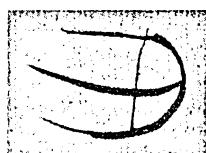


Ciro Roldán Jaramillo  
Carlos G. Patarroyo Gutiérrez

# Tiempo: destino y acontecimiento en la filosofía de Lyotard



## INTRODUCCIÓN: EL TIEMPO, HOY

Este texto es un intento de responder a la pregunta formulada por Lyotard acerca del modo como el hombre aborda la condición temporal "hoy". El problema podría condensarse en el siguiente interrogante: ¿Cómo se sintetiza hoy el tiempo en nuestro pensamiento y en nuestra libertad? Podríamos encontrar dos diferentes modelos o paradigmas, según Lyotard, dentro de los cuales se sitúa el pensamiento actual. El primero hace referencia a lo que el filósofo francés llama la fidelidad al destino, la cual tiene por objeto mostrar los modos y los medios que se tienen para controlar el tiempo hoy. La otra manera de respetarlo y vivirlo se denomina probidad y consiste en la facultad de ser receptivo a los pequeños cambios que afectan nuestra manera de sumergirnos y hacer contacto con este o aquel aspecto de lo inesperado. Se trata, en suma, de acoger la singularidad del acontecimiento, es decir, de hacerse accesible a la petición que proviene de cada uno de los distintos aspectos de lo dado temporalmente.

La primera variante asume una manera peculiar de respetar el tiempo y al Ser. Se trata de darse una forma explicativa de la temporalidad, ya sea a través del discurso o a través de la práctica misma. Este intento de configurar el tiempo asume que todos los acontecimientos, tanto los pasados como los venideros, pueden ser explicados mediante

## TIME: DESTINY AND EVENT IN THE PHILOSOPHY OF LYOTARD

Lyotard examines the way time is conceived today. He observes in contemporary life a runaway scientific and technological development that leaves behind, little by little, the arts, letters and, in general, every individual manifestation unable to be interpreted by scientific discourse. His major example is money as it works in the capitalist system, where it suppresses the unexpected, being just frozen time, ready when wanted.

He proposes a new way of experiencing time, opposed to the suppression of the event. Such would be the logic of probity, in which the individual interpretation, contemplation and, in general, the arts, will have their place in the unique or singular, and in which no discourse pretends to absorb everything, rejecting and forgetting what can't be encompassed by it.

## TEMPS: DESTIN ET ÉVÈNEMENT DANS LA PHILOSOPHIE DE LYOTARD

Lyotard examine la manière comme on conçoit le temps aujourd'hui. Il voit dans l'actualité un développement déchaîné, technique et scientifique, qui margine peu à peu les arts, les lettres et l'individualité en général, ou ce qui ne peut pas être interprété par le discours scientifique. Son meilleur exemple sera comment opère l'argent dans le système capitaliste, où l'argent élimine l'inattendu, pour demeurer à peine comme du temps congelé et disponible sur commande.

Il propose une nouvelle voie pour vivre le temps, en résistant contre la suppression de l'événement. Ce sera une logique de probité dans laquelle l'interprétation individuelle, la contemplation et les arts en général, auront une place dans l'unique ou le singulier, où il n'y aura pas de discours qui prétende tout absorber et qui jette ou oublie ce qui ne peut être étreint par lui.

## TIEMPO: DESTINO Y ACONTECIMIENTO EN LA FILOSOFIA DE LYOTARD

Lyotard hace un examen a la manera como es concebido el tiempo hoy. Ve en la actualidad un desenfrenado desarrollo técnico y científico, que deja poco a poco de lado las artes, las letras y en general todo lo individual o lo que no pueda ser interpretado por el discurso de la ciencia. Como el mayor ejemplo de esto, colocará al dinero en el sistema capitalista, el cual suprime lo inesperado; no es más que tiempo congelado y a disposición.

Propone entonces un nueva manera de vivir el tiempo, haciendo resistencia a la supresión del acontecimiento. Ésta será la lógica de la probidad, en donde la interpretación individual, la contemplación y en general las artes, tendrán lugar en lo único o singular, donde no hay un discurso que intente absorber todo y deseche u olvide lo que por él no puede ser abarcado.

un "recurso", que se halla fuera del marco histórico o que es él mismo en cuanto forma, aquel que domina o predetermina todos los sucesos de antemano, de modo que ellos resultan siendo piezas que conforman una única línea de temporalidad con sentido. Podríamos sintetizar el planteamiento de Lyotard en sus propias palabras cuando dice que en esta primera forma de vivirlo, "el tiempo está organizado como la respiración conforme a un proceso de aspiración y espiración que inserta un momento de vida entre dos silencios o puntos cero"<sup>1</sup>.

Esta primera lógica de una única línea temporal con sentido es la que ha dominado en la tradición occidental: la fidelidad al destino, tal como prevalece desde el discurso mítico cuya elaboración apunta a la noción de un destino en el que una deidad intemporal maneja la vida de los hombres de manera omnisciente. Dice Lyotard al respecto:

La idea de destino que durante mucho tiempo prevaleció en las comunidades humanas (...) presupone la existencia de una instancia intemporal que "conoce" en su totalidad la sucesión de los momentos constituyentes de una vida, individual o colectiva. Lo que ocurrirá está predeterminado en el oráculo divino, y los seres humanos no tienen por tarea otra cosa que desplegar identidades ya constituidas en la sincronía o la acronía<sup>2</sup>.

En sentido más lato, diríamos que debe hablarse hoy de fidelidad a la destinación puesto que lo que sucede hoy en el discurso moderno tecnocientífico no se da con respecto a un "antes", como en la prescripción del oráculo de Apolo, sino que debe darse en un "ahora" con respecto a un "después", dado que se trata aquí de la llamada emancipación humana. Dentro de este tiempo es el sentido y fin del pensamiento y de la vida, es decir, aquello a lo que todo debe converger.

