saber-vivir, de saber-oír, etc. Se trata entonces de unas competencias que exceden la determinación y la aplicación del único criterio de verdad, y que comprenden a los criterios de eficiencia (cualificación técnica), de justicia y/o de dicha (sabiduría ética), de belleza sonora, cromática (sensibilidad auditiva, visual), etc. Tomado así, el saber es lo que hace a cada uno capaz de emitir «buenos» enunciados denotativos, y también «buenos» enunciados prescriptivos, «buenos» enunciados valorativos... No consiste en una competencia que se refiera a tal tipo de enunciados, por ejemplo cognitivos, con exclusión de los otros. Permite al contrario «buenas» actuaciones con respecto a varios objetos del discurso: conocer, decidir, valorar, transformar... De ahí resulta uno de sus rasgos principales: coincide con una «formación» amplia de las competencias, es la forma única encarnada en un asunto compuesto por los diversos tipos de competencia que lo contribuyen.

Otra característica a subrayar es la afinidad de tal saber con la costumbre. ¿Qué es, en efecto, un «buen» enunciado prescriptivo o valorativo, qué una «buena» actuación en materia denotativa o técnica? Unos y las otras se conceptúan «buenos» porque son conformes a los criterios pertinentes (respectivamente, de justicia, de belleza, de verdad y de eficiencia) admitidos en el medio constituido por los interlocutores del «sabiente». Los primeros filósofos 67 han llamado opinión a ese modo de legitimación de enunciados. El consenso que permite circunscribir tal saber y diferenciar al que sabe del que no sabe (el extraño, el niño) es lo que constituye la cultura de un pueblo 68.

Ese breve toque de atención de lo que el saber puede ser como formación y como cultura lo autorizan descripciones etnológicas 69. Pero una antropología y una literatura vueltas hacia sociedades en rápido desarrollo detectan en él su persistencia al menos en ciertos sectores 70. La misma idea de desarrollo presupone el horizonte de un no-desarrollo, donde las diversas competencias se suponen envueltas en la unidad de

una tradición y no se disocian en cualificaciones que son objeto de innovaciones, de debates y de exámenes específicos. Esta oposición no implica necesariamente la de un cambio de naturaleza en el estado del saber entre «primitivos» y «civilizados» 71, es compatible con la tesis de la identidad formal entre «pensamiento salvaje» y pensamiento científico 72, e incluso con la, aparentemente contraria a la precedente, de una superioridad del saber consuetudinario sobre la dispersión contemporánea de las competencias 73.

Se puede decir que todos los observadores, sea cual sea el argumento que proponen para dramatizar y comprender la separación entre este estado consuetudinario del saber y el que le es propio en la edad de las ciencias, se armonizan en un hecho, la preeminencia de la forma narrativa en la formulación del saber tradicional. Unos se ocupan de esta forma en sí misma 74, otros ven en ella la vestimenta diacrónica de operadores estructurales que según ellos constituyen propiamente el saber que está en juego 75, otros aún proporcionan una interpretación económica en el sentido freudiano 76. Aquí no es preciso retener más que el hecho de la forma narrativa. El relato es la forma por excelencia de ese saber, y esto en varios sentidos.

En primer lugar, esos relatos populares cuentan lo que se pueden llamar formaciones (*Bildungen*) positivas o negativas, es decir, los éxitos o fracasos que coronan las tentativas del héroe, y esos éxitos o fracasos, o bien dan su legitimidad a instituciones de la sociedad (función de los mitos) o bien representan modelos positivos o negativos (héroes felices o desgraciados) de integración en las instituciones establecidas (leyendas, cuentos). Esos relatos permiten, en consecuencia, por una parte definir los criterios de competencia que son los de la sociedad donde se cuentan, y por otra valorar gracias a esos criterios las actuaciones que se realizan o pueden realizarse con ellos.

En segundo lugar, la forma narrativa, a diferencia de las formas desarrolladas del discurso del saber, admite una pluralidad de juegos de lenguaje: encuentran fácilmente sitio en el relato enunciados denotativos, referidos por ejemplo a lo que se conozca del cielo, las estaciones, la flora y la fauna; enunciados deónticos que prescriben lo que se debe hacer en cuanto a esos mismos referentes o en cuanto a los parientes, a la diferencia de sexos, a los niños, a los vecinos, a los extraños, etc.; enunciados interrogativos que están implicados, por ejemplo, en los episodios de reto (responder a una pregunta, elegir un elemento de un grupo); enunciados valorativos, etc. Las competencias de las que el relato proporciona o aplica los criterios se encuentran, pues, mezcladas unas con otras en un tejido apretado, el del relato, y ordenadas en una perspectiva de conjunto, que caracteriza este tipo de saber.

Se examinará un poco más extensamente una tercera propiedad, que es relativa a la transmisión de esos relatos. Su narración obedece muy a menudo a reglas que fijan la pragmática. Lo que no quiere decir que debido a la institución, tal sociedad asigne el papel de narrador a tal categoría de edad, de sexo, de grupo familiar o profesional. Queremos hablar de una pragmática de los relatos populares que les es, por decirlo así, intrínseca. Por ejemplo, un narrador cashinahua 77 comienza siempre su narración con una fórmula fija: «He aquí la historia de...», tal y como siempre la he oído. Yo, a mi vez, os la voy a contar, escuchadla.» Y la finaliza con otra fórmula igualmente invariable: «Aquí se acaba la historia de... El que os la ha contado es... [nombre cashinahua], para los blancos... [nombre español o portugués]» 78.

Un análisis sumario de esta doble instrucción pragmática hace aparecer esto: el narrador no pretende adquirir su competencia al contar la historia porque haya sido su auditor. El «narratorio» actual, al escucharla, accede potencialmente a la misma autoridad. El relato se declara repetido (incluso si la actuación narrativa es intencionalmente inventada), y repetido «desde siempre»: un héroe que es cashinahua, por tanto también ha sido «narratorio» y quizá narrador del mismo relato. Establecida esta semejanza de

condición, el narrador actual puede ser el propio héroe de un relato, como lo ha sido el antiguo. De hecho lo es, y necesariamente, puesto que lleva un nombre, rechazado al final de su narración, que le ha sido atribuido de acuerdo con el relato canónico que legitima la distribución cashinahua de los patronímicos.

La regla pragmática ilustrada por este ejemplo no es, evidentemente, universalizable **79**. Pero proporciona indicios de una propiedad atribuida de modo general al saber tradicional: los «puestos» narrativos (destinador, destinatario, héroe) se distribuyen de modo que el derecho a ocupar uno, el de destinador, se funda sobre el doble hecho de haber ocupado el otro, el de destinatario, y el de haber sido, por el nombre que se lleva, ya contado por un relato, es decir, situado en posición de referente diégético de otras ocurrencias narrativas **80**. El saber que vehicular esas narraciones, lejos de vincularse sólo a las funciones de enunciación, también determina de golpe lo que hay que decir para ser escuchado, y lo que hay que escuchar para poder hablar, y lo que hay que jugar (en el escenario de la realidad diégética) para poder ser el objeto de un relato.

Los actos de habla **81** que son pertinentes a ese saber no los lleva a cabo únicamente el locutor, sino también el interpelado y, además, el tercero del que se ha hablado. El saber que se desprende de tal dispositivo puede parecer «compacto» por oposición al que llamamos «desarrollado». Deja percibir con claridad el modo en que la tradición de los relatos es al mismo tiempo la de los criterios que defiende una triple competencia, saber-decir, saber-escuchar, saber-hacer, donde se ponen en juego las relaciones de la comunidad consigo misma y con su entorno. Lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituye el lazo social.

Un cuarto aspecto de ese saber narrativo merecería ser examinado con atención: su incidencia sobre el tiempo. La forma narrativa obedece a un ritmo, es la síntesis de un metro que hace latir el tiempo en periodos regulares y de un acento que modifica la longitud o la amplitud de algunos de ellos **82**. Esta propiedad vibratoria y musical aparece con evidencia en la realización ritual de ciertos cuentos cashinahua: transmitidos en condiciones iniciáticas, con una forma absolutamente fija, en un lenguaje que oscurece los desórdenes léxicos y sintácticos que se les infligen, son cantados en interminables melopeas **83**. Extraño saber, se dirá, ¡ni siquiera se deja comprender por los jóvenes a quienes se dirige!