En una palabra, toda esta concepción pre-determinada del tiempo busca neutralizar cualquier novedad puesto que de antemano ya se sabe desde una instancia o ley universal todo lo que va a pasar sin que algo distinto a lo previsto por la ley universal pueda ocurrir. Esta fidelidad al destino o a la destinación trae consecuencias no sólo teóricas o discursivas, sino que afecta la práctica misma (incluso la moral). Y ello es así puesto que toda esta estrategia, nacida desde el discurso mítico, busca quitar el efecto de lo imprevisible, o sea, en términos de Lyotard, "neutralizar el acontecimiento" o "reprimir la forma de la temporalidad". Esta tentativa sumaria de neutralizar la ocurrencia inesperada alcanza su madurez en el espíritu del discurso tecnocientífico, cuya eficacia en materia de control del tiempo llega a su cúspide en el sistema capitalista. Aquí la homogeneización del tiempo en un tiem-

po universal llamado por Marx el tiempo abstracto o el tiempo muerto de la técnica, logra neutralizar toda novedad o imprevisibilidad del acontecimiento, mediante una reducción continua de todos los tiempos a un único tiempo común, que sirve de parámetro o patrón comparativo que reduce y hace commensurables todos los eventos particulares subsumidos por él. Es en este sentido que Lyotard habla de un patrón monetario que mide todos los tiempos. La moneda, dirá Lyotard, hace las veces de medida del tiempo, o tiempo puesto en reserva.

A la segunda forma de respetar el tiempo la denomina probidad. Dice Lyotard:

A la segunda la llamo probidad, facultad de ser receptivos a ligeros cambios que afectan tanto el sistema de nubes que intentas explorar como el sendero por el que te acercas a ellas. Imagínense el cielo como un desierto lleno de innumerables cúmulos deslizándose y metamorfoseándose, y en cuyo flujo su pensamiento puede o más bien debe sumergirse y hacer contacto con este o aquel aspecto inesperado. La probidad es ser accesible a la singular petición que proviene de cada uno de los distintos aspectos<sup>3</sup>.

Desde esta segunda perspectiva, el tiempo ha de verse como algo indómito, que se sale de las manos, y por ello se resiste a caber en los marcos de la homogeneidad universal que hace commensurables todos los tiempos. El tiempo es aquí la forma misma de lo que acontece, es decir, la forma de algo que ocurre y que no se puede acoplar al orden del discurso, de la explicación o del reconocimiento; en definitiva, de lo instituido, sin ser violentado o reprimido. Contrario, pues, al orden de un tiempo objetivo, o referente universal, objetivo que opera como medida abstracta capaz de comparar todos los tiempos en un único patrón. Esta lógica de la probidad no puede reducir a ninguna regulación universal "la singular petición que proviene de cada uno de los distintos aspectos"<sup>4</sup>. Este tiempo en tanto que acontecer no es orden, sino por el contrario, es el desorden por esencia. En lugar de establecer un orden que tiende a reprimir lo que lo amenaza como "presencia negativa", esta lógica de la probidad se ve sacudida por un residente que le es incompatible y generador de angustia. Aquí fracasa el esquema de neutralizar el acontecimiento que cuestiona la tranquilidad de lo escrito o de lo fechado. Aquí la explicación del tiempo entra en una desesperada o inesperada angustia al "presenciar" lo que una vez expulsado por ella, vuelve como presencia de un eterno retorno de lo reprimido. En una palabra, esta fidelidad llamada probidad no respeta el destino como un *fatum* prefijado, sino que actúa dentro de un orden temporal, a la vez como pasado y como futuro, y

<sup>1</sup> Jean François Lyotard, *Perigrinaciones*, Madrid: Cátedra, 1992, pp. 14-15.

<sup>2</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano: charlas sobre el tiempo*, Buenos Aires: Manantial, 1998, p. 74.

<sup>3</sup> Jean François Lyotard, *Perigrinaciones*, op. cit., p. 22.

<sup>4</sup> Ibid.

por ello genera angustia a lo instituido en un sistema. La palabra que utiliza Lyotard para sintetizar esta lógica de ruptura provocada por la singularidad del acontecimiento es la de "diferendo", porque es lo que difiere con este sistema de oposiciones, de manera que "lo diferente" sale de aquel orden como un acto de trasgresión.

#### EL PRIMER PARADIGMA DEL TIEMPO

El hombre utiliza su memoria para desarrollarse. Aprende de las experiencias del pasado, ya sean propias o de sus antecesores, para evitar cometer los mismos errores y almacenar los avances que cada generación desarrolla.

Visto desde una perspectiva histórica, los pueblos comenzaron por transmitir sus conocimientos de manera oral, en forma de historias o relatos, para que las nuevas generaciones aprendieran del pasado, para que conservaran la cultura. En estos casos, la ubicación geográfica solía ser de vital importancia, pues en un pueblo sin escritura, en el que la memoria está presente tan sólo en la mente de sus habitantes y apenas puede transmitirse de manera oral, el encontrarse aislado, ya sea por montañas, ríos, valles o cualquier otra clase de elemento geográfico, ayudaba a que la cultura, las tradiciones, los relatos se mantuvieran intactos, impolutos. La identidad de un pueblo se presentaba solamente de manera interna y se mantenía así gracias al asilo que la geografía ofrecía.

Pero el avance era inevitable, no sólo hacia la escritura, sino también poco a poco hacia lo que conocemos como la "tecnología". En palabras de Lyotard: "Toda tecnología, empezando por la escritura considerada como una *tekne*, es un artefacto que permite a sus usuarios almacenar más informaciones, fortalecer su competencia y optimizar sus desempeños"<sup>5</sup>. El caso de la escritura es un avance importante para la retención de información, ya que permite conservarla por más tiempo y sin las modificaciones que pueden sufrir los relatos al pasar de boca en boca. Pero la escritura, pese a ser relevante, no es el caso que Lyotard desea explicar. Él desea ir más allá en la historia, hasta nuestros días. Si bien ahora la escritura está presente en nuestras vidas, no lo está de la misma manera que cientos, miles de años atrás. El avance tecnológico es ahora parte fundamental de nuestro desarrollo, y las tecnologías que han sido construidas sobre la electrónica y el procesamiento informático han sido puestas al servicio del almacenamiento de información.