Es, sin embargo, un saber muy común, el de los cuentos infantiles, ése que las músicas repetitivas de nuestro tiempo han intentado recuperar o al menos limitar aproximadamente. Presenta una propiedad sorprendente: a medida que el metro se impone al acento en las locuciones sonoras, habladas o no, el tiempo deja de ser el soporte de la memorización y se convierte en un batir inmemorial que, en ausencia de diferencias notables entre los períodos, prohíbe enumerarlos y los despacha al olvido **84**. Interrogando la forma de los refranes, proverbios, máximas que son como pequeños trozos de relatos posibles o las matrices de antiguos relatos y que todavía continúan en circulación en determinados pisos del edificio social contemporáneo, se reconocerá en su prosodia la marca de esta extraña temporalización que alcanza de lleno la regla de oro de nuestro saber: no se olvida.

Pues debe haber una congruencia entre esta función de olvido del saber narrativo por una parte, y por otra las funciones de formación de criterios, de unificación de competencias, y de regulación social, que hemos citado más arriba. Simplificando imaginariamente, se puede suponer que una colectividad que hace del relato la forma-clave de la competencia no tiene necesidad, en contra de lo que se pudiera esperar, de apoyarse en su pasado. Encuentra la materia de su lazo social, no sólo en la significación de los relatos que cuenta, sino también en el acto de contarlos. La referencia de los relatos puede parecer perteneciente al mismo pasado, y en realidad siempre es

contemporáneo a este acto. Es el acto presente el que cada vez despliega la temporalidad efímera que se extiende entre el *He oído decir* y el *Vais a oír*.

Lo importante en los protocolos pragmáticos de este tipo de narración es que señalan la identidad de principio de todas las ocurrencias del relato. Puede no ser nada, como es el caso frecuente, y no necesita ocultarse lo que hay de humor o de angustia en el respeto por esa etiqueta. Queda que la importancia se confiere al batir métrico de las ocurrencias del relato y no a la diferencia de acento de cada actuación. Por eso se puede decir que esta temporalidad es a la vez evanescente e inmemorial **85**.

En fin, lo mismo que no tiene necesidad de acordarse de su pasado, una cultura que conceda preeminencia a la forma narrativa es indudable que ya no tiene necesidad de procedimientos especiales para autorizar sus relatos. Es difícil imaginar, primero, que aise la instancia narrativa de entre otras para concederle un privilegio en la pragmática de los relatos, después, que se interrogue acerca del derecho que el narrador, desconectado así del «narratorio» y la diégesis, tendría de contar lo que cuenta, con el fin de que la cultura emprenda el análisis o la anamnesis de su propia legitimidad. Todavía se imagina menos que pueda atribuir a un incomprensible motivo de la narración la autoridad de los relatos. Éstos tienen por sí mismos esa autoridad. El pueblo es, en un sentido, quien los actualiza, y lo hace no sólo al contarlos, sino también al escucharlos y al hacerse contar por ellos, es decir, al «interpretarlos» en sus instituciones: por tanto, presentándose tanto en el puesto del «narratorio» y de la diégesis, como en el de narrador.

Hay, pues, una inconmensurabilidad entre la pragmática narrativa popular, que es desde luego legitimante, y ese juego de lenguaje conocido en Occidente que es la cuestión de la legitimidad, o mejor aún, la legitimidad como referente del juego interrogativo. Los relatos, se ha visto, determinan criterios de competencia y/o ilustran la aplicación. Definen así lo que tiene derecho a decirse y a hacerse en la cultura, y, como son también una parte de ésta, se encuentran por eso mismo legitimados.

Pragmática del saber científico

Intentemos caracterizar, siquiera sumariamente, la pragmática del saber científico tal y como se desprende de la concepción clásica del saber. Se distinguirán en ella el juego de la investigación y el de la enseñanza.

Copérnico declara que la trayectoria de los planetas es circular 86. Sea verdadera o falsa, la proposición comporta un grupo de tensiones, cada una de las cuales se ejerce sobre cada uno de los puestos pragmáticos que ella misma pone en juego: destinador, destinatario y referente. Esas «tensiones» son una especie de prescripciones que regulan la aceptabilidad del enunciado en tanto que «de ciencia».

Primero, el destinador se supone que dice la verdad a propósito del referente, la trayectoria de los planetas. ¿Qué significa eso? Que se supone capaz, por una parte de proporcionar pruebas de lo que dice, y por otra, de refutar todo enunciado contrario o contradictorio a propósito del mismo referente.

Después, el destinatario se supone que puede dar válidamente su acuerdo (o negarlo) al enunciado del que se ocupa. Eso implica que él mismo es un destinador potencial, puesto que cuando formule su asentimiento o discrepancia, será sometido a la misma doble exigencia de demostrar o refutar que el destinador actual, Copérnico. Se supone, pues, que reúne en potencia las mismas cualidades que éste: es su igual. Pero no se sabrá más qué cuando hable, y en esas condiciones. Antes, no podría ser llamado *savant* (el que sabe).

En tercer lugar, el referente, la trayectoria de los planetas de la que habla Copérnico, se supone «expresado» por el enunciado de una manera conforme a lo que es. Pero, como no se puede saber lo que es más que por enunciados de la misma clase que el de Copérnico, la regla de adecuación presenta un problema: lo que yo digo es verdadero porque yo lo demuestro; pero, ¿qué demuestra que mi demostración es verdadera?

La solución científica a esta dificultad consiste en la observancia de una doble regla. La primera es dialéctica o incluso retórica de tipo judicial 87: es referente lo que puede ser materia a probar, elemento de convicción, en el debate. Eso no lo es: puedo demostrar que la realidad es como yo digo, pero: en tanto que puedo demostrarlo, está permitido pensar que la realidad es como yo digo 88. La segunda es metafísica: el mismo referente no puede proporcionar una pluralidad de pruebas contradictorias o inconsistentes; o también: «Dios» no engaña 89.

Esta doble regla sustenta lo que la ciencia del siglo XIX llama verificación y la del siglo XX falsificación 90. Permite proporcionar al debate de los compañeros de juego, destinador y destinatario, el horizonte del consenso. Todo consenso no es indicio de verdad; pero se supone que la verdad de un enunciado no puede dejar de suscitar el consenso.

Esto para la investigación. Se ve que ésta apela a la enseñanza como a su complemento necesario. Pues el científico necesita un destinatario que pueda ser a su vez un destinador, o sea un compañero. Si no, la verificación de su enunciado es imposible por falta de un debate contradictorio, que la no-renovación de las competencias terminaría por hacer imposible. Y no es sólo la verdad de su enunciado sino su propia competencia lo que está en juego en ese debate; pues la competencia nunca es adquirida, depende de que el enunciado propuesto sea o no considerado a discutir en una

secuencia de argumentaciones y refutaciones entre iguales. La verdad del enunciado y la competencia del que lo enuncia están, pues, sometidas al asentimiento de la colectividad de iguales en competencia. Es preciso, por tanto, formar iguales.

La didáctica asegura esta reproducción. Es diferente del juego dialéctico de la investigación. Para resumir, su primer presupuesto es que el destinatario, el estudiante, no sabe lo que sabe el destinador, es, en efecto, por esta razón por lo que tiene algo que aprender. Su segundo presupuesto es que puede aprender y convertirse en un experto con idéntica competencia que su maestro 91. Esta doble exigencia presupone una tercera: que hay enunciados a propósito de los cuales el Intercambio de argumentaciones y la administración de pruebas, que constituyen la pragmática de la investigación, se consideran como suficientes y por ese hecho pueden ser transmitidos tal cual son a título de verdades indiscutibles de la enseñanza.

Dicho de otro modo, se enseña lo que se sabe: así es el experto. Pero, a medida que el estudiante (el destinatario de la didáctica) mejora su competencia, el experto puede hacerle participe de lo que no sabe y trata de saber (si el experto es, además, investigador). El estudiante es introducido así en la dialéctica de los investigadores, es decir, en el juego de la formación del saber científico.