Estas nuevas tecnologías funcionan como un

cerebro, lo imitan, y al hacerlo y avanzar, lo superan. Es cierto –dice Lyotard– que entre todos los complejos materiales que conocemos, el cerebro humano pueda ser no sólo el más complejo, sino aquel capaz de producir mayor complejidad. Es decir, no es solamente un órgano complejo por sí solo, sino que gracias a él ha sido capaz el hombre de producir las nuevas tecnologías, los nuevos sistemas informáticos y demás avances de este tipo que a su vez son en extremo complejos y tienden a complejizarse más. Pero por complejo que sea el cerebro, y por complejas que sus creaciones puedan ser, siempre se ve limitado por un factor orgánico: necesita un cuerpo que lo alimente, que lo sostenga. Y este cuerpo, a su vez, no podrá existir más que lo que las condiciones de su propia naturaleza lo permitan; en otras palabras, es mortal y tarde o temprano ha de desaparecer.

Es aquí donde las nuevas tecnologías hacen un avance significativo, pues todas tienden a superar este problema, ya sea adaptando el cuerpo a nuevas condiciones, o simplemente cambiando de cuerpo. La primera de las opciones anteriores, a pesar de los avances de la ciencia, sigue estando limitada por la biología y la inevitabilidad de la muerte. Aunque el promedio de vida ha logrado extenderse de una manera significativa, existe todavía una barrera que no se ha podido derribar, e inevitablemente la vida sucumbe. La segunda opción, por el contrario, no es tan lejana ni tan irrisoria, pues Lyotard considera que se gesta ahora mismo, en las computadoras y sus discos duros, en donde la información se almacena, no sólo con capacidades muy superiores al cerebro humano, sino también en "cuerpos" metálicos más duraderos, casi imperecederos.

Las nuevas tecnologías también superan los límites geográficos que cercaban a los pueblos antiguos. Ahora, a través de ellas, viaja la información en instantes por todo el planeta; "representan un medio notable de superar el obstáculo opuesto por la cultura tradicional por la captación, el tránsito y la comunicación de las informaciones"<sup>6</sup>.

No obstante, contrario de lo que podría pensarse, todos estos nuevos aportes que las tecnologías ofrecen, poco parecen ser un verdadero progreso:

La penetración del aparato tecnocientífico en el campo cultural no significa de ninguna manera que haya un aumento del conocimiento, la sensibilidad, la tolerancia y la libertad en los espíritus. Al fortalecer este aparato no se emancipa el espíritu, como pudo esperarlo la *Aufklärung*<sup>7</sup>. Hacemos más bien la experiencia inversa: nueva barbarie, neoanalfabetismo y empobrecimiento del lenguaje, nueva pobreza, implaca-

<sup>5</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 69.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>7</sup> Ilustración.

ble reconfiguración de la opinión por los medios de comunicación, *un espíritu condenado a la miseria y un alma al desuso...*<sup>8</sup>.

¿Por qué es tan perjudicial, según Lyotard, este supuesto progreso? Para responder a esta pregunta debe prestarse especial atención al texto resaltado; en él se verá que en Internet se mueve información, códigos, bits si se quiere, pero no hay lugar en él para las afecciones, el cariño, los sentimientos estéticos, la belleza; en fin, no hay lugar para el espíritu, para el alma. Sólo hay lugar para un cerebro, y eso que ya hemos dicho que las nuevas tecnologías desean cambiar estos componentes orgánicos que más bien son obstáculos. Si es esto lo que ocurre realmente, ¿cómo podría llamarse progreso a algo así? Ésta parece ser la pregunta que el mismo Lyotard se plantea, y al parecer para él es el enceguecimiento por el atractivo de la tecnología el que no nos permite ver lo que en verdad sucede.

Puede pensarse que esta destrucción del espíritu, este proceso tan conflictivo, es creado por la sociedad misma, es aceptado por la sociedad, y de allí podría decirse que es la sociedad la que se destruye a sí misma. Pero Lyotard dice que esto no es producto de la sociedad, porque estas tecnologías que producen estos daños ya se han alejado de lo humano, ya no son hombres, es otro su origen y son otras su metas. No se trata de una destrucción del hombre al hombre, sino de la tecnología al hombre.

Es necesario preguntarse la razón de que las nuevas tecnologías produzcan efectos tan distintos, a saber: los que pueden catalogarse como aportes debido al traspaso de las barreras geográficas y al mejor y mayor almacenamiento de información, y, a la vez, que éstos mismos se conviertan en algo negativo que lleve a la barbarie, al empobrecimiento del lenguaje, etc. Lyotard dice encontrar la respuesta: "Es porque no parece [la nueva cultura] corresponder al dominio humano"<sup>9</sup>.

Las tecnologías, que en un principio fueron diseñadas para ayudar al hombre, y en su creación y desarrollo se adaptaron a las condiciones humanas, ahora han superado al hombre. Éste debe entonces adaptarse a las nuevas tecnologías: "La especie humana, por así decirlo, es empujada 'hacia delante' por ese proceso sin tener la menor capacidad de dominarlo. Le es preciso adaptarse a las nuevas condiciones"<sup>10</sup>. Un ejemplo claro lo presenta la era computacional, en donde la computadora, en vez de ser una herramienta opcional para la vida, se ha convertido en una necesidad. Quien no tenga conocimiento de cómo utilizar una, cómo recibir y en-

viar, modificar y almacenar información en ella, debe aprender a hacerlo, o simplemente se verá desconectado del resto de la sociedad. Ya no se trata de una decisión personal el utilizarla o no; se trata de una obligación. Las sociedades, en especial las tercera mundistas, tienen que adaptarse a estas nuevas condiciones, a veces con demasiada dificultad. Claramente el hombre ha perdido el dominio sobre esta tecnología, a pesar de ser él su inventor y desarrollador.