Si se compara esta pragmática con la del saber narrativo se apreciarán las siguientes propiedades:

1. El saber científico exige el aislamiento de un juego de lenguaje, el denotativo; y la exclusión de los demás. El criterio de aceptabilidad de un enunciado es su valor de verdad. Se encuentran aquí otros tipos de enunciados, como la interrogación («¿Cómo explicar que...?») y la prescripción («Sea una serie determinada de elementos...»); pero sólo son bisagras de la argumentación dialéctica; ésta debe llevar a un enunciado denotativo 92. Se es, pues, *savant* (en ese sentido) si se puede pronunciar un enunciado verdadero a propósito de un referente; y científico si se pueden pronunciar enunciados verificables con respecto a referentes accesibles a los expertos.

2. Ese saber se encuentra así aislado de los demás juegos de lenguaje cuya combinación forma el lazo social. Ya no es un componente inmediato y compartido como lo es el saber narrativo. Es un componente indirecto, por lo que se convierte en una profesión y da lugar a instituciones, ya que en las sociedades modernas los juegos de lenguaje se reagrupan en forma de instituciones animadas por «compañeros» cualificados, los profesionales. La relación entre el saber y la sociedad (es decir, el conjunto de «compañeros» en la agonística general, en tanto que no son profesionales de la ciencia) se exterioriza. Aparece un nuevo problema, el de la relación de la institución científica con la sociedad. El problema, ¿puede ser resuelto por la didáctica, por ejemplo, según el presupuesto de que todo átomo social puede adquirir la competencia científica?

3. En el seno del juego de la investigación, la competencia requerida se refleja sólo al puesto del enunciadador. Éste no tiene competencia particular en cuanto destinatario (no se exige más que en la didáctica: el estudiante debe ser inteligente). Y tampoco tiene competencia como referente: Incluso cuando se trata de ciencias humanas, el referente, que es entonces un determinado aspecto de la conducta humana, está en principio situado exteriormente con relación a los «compañeros» de la dialéctica científica. No hay aquí, como ocurre en la narrativa, un saber ser lo que el saber dice que se es.

4. Un enunciado de ciencia no consigue ninguna validez de lo que informa. Incluso en materia de pedagogía, no se enseña más que si es verificable por medio de la argumentación y el experimento. En sí, nunca está a salvo de una «falsificación» 93. De este modo, el saber acumulado en enunciados aceptados anteriormente siempre puede ser desechado. Y, a la inversa, todo nuevo enunciado, si está en contradicción con un

enunciado anteriormente admitido a propósito del mismo referente, no podrá ser aceptado como válido más que si refuta el enunciado precedente por medio de argumentos y pruebas.

5. El juego de la ciencia implica, pues, una temporalidad diacrónica, es decir, una memoria y un proyecto. El destinador actual de un enunciado científico se supone que tiene conocimiento de los enunciados precedentes a propósito de su referente (bibliografía) y sólo propone un enunciado sobre ese mismo tema si difiere de los enunciados precedentes. Lo que se ha llamado el «acento» de cada actuación está aquí privilegiado con respecto al «metro», y por lo mismo la función polémica de ese juego. Esta diacronía que supone la memorización, y la investigación del nuevo enunciado designa en principio un proceso acumulativo. El «ritmo» de éste, que es la relación del acento con el metro, es variable 94.

Estas propiedades son conocidas. Merecen, sin embargo, que se las recuerde por dos razones. En principio, el paralelismo de ciencia y saber no científico (narrativo) hace que se comprenda, o al menos se sienta, que la existencia de la primera ya no tiene necesidad del segundo, y nada menos. Una y otro están constituidos por conjuntos de enunciados; éstos son «jugadas» realizadas por los jugadores en el marco de las reglas generales; esas reglas son específicas a cada saber, y las «jugadas» consideradas buenas en una y en el otro no pueden ser del mismo tipo, salvo por accidente.

No se puede, pues, considerar la existencia ni el valor de lo narrativo a partir de lo científico, ni tampoco a la inversa: los criterios pertinentes no son los mismos en lo uno que en lo otro. Bastarla, en definitiva, con maravillarse ante esta variedad de clases discursivas como se hace ante la de las especies vegetales o animales. Lamentarse de «la pérdida del sentido» en la postmodernidad consiste en dolerse porque el saber ya no sea principalmente narrativo. Se trata de una inconsecuencia. Hay otra que no es menor, la de querer derivar o engendrar (por medio de operadores tales como el desarrollo, etc.) el saber científico a partir del saber narrativo, como si éste contuviera a aquél en estado embrionario.

Con todo, lo mismo que las especies vivas, las del lenguaje mantienen entre ellas relaciones, y éstas están lejos de ser armoniosas. La otra razón que puede justificar el recuerdo sumario de las propiedades del juego de lenguaje de la ciencia afecta precisamente a su relación con el saber narrativo. Hemos dicho que éste último no valora la cuestión de su propia legitimación, se acredita a sí mismo por la pragmática de su transmisión sin recurrir a la argumentación y a la administración de pruebas. Por eso une a su incomprensión de los problemas del discurso científico una determinada tolerancia con respecto a él: en principio lo acepta como una verdad dentro de la familia de las culturas narrativas 95. La inversa no es verdadera. El científico se interroga sobre la validez de los enunciados narrativos y constata que éstos nunca están sometidos a la argumentación y a la prueba 96. Los clasifica en otra mentalidad: salvaje, primitiva, subdesarrollada, atrasada, alienada, formada por opiniones, costumbres, autoridad, prejuicios, ignorancias, ideologías. Los relatos son fábulas, mitos, leyendas, buenas para las mujeres y los niños. En el mejor de los casos, se intentará hacer que la luz penetre en ese oscurantismo, civilizar, educar, desarrollar.

Esta relación desigual es un efecto intrínseco de las reglas propias a cada juego. Se conocen los síntomas. Constituyen toda la historia del imperialismo cultural desde los comienzos de Occidente. Es importante reconocer al garante, que se distingue de todos los demás: está dominado por la exigencia de legitimación.

10

La deslegitimación

En la sociedad y la cultura contemporáneas, sociedad postindustrial, cultura postmoderna 121, la cuestión de la legitimación del saber se plantea en otros términos. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación.

Se puede ver en esa decadencia de los relatos un efecto del auge de técnicas y tecnologías a partir de la Segunda Guerra Mundial, que ha puesto el acento sobre los medios de la acción más que sobre sus fines; o bien el del redespigamiento del capitalismo liberal avanzando tras su repliegue bajo la protección del keynesismo durante los años 1930-1960; auge que ha eliminado la alternativa comunista y que ha revalorizado el disfrute individual de bienes y servicios.

Estas búsquedas de causalidad siempre son ilusorias. Supóngase que se admite una u otra de esas hipótesis. Queda por explicar la correlación de las tendencias invocadas con la decadencia de la potencia unificadora y legitimadora de los grandes relatos de la especulación y de la emancipación.

El impacto que la recuperación y la prosperidad capitalista, por una parte, el auge desconcertante de las técnicas, por otra, pueden tener sobre el estatuto del saber es ciertamente comprensible. Pero antes es preciso reparar en los gérmenes de la «deslegitimación» 122 y del nihilismo que eran inherentes a los grandes relatos del siglo XIX para comprender cómo la ciencia contemporánea podía ser sensible a esos impactos desde bastante antes de que tuvieran lugar.

El dispositivo especulativo en principio encubre una especie de equivocación con respecto al saber. Muestra que éste sólo merece su nombre en tanto se reitera (se «apoya», *hebt sich auf*) en la cita que hace de sus propios enunciados en el seno de un discurso de segunda clase (autonomía) que los legitima. Que es lo mismo que decir que, en su inmediatez, el discurso denotativo con respecto a un referente (un organismo vivo, una propiedad química, un fenómeno físico, etc.) no sabe en realidad lo que cree saber. La ciencia positiva no es un saber. Y la especulación se nutre de su supresión. De este modo, el relato especulativo hegeliano contiene en sí mismo, y según el testimonio de Hegel, un escepticismo con respecto al conocimiento positivo 123.

Una ciencia que no ha encontrado su legitimidad no es una ciencia auténtica, desciende al rango más bajo, el de la ideología o el de instrumento del poder, si el discurso que debía legitimarla aparece en sí mismo como referido a un saber precientífico, al mismo título que un «vulgar» relato. Lo que no deja de producirse si se vuelven contra él las reglas de juego de la ciencia que ese saber denuncia como empírica.