Las nuevas tecnologías, por su gran capacidad de almacenamiento de información, y por la posibilidad de traspasar las barreras geográficas y de grandes distancias, componen una gran memoria universal. Toda cultura, costumbre o pueblo, es asequible en un instante; toda la información está reunida en una gran memoria. Pero Lyotard encuentra una gran paradoja, pues esta memoria ya no es de "nadie". Lyotard entiende ese "nadie", como "hombre". La memoria, aunque universal y llena de la historia de la humanidad, ya no es almacenada en un cuerpo terrestre, ya no es propiedad de un hombre, y aunque alguien pudiera reunir toda la memoria en una máquina, seguiría sin poseerla, pues jamás alcanzaría su cerebro, su cuerpo, para aprehenderla toda. Cuando mucho poseerá el aparato, pero no la memoria. Las computadoras cada vez generan mayor capacidad de almacenar más y más tiempo, pero ningún hombre puede aprehenderlo todo; su vida es finita y su memoria limitada.



Miniatura, s. xv.

<sup>8</sup> Jean François Lyotard, *ibid.*, p. 70. Cursivas nuestras. Parece haber una falta de precaución en el uso del término "conocimiento" por Lyotard, pues si dice que las nuevas tecnologías no aumentan el conocimiento, claramente comete un error, ya que ellas han sido las facilitadoras del acceso a la información, a la historia; han hecho precisamente el conocimiento accesible a más gente (entendiendo "conocimiento" como almacenamiento de información). Pero puede pensarse que su intención es más la de indicar que el mal que producen las nuevas tecnologías es a la larga mayor que el bien que proporcionan. Este caso, como se hará evidente en este artículo, es más compatible con las intenciones expresadas por Lyotard.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>10</sup> *Ibid.*

Las nuevas tecnologías, puede decirse, están generando una nueva mónada, más completa cada vez, y más completa de lo que puede ser la humanidad misma.

#### EL CAPITAL Y LA SUPRESIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Teniendo presente lo anterior, hemos de regresar por un momento a Leibniz. A medida que una mónada se hace más completa, mayor cantidad de información almacena. Esto hace posible que "mediatice" lo que sucede antes de presentar una reacción a ello. Esto quiere decir que posee tal nivel de datos, que con toda la información puede estar preparada para las posibilidades del futuro y por tanto tener de antemano la reacción adecuada a cada una de ellas. Cuando esto ocurre, desaparece la dependencia del acontecimiento, este último entendido como el ocurrir presente, no previsto y sorpresivo.

Algo similar ocurre con los sistemas tecnocientíficos actuales, los cuales almacenan tal grado de información que suprime el acontecimiento. Colocan el presente en función del futuro, el cual queda predeterminado y deja de ser contingente. Es más, lo que es conocido como el "después" (futuro), cambia de orden, y debe presentarse "antes" del "ahora". En otras palabras, el futuro se convierte en algo que se presupone en el presente y que es condición necesaria para el mismo. Un ejemplo claro de cómo ocurre esto lo da el cambio en el sistema capitalista:

$T : X$  entrega  $A$  al sujeto  $Y$

$T' : Y$  entrega  $B$  al sujeto  $X$

Se cuenta con dos momentos o instantes en el tiempo, un  $T$  que representa el presente, y un  $T'$  que representa el futuro. En el instante  $T$ , un sujeto  $X$  le entrega a un sujeto  $Y$  cierto objeto  $A$ , y en el instante  $T'$ , el sujeto  $Y$  le entrega a  $X$  un objeto  $B$  como pago por el  $A$  recibido. Pero en realidad el orden es distinto, pues el futuro ha de aparecer antes del presente; es decir, sólo si se asegura que el sujeto  $Y$  tiene un  $B$  con que pagar a  $X$ ,  $X$  entregará  $A$  a  $Y$ .

Si y sólo si:

$T' : Y$  entrega  $B$  a  $X$

Entonces:

$T : X$  entrega  $A$  a  $Y$

En el intercambio, la forma del "pago" aparece como retribución por el producto recibido; de lo contrario no habría nada que pagar. Pero se ha realizado una inversión de este proceso, en donde se paga lo no recibido,

como condición necesaria para recibarlo. Aquí el futuro condiciona el presente: "El intercambio requiere que lo que es futuro sea como si fuera presente"<sup>11</sup>.

Esta inversión del proceso implica una eliminación de la contingencia, pues ya que se ha recibido el pago, es decir, ha ocurrido  $T'$ , se sabe que  $T$  ha de tener lugar.

Basándose en lo anterior, Lyotard tratará el problema del tiempo desde el punto de vista del capitalismo y el dinero, para demostrar cómo en el intercambio –cuyo objeto de valor universal es la moneda– el futuro determina el presente, y lo que se conoce como "acontecimiento" desaparece. He aquí su punto de partida: "Digamos únicamente que lo que se llama capital se funda sobre el principio de que la moneda no es otra cosa que tiempo puesto en reserva y a disposición"<sup>12</sup>. El hombre ahorra dinero, y por consiguiente tiempo, constantemente ¿Por qué? ¿Para qué? Lyotard responde: "Es que el ahorro permite al sistema incrementar la cantidad de moneda consagrada a anticipar el futuro"<sup>13</sup>. Un claro ejemplo de esto se presenta en el dinero ahorrado que se invierte luego en la investigación científica. Este tiempo ahorrado se pone al servicio de la ciencia para poder preparar nuestras reacciones a los sucesos venideros. Lo mismo ocurre con los seguros de vida; todo suceso venidero queda cubierto por un ahorro presente; aquí desaparecen las sorpresas, pues la reacción ante lo venidero ya está preparada desde mucho antes de que ocurra. Si recordamos las nuevas tecnologías y la mónada en expansión, vemos una clara similitud; es más, el dinero se pone al servicio de las nuevas tecnologías, y son éstas las que, con su enorme y creciente capacidad de almacenamiento de información, prevén el futuro, suprimiendo el acontecimiento.

#### LAS CONSECUENCIAS DE LA HOMOGENEIZACIÓN DEL TIEMPO

¿Por qué Lyotard se preocupa tanto por el acontecimiento? ¿No es acaso mejor una vida sin sorpresas, con lo cual los desastres y los imprevistos no afectan nuestra vida? La respuesta de Lyotard es negativa. Su lucha en contra de la supresión del acontecimiento es una cruzada en nombre de la libertad; un hombre cuyo futuro ya no sea sorpresivo, cuyas acciones estén predeterminadas, ya no es un hombre libre. La libertad se basa en la probabilidad; allí donde es probable que ocurra algo inesperado, donde es probable actuar de una manera no planeada, hay libertad; pero en un mundo tecnocientífico, donde las posibilidades ya han sido examinadas, y las mejores reacciones

<sup>11</sup> *Ibid*, p. 73.

<sup>12</sup> *Ibid*.

<sup>13</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 74.

ante ellas han sido preparadas, es una sociedad esclavizada, mecánica: "La libertad no es la seguridad"<sup>14</sup>. Como es evidente, las nuevas tecnologías, y con ellas el capital, tienden a la "Gran mónada", y con ello a la supresión del acontecimiento, a la supresión de la libertad.

Sin embargo, el problema de la libertad no es la única consecuencia de la supresión del acontecimiento; con él viene el derrumbe de las instituciones. Veamos: el cambio de fuerza de trabajo por tiempo y de tiempo por dinero y de nuevo el que el dinero sea gastado en mercancías que encierran fuerza de trabajo y tiempo, y así este ciclo *ad infinitum*, es resumido por Lyotard en otro ciclo más sencillo (sin que pierda éste ninguna de sus partes): "El capital es por un lado producción como consumo, consumo como producción, es decir, metamorfosis sin final y sin finalidad"<sup>15</sup>. Así, el capitalismo es el cambio constante; es la metamorfosis que no tiene un resultado final. Es el cambio que cambia, y que vuelve a cambiar de una manera cíclica, repetitiva, pero que jamás se encuentra de una forma estable; jamás está consolidado bajo una sola sección del ciclo por un tiempo largo. Sólo es temporalidad; fluye como tiempo único.

Todos estos cambios traen unas nefastas consecuencias a la sociedad que vive dentro del capitalismo, pues la metamorfosis no permite que se mantengan las instituciones, ni las precapitalistas, ni las mismas capitalistas. Todas ellas se destruyen en esta metamorfosis infinita, se deshacen y se rehacen para volverse a deshacer. Las instituciones quedan inscritas en el círculo y tienen que comportarse como tal; tienen que perecer en él y en él volver a surgir y comenzar de nuevo el ciclo. Pero ¿qué es lo que Lyotard entiende por instituciones? "Entiendo aquí por institución todo lo que parece como significación estable (política, jurídica, cultural...), es decir, todo lo que se basa en una distancia regulada, y da lugar a representación"<sup>16</sup>.

Las instituciones, como bien lo dice la cita, son aquellas que pueden permanecer por un tiempo, que pueden entrar en la representación, que tienen conciencia. Al observar las nuevas tecnologías, puede verse que sucede exactamente lo mismo que ocurre aquí con el capitalismo: en ellas el reforzamiento de la gran mónada se da en el orden de la comunicación, de la acumulación de información, del intercambio; todas ellas son parte de un lenguaje "cognoscitivo" que por ser de estricta importancia para el desarrollo de la mónada en expansión, relega al lenguaje estético, al poético, a un segundo plano, como desolado e inútil<sup>17</sup>. Así, se inscribe al



El jardín del amor. Tapiz, s. XVI.

pensamiento en una onda de racionalidad, en donde cualquier otra forma de pensar es improductiva, es desechara, rechazada. A través de la historia, desde el Renacimiento, se le ha pedido a todo pensamiento tomar parte del proceso de racionalización. Aquello que no encaja con los estándares de lo "racional" es simplemente tildado de "irracional"<sup>18</sup>. Las nuevas tecnologías y el capitalismo son ahora los mejores exponentes de estos estándares. Lo que no es abarcado por ellos, lo que les es ajeno, es una locura.

El capitalismo y las nuevas tecnologías tienden a reducir todas las lógicas a una sola, la del valor y la retención de información. Este rechazo envuelve a la metafísica y a la literatura (entre otras), dejando el conocimiento para el cerebro, para la tecnología, la mónada, y el "pensar" se coloca de lado. ¿Cómo sucede esto? Para Lyotard, cuando se piensa, se acepta la ocurrencia por lo que es "aún no" determinada<sup>19</sup>. Esto es imposible en el capitalismo o las nuevas tecnologías que en la gran mónada encierran la información necesaria para que no haya nada indeterminado, para que no haya en ellas acontecimiento. Pensar es acoger el acontecimiento, como se explicará

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>15</sup> Jean François Lyotard, "Notas sobre el retorno y el capital", en *Dispositivos pulsionales*, Madrid: Fundamentos, 1981, p. 291.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 76.

<sup>18</sup> Véase Michel Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta, 1991.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 80.

explicará mejor en la conclusión. Pero para Lyotard ésta no sería una racionalidad: "En definitiva, una racionalidad no merece su nombre si niega su parte a lo que hay de posibilidad abierta y creatividad incontrolada en la mayoría de los lenguajes, incluido el cognitivo. En la medida en que entraña efectivamente una negativa tal, la racionalidad técnica científica y económica merecería más bien el nombre de 'ideología'..."<sup>20</sup>.

Por otra parte, áreas de la filosofía contemporánea, así como de la ciencia, contribuyen notablemente con las nuevas tecnologías. Lyotard está haciendo referencia a la ciencia cognitiva, en especial a las nuevas investigaciones acerca de la inteligencia artificial, las cuales se basan en la idea de que la mente del ser humano funciona de igual manera que una máquina compleja: "(...) el proceso de cálculo [en la mente humana] es un proceso discreto. Si esta caracterización de la forma como la mente humana opera es correcta, entonces puede mostrarse que todas las funciones computables por un ser humano son también computables por una máquina de Túring"<sup>21,22</sup>. La nueva ciencia convierte el pensar en algo mecánico y por tanto remplazable o imitable por un aparato igualmente mecánico. Aquí no hay cabida para el goce, la poesía o el arte<sup>23</sup>.