Sea el enunciado especulativo: un enunciado científico es un saber si y, solamente si, se sitúa a sí mismo en un proceso universal de generación. La cuestión que se plantea con respecto a él es: ¿este enunciado es en sí mismo un saber en el sentido determinado por él? Sólo lo es si puede situarse a sí mismo en un proceso universal de generación. Y puede. Le basta con presuponer que ese proceso existe (la Vida del espíritu) y que él es su expresión. Esta presuposición es incluso indispensable para el juego de lenguaje especulativo. Si no se hace, el lenguaje de la legitimación no sería en sí mismo legítimo, y, como la ciencia, quedaría sumido en el sinsentido, al menos si se cree al idealismo.

Pero se puede comprender esta presunción de un sentido totalmente distinto, que nos aproxime a la cultura postmoderna: define, se dirá, desde la perspectiva que hemos

adoptado anteriormente, al grupo de reglas que es preciso admitir para jugar al juego especulativo 124. Semejante apreciación supone primeramente que se acepta como modo general del lenguaje de saber el de las ciencias «positivas», y en segundo lugar, que se considera que ese lenguaje implica presuposiciones (formales y axiomáticas) que siempre debe explicitar. En términos diferentes, Nietzsche no hace otra cosa cuando muestra que el «nihilismo europeo» resulta de la autoaplicación de la exigencia científica de verdad a esta exigencia 125.

De ese modo se abre paso la idea de perspectiva, que no está lejos, al menos según esta consideración, de la de los juegos de lenguaje. Se tiene ahí un proceso de deslegitimación que tiene por motor la exigencia de legitimación. La «crisis» del saber científico, cuyos signos se multiplican desde fines del siglo XIX, no proviene de una proliferación fortuita de las ciencias que en sí misma sería el efecto del progreso de las técnicas y de la expansión del capitalismo. Procede de la erosión interna del principio de legitimidad del saber. Esta erosión es efectiva en el juego especulativo, y es la que, al relajar la trama enciclopédica en la que cada ciencia debía encontrar su lugar, las deja emanciparse.

Las delimitaciones clásicas de los diversos campos científicos quedan sometidas a un trabajo de replanteamiento causal: disciplinas que desaparecen, se producen usurpaciones en las fronteras de las ciencias, de donde nacen nuevos territorios. La jerarquía especulativa de los conocimientos deja lugar a una red inmanente y por así decir «plana» de investigaciones cuyas fronteras respectivas no dejan de desplazarse. Las antiguas «facultades» estallan en instituciones y fundaciones de todo tipo; las universidades pierden su función de legitimación especulativa. Despojadas de la responsabilidad de la investigación que el relato especulativo ahoga, se limitan a transmitir los saberes considerados establecidos y aseguran por medio de la didáctica más bien la reproducción de los profesores que la de los *savants*. Es en este estado en el que Nietzsche las encuentra, y las condena 126.

En cuanto al otro procedimiento de legitimación, el que procede del *Aufklärung*, el dispositivo de la emancipación, su potencia intrínseca de erosión no es menor que la que opera en el discurso especulativo. Pero lleva a otro aspecto. Su característica es fundar la legitimidad de la ciencia, la verdad, sobre la autonomía de los interlocutores comprometidos en la práctica ética, social y política. Pues esta legitimación crea de golpe un problema, como hemos visto: entre un enunciado denotativo con valor cognitivo y un enunciado prescriptivo con valor práctico, la diferencia es de pertinencia y, por tanto, de competencia. Nada demuestra que, si un enunciado que describe lo que es una realidad es verdadero, el enunciado prescriptivo que tendrá necesariamente por efecto modificarla, sea justo.

Sea una puerta cerrada. De *La puerta está cerrada* a *Abrid la puerta*, no hay consecuencias en el sentido de la lógica de predicados. Los dos enunciados se refieren a dos conjuntos de reglas autónomas, que determinan pertinencias diferentes, y por ello competencias diferentes. Aquí, el resultado de esta división de la razón en cognitiva o teórica por una parte, y práctica por otra, tiene por efecto atacar la legitimidad del discurso de ciencia, no directamente, sino indirectamente revelando que es un juego de lenguaje dotado de sus propias reglas (cuyas condiciones *a priori* de conocimiento son en Kant un primer planteamiento), pero sin ninguna vocación de reglamentar el juego práctico (ni estético, por lo demás). Se pone así en paridad con otros.