#### EL NACIMIENTO DEL SEGUNDO PARADIGMA: DE LA RESISTENCIA A LA DIFERENCIA

Como si se tratara de una consecuencia lógica, el hilo conductor de Lyotard nos lleva necesariamente a la resistencia, al oponerse a las nuevas tecnologías, a oponerse al capitalismo, a reencontrarse con el acontecimiento; esto ocurre en el pensar. Cuando se desea que las artes no caigan en un papel sencillamente de entretenimiento del ser humano, y se desea hacer de ellas y con ellas algo más, se ve obligado a pensar. Pero este pensar, como es acoger el acontecimiento, como se da gracias a éste, es de manera inmediata un ir en contra de la cultura occidental moderna. Estar en el acontecimiento es darle la espalda a la homogeneización del tiempo; es oponerse al procedimiento de control del tiempo.

Cuando se quiere hacer resistencia, ocurre algo bastante desagradable: aquellos que se resisten desaparecen, deben aislarse, pues el enemigo es muy poderoso, muy grande. Aunque pueden subsistir, sobrevivir, esto sólo se logra si adoptan un cambio en su manera de pensar, de escribir, de tal forma que sus pensamientos y sus obras sean comercializables. Es así como se sobrevive. No se debe caer o ceder por completo al capita-

lismo, pero para la resistencia tampoco es viable llevar la contraria de frente; debe unirse con un breve y tenue lazo; debe atacar desde adentro, pues desde afuera es imposible; para el capitalismo no hay un afuera.

Lyotard es consciente de la dificultad de su empresa. Él mismo afirma: "La resistencia que puede oponerse al proceso de información o expansión de la gran mónica no cambiará nada de ellos, ya lo sé"<sup>24</sup>. Pero entonces, ¿por qué molestarse en la lucha? No sólo hay que hacerlo por el bien del arte, la poesía, el espíritu, la diferencia y, en general, todo lo que pueda ser único y no homogeneizado, sino también por el pensamiento mismo. Según Lyotard, pensar es cuestionar todo, incluidos el pensamiento mismo, el proceso y la cuestión. Empero, un cuestionamiento implica que hay una pregunta acerca de algo que "aún no" se conoce, que hay algo indeterminado, no previsto. A la vez, todo cuestionamiento busca una respuesta, y dependiendo de cómo se abarque el proceso de su búsqueda, pueden encontrarse dos actitudes: la primera de ellas es la occidental actual, en donde la respuesta se busca con ansiedad, casi con desespero y obsesión; con un deseo de resolver el problema para poder avanzar al siguiente, y luego al siguiente, hasta que ya no haya problemas. Claramente, este modo tiende hacia la "gran mónica". Por otro lado, las culturas orientales –en especial Lyotard resalta la cultura judía–, más que buscar una respuesta al fenómeno en cuestión, tienden a permanecer en meditación con (o acerca) de él. Lo interpretan y estudian en vez de solucionarlo. Es ésta la actitud que Lyotard intenta salvar, para la cual no hay lugar en el discurso tecnocientífico contemporáneo.

Y para salvar esos otros juegos de lenguaje que no tienen lugar dentro del paradigma hegemónico de la "gran mónica", controladora de todos los tiempos, Lyotard apela al otro modo de respetar y acoger el acontecimiento: la probidad. En la probidad no se controla el tiempo; por el contrario, se intenta ser receptivo a él. Lejos de un lenguaje unívoco, universal y hegemónico, la probidad apela a la pluralidad e incommensurabilidad de todos los lenguajes. Se intenta respetar así la temporalidad propia de todos esos modos lenguajeros pertenecientes al juego con las palabras, los sonidos, los colores, las imágenes, todos estos lenguajes creados para expresar lo inexpressible para los lenguajes existentes: "Lo que estas formas diversas y hasta heterogéneas tienen en común es la libertad y falta de preparación con las cuales el lenguaje se muestra en ellas capaz de acoger lo que pueda suceder en el

<sup>20</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 79.

<sup>21</sup> Una máquina de Túring es un aparato imaginario, mecánico y simple, el cual puede computar funciones matemáticas, ya sean simples o complejas, leyendo una cinta escrita tan sólo con ceros y unos, y siguiendo una tabla finita de instrucciones. La cita hace referencia a la idea de que la mente humana opera de una manera igual, posee una cantidad ilimitada de instrucciones y reacciona a lo que ve en la cinta (acontecimientos que percibe) de una manera mecánica.

<sup>22</sup> Jaime Ramos Arenas, "Sobre la naturaleza de la tesis de Church", en *Ideas y valores*, No. 92-93, Bogotá: Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia, diciembre de 1993, pp. 157-167.

<sup>23</sup> Si nos limitamos solamente al problema de la capacidad de almacenamiento de información, la "memoria" externa al cuerpo humano no es un fenómeno reciente, ya que no se gesta únicamente en las computadoras, sino que ya lo ha hecho cientos de años atrás en las bibliotecas. El caso de la inteligencia artificial –mencionado por Lyotard– por el contrario, no se preocupa por la acumulación ilimitada de información; intenta identificar solamente la información básica que un cerebro humano utiliza para valerse por sí mismo y, desde allí, comenzar un funcionamiento independiente. Puede ser que Lyotard, al hablar de las nuevas tecnologías, no se refiera al problema de la enorme cantidad de información almacenada, sino de la independencia de esta información. El problema radicaría entonces en que no sería claro si la amenaza de la que Lyotard habla se presenta en la información acumulada e imperecedera (como él dice), o en la independencia de esta información como una nueva inteligencia emancipada de cualquier intervención del hombre. Podemos decir entonces, que la referencia a las nuevas tecnologías no es tan evidente como lo puede ser el caso del dinero, en donde la idea del "tiempo congelado" hace visible la supresión del acontecimiento. (Un agradecimiento al profesor G. Serrano, del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional, por su ayuda en el desarrollo de este punto).

<sup>24</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 80.

'medio hablante' y de ser accesible al acontecimiento"<sup>25</sup>.

En últimas, de lo que se trata es de hacer justicia a los acontecimientos que escapan a un equivalente universal del discurso y hacer respetar los diferentes géneros que rompen con lo instituido, como la ocurrencia de la filosofía en cuanto crítica y la de todas las formas resistentes a la uniformidad de un solo lenguaje simbólico. Lo que el filósofo francés busca en el fondo es "una actividad crítica verdaderamente radical porque no combate los significados de las cosas sino su organización plástica. Muestra que el problema no es tanto el de saber, ante un discurso cualquiera, lo que dice este discurso, sino más bien la manera en que está dispuesto"<sup>26</sup>.

#### POLÍTICA Y ÉTICA DE LA RESISTENCIA

Hemos examinado estos dos paradigmas o modelos de respetar y vivenciar el tiempo. Y hemos tratado de demostrar que en el primero de ellos, denominado tecnocientífico, los acontecimientos son convertidos dentro de la historia en una serie de informaciones de las cuales se sirve la ciencia moderna para proclamar su idea de progreso. Este modelo que nace desde la cultura mítica occidental y se prolonga hasta la modernidad tecnocientífica ha sido condensado por Lyotard en un texto lapidario:

Las etnoculturas fueron durante mucho tiempo los dispositivos de puesta en memoria de la información, gracias a las cuales los pueblos estaban en condiciones de organizar su espacio y su tiempo. Eran en especial, la manera en que multiplicidades de tiempos (de "veces") podían agruparse y conservarse en una memoria única (B. Stiegler) considerada en sí misma como *teknai*, permitían agrupamientos de individuos y generaciones disponer, a través de la duración y extensión, verdaderas reservas de informaciones. Producieron en particular la organización específica de la temporalidad que llamamos relatos históricos. Hay muchas maneras de contar una historia, pero el relato como tal puede considerarse como un dispositivo técnico, que da a un pueblo los modos de almacenar, ordenar y recordar unidades de informaciones; dicho de otro modo, acontecimientos<sup>27</sup>.

Este marco general, creador de la historia, fue superado en la actualidad por las tecnologías encargadas de captar, ordenar y conservar conocimientos y acontecimientos con el propósito de contribuir al desarrollo que se lleva a cabo por parte de las ciencias. Este desarrollo nos llevó a hablar de la "gran mónada", la más completa, la que más se asemeja a Dios en tanto que puede saturar la mayor cantidad de informaciones y en tanto que tiende a "conocer" más que ningún otro dispositivo las infinitas determinaciones de la sustancia. Como consecuencia

de dicha cantidad de dispositivos, se llega a la llamada "neutralización de acontecimientos", de modo que ya nada nuevo puede ser vivido como originalidad de un acontecimiento. Éste es el gran desafío lanzado a la especie humana por el denominado proceso de complejización. Sus consecuencias llegan hasta prescindir del cuerpo en esa dinámica expansiva de la "gran mónada": "Uno de los objetivos esenciales de la investigación actual es lograr quebrantar el obstáculo que el cuerpo opone al desarrollo de las tecnologías comunicacionales, o sea, a la nueva memoria en expansión"<sup>28</sup>.

La consecuencia final de esta memoria en expansión sería entonces liquidar el cuerpo y extinguir la especie. Una fábula imaginada por Lyotard sobre lo que podía ser la suerte final del cerebro humano, en el momento en que abandonaran el planeta, antes de su destrucción, lo lleva a decir que el objetivo final de las ciencias es el de programar la evacuación final de la humanidad cuando en 4.500 millones de años el Sol haga implosión. En su llamada "Fábula postmoderna" recogida en su texto *Moralidades postmodernas*, Lyotard nos dice a propósito:

En la época en que se contó esta fábula, las investigaciones en curso del momento, es decir, en desorden: lógica, econometría y teoría monetaria, informática, física de los conductores, astrofísica y astronáutica, biología y medicina, genética y diétetica, teoría de las catástrofes, teoría del caos, estrategia y balística, técnicas deportivas, teoría de los sistemas, lingüística y literatura potencial, todas estas investigaciones estaban consagradas, de cerca o de lejos, a demostrar o remodelar el cuerpo llamado "humano", o a sustituirlo, de tal manera que el cerebro fuera capaz de funcionar con la ayuda de las únicas energías disponibles en el cosmos. Se fraguaba así el último éxodo del sistema negentrópico lejos de la Tierra. A qué se podían parecer el Humano y su Cerebro, o mejor el Cerebro y su Humano, en el momento en que abandonaron para siempre el planeta, eso la historia no lo cuenta<sup>29</sup>.

El contenido de esta fábula no sólo brinda una explicación de la crisis de nuestro tiempo, sino que este relato fabuloso –como señala Lyotard– es en sí mismo expresión de esta crisis. El sentido de la fábula es alertarnos sobre cómo el sistema condenado a explotar en el espacio de la indeterminación



Veronese, s. XVI. Colección Ulysse Moussalli.

<sup>25</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 79.

<sup>26</sup> Jean François Lyotard, *A partir de Marx y Freud*, Madrid: Fundamentos, 1975, pp. 220-221.

<sup>27</sup> Jean François Lyotard, *Lo inhumano*, op. cit., p. 74.

<sup>28</sup> Ibid., p. 69.

<sup>29</sup> Jean François Lyotard, *Moralidades postmodernas*, Madrid: Tecnos, 1996, p. 68.

deja

deja abierta al pensamiento hipotético una manera distinta de encarar el tiempo. Y éste no puede ser otro que el de afrontarlo con una lógica distinta a la de la destinación fatal del tiempo físico y social que nos domina.