Esta «deslegitimación», si se la persigue aunque sólo sea un poco, si se amplía su alcance, lo que hace Wittgenstein a su manera, y lo que hacen a la suya pensadores como Martin Buber y Emmanuel Lévinas 127, abre el camino a una importante corriente de la postmodernidad: la ciencia juega su propio juego, no puede legitimar a los demás

juegos de lenguaje. Por ejemplo, el de la prescripción se le escapa. Pero ante todo no puede legitimarse en sí misma como suponía la especulación.

En esta diseminación de los juegos de lenguaje, el que parece disolverse es el propio sujeto social. El lazo social es lingüístico, pero no está hecho de una única fibra. Es un cañamazo donde se entrecruzan al menos dos tipos, en realidad un número indeterminado, de juegos de lenguajes que obedecen a reglas diferentes. Wittgenstein escribe: «Se puede considerar nuestro lenguaje como a una vieja ciudad: un laberinto de callejas y de plazuelas, casas nuevas y viejas, y casas ampliadas en épocas recientes, y eso rodeado de bastantes barrios nuevos de calles rectilíneas bordeadas de casas uniformes» 128. Y para demostrar que el principio de unitotalidad, o la síntesis bajo la autoridad de un metadiscurso de saber, es inaplicable, hace sufrir a la «ciudad» del lenguaje la vieja paradoja del sorites, preguntando: «¿A partir de cuántas casas o calles una ciudad empieza a ser una ciudad?» 129.

Nuevos lenguajes vienen a añadirse a los antiguos, formando los barrios de la ciudad vieja, «el simbolismo químico, la notación infinitesimal» 130. Treinta y cinco años después, se pueden añadir los lenguajes-máquinas, las matrices de teoría de los juegos de teoría de los juegos, las nuevas notaciones musicales, las notaciones lógicas no denotativas (lógicas del tiempo, lógicas deónticas, lógicas modales), el lenguaje del código genético, los grafos de las estructuras fonológicas, etc.

Se puede sacar de este estallido una impresión pesimista: nadie habla todas esas lenguas, carecen de metalenguaje universal, el proyecto del sistema-sujeto es un fracaso, el de la emancipación no tiene nada que ver con la ciencia, se ha hundido en el positivismo de tal o tal otro conocimiento particular, los *savants* se han convertido en científicos, las tareas de investigación desmultiplicadas se convierten en tareas divididas en parcelas que nadie domina 131; y por su parte, la filosofía especulativa o humanista solo anula sus funciones de legitimación 132, lo que explica la crisis que sufre allí donde pretende asumirlas todavía, o reducción al estudio de lógicas o historias de las ideas allí donde ha desistido por realismo 133.

Ese pesimismo es el que ha alimentado a la generación de comienzos de siglo en Viena: artistas, Musil, Kraus, Hofmannsthal, Loos, Schoenberg, Broch, pero también filósofos como Mach y Wittgenstein 134. Sin duda han llevado tan lejos como era posible la ciencia y la responsabilidad teórica y artística de la deslegitimación. Se puede decir hoy que ese trabajo ya ha sido realizado. No va a reiniciarse. Fue la fuerza de Wittgenstein para no salir del aspecto del positivismo que desarrollaba el Círculo de Viena 135 y para rastrear en su investigación juegos de lenguaje, la perspectiva de otro tipo de legitimación distinto a la performatividad. Con ella se las debe entender el mundo postmoderno. La nostalgia del relato perdido ha desaparecido por sí misma para la mayoría de la gente. De lo que no se sigue que estén entregados a la barbarie. Lo que se lo impide es saber que la legitimación no puede venir de otra parte que de su práctica lingüística y de su interacción comunicacional. Ante cualquier otra creencia, la ciencia «que se ríe para sus adentros» les ha enseñado la ruda sobriedad del realismo 136.