Se trata de oponer a esta lógica del destino una lógica de la probidad. Esta es la única perspectiva que respeta la forma propia de la temporalidad por cuanto asume la singularidad de cada acontecimiento haciéndonos receptivos a los ligeros cambios que nos permiten contactarnos con este o aquel aspecto inesperado; "la probidad –nos decía Lyotard– es ser accesible a la singular petición de cada uno de los distintos aspectos"<sup>30</sup>.

La probidad impone estar lejos de un tiempo homogéneo y domesticado, regulado por una medida abstracta, al modo de un referente objetivo, patrón universal de todos los tiempos singulares, representados valorativamente tan sólo en función de ese símbolo universal denominado dinero; contra esta lógica del destino, trata al tiempo como algo imposible de domesticar, imposible de ser medido y valorado en función de un patrón único que iguale todos los tiempos bajo su dictadura temporal uniforme.

Este tiempo, en tanto acontecer, es lo caótico que espanta a quien pretende reprimir el desorden que lo amenaza. Se podría decir con seguridad que estos modos de las actividades estéticas propiamente humanas –la libre conversación, el juicio reflexivo, la meditación, la asociación libre, la literatura, las artes visuales, la música– todos estos tiempos llamados por Lyotard "tiempos lenguajeros", no son más que medios de los que se vale la probidad para subvertir las llamadas Ley del Tiempo y del Destino Universal. La probidad es la única perspectiva desde la cual puede hacerse justicia a lo particular, esto es, a la singularidad del acontecimiento. Pero además de una lógica y una moral, lo que Lyotard propone es una política de la probidad. Se trata de actuar políticamente sin hacer caso de un criterio pre establecido:

En otras palabras, nos dice el filósofo, responder a un caso sin criterios, es a su vez un caso en sí mismo, un acontecimiento para el que habría que llegar a encontrar una respuesta, un modo de unión (un paso que conecte un género de discurso con otro). Esta condición puede ser negativa, pero es el principio de toda probidad en la política como lo es en el arte. También me veo obligado a decir: como lo es en el pensamiento<sup>31</sup>.

En últimas, lo que está en juego es encontrar no sólo otros géneros lingüísticos capaces de albergar lo particular de cada tiempo

frente a la dictadura homogénea de una Lógica Universal del Destino, sino una política de la diferencia que asuma un número variado de géneros de discurso o de familias de proposiciones heterogéneas que expresen y hagan respetar distintos pareceres en ese espacio definido por Kant la "cultura entendida como rastro de la libertad en la realidad" o como "aptitud para proponerse fines".

Como ejemplo de esta lógica de la probidad, Lyotard ha propuesto en *Peregrinaciones* el modelo de la atención flotante, aplicado más allá de la técnica analítica, a la actitud igualmente flotante ante el acontecimiento: al proceder de tal forma, nos acercamos poco a poco a una escena, la escena de algo. La describimos. Ignoramos qué es. Sólo estamos seguros de que se relaciona con el pasado, a la vez el más remoto y el más cercano; a la vez, nuestro pasado y el de los otros. El tiempo perdido no se presenta como en un cuadro imposible. Rescribir es registrarlos...

Con el fin de poder adoptar esta actitud, tienes que poder empobrecer la mente, limpiarla todo lo posible, de modo que sea incapaz de anticipar el significado de "Qué" o de "Resulta...". El secreto de tal ascensión yace en la capacidad de ser capaz de soportar acontecimientos tan "directamente" como sea posible, sin la mediación o la pretensión de un 'pretexto'. Así, encontrar un acontecimiento es como bordear la nada<sup>32</sup>.

Pero más allá de esta valiosa actitud recogida por Lyotard del ámbito freudiano, se nos hace singular el modelo de Edipo como prototipo de esas dos formas implícitas de vivir el tiempo en sus dos tragedias. El primer Edipo, rey de Tebas, asume la Ley en la lógica del destino, cuando cumple sin poder contrariar al oráculo todas las destinciones que le estaban prescritas. El segundo Edipo, en Colona, una vez ha cumplido su destino fatal, incestuoso y parricida, asume por fin su suerte humana cuando ya no tiene Ley ni destino forzoso: "Ahora que no soy nada por fin soy hombre". Ésta sería la lógica, la ética y la política de la probidad frente al tiempo. Liberado de la tutela de la Ley del Destino, Edipo enfrenta su temporalidad propia y singular desprotegido de reglas, criterios o normas universales. Sólo le queda el tanteo. Salir vagando o tanteando hasta perderse en las nubes de su pensamiento, desvalido pero propio π

<sup>30</sup> Jean François Lyotard, *Peregrinaciones*, op. cit., p. 22.

<sup>31</sup> Ibid., p. 48.

<sup>32</sup> Ibid., p. 35.

## REFERENCIAS

FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta, 1991.

KANT, Immanuel, *Critica de la razón pura*, Madrid: Alfaguara, 1996.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhem, *Monadología*, Buenos Aires: Orbis, 1983.

LYOTARD, Jean François, "El tiempo hoy", en *Lo inhumano: charlas sobre el tiempo*, Buenos Aires: Manantial, 1998.

\_\_\_\_\_, *Moralidades postmodernas*, Madrid: Tecnos, 1996.

\_\_\_\_\_, *Peregrinaciones*, Madrid: Cátedra, 1992.

\_\_\_\_\_, *Dispositivos pulsionales*, Madrid: Fundamentos, 1981.

\_\_\_\_\_, *A partir de Marx y Freud*, Madrid: Fundamentos, 1975.

\_\_\_\_\_, *Discurso, figura*, Barcelona: Gustavo Gili, 1974.

MARX, Karl, *El Capital*, México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

RAMOS ARENAS, Jaime, "Sobre la naturaleza de la tesis de Church", en *Ideas y valores*, No. 92-93, Bogotá: Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia, 1993, pp. 157-167.

SERRANO, Gonzalo, "La crítica de Kant al *cogito* cartesiano y sus consecuencias sistemáticas", en *Ideas y valores*, No. 94, Bogotá: Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia, 1994, pp. 21-34.

