

como un proyecto del pasado. La distinción del autor entre un pragmatismo como el de Peirce y otro más radical (o, como lo llama Hookway, «pluralista») donde el consenso y la determinación de la verdad se producen más bien a partir de los resultados prácticos en que los distintos proyectos de investigación científica pueden confluír, podría haber merecido un desarrollo mayor por parte de Hookway. Parece ser que la posibilidad de un pragmatismo sin metafísica volvería cuestionable el proyecto general con que Peirce rodeó sus asunciones científicas: «no estoy negando que hay una unidad sistemática en los escritos de Peirce. No encuentro inconsistencia entre su metafísica y el principio pragmatista, y no me es difícil conciliar su obra en el campo de las ciencias normativas con sus escritos sobre signos, inducción y lógica deductiva. Más bien, no puedo aceptar su argumento de que los resultados que extrae de la ética y otras ciencias normativas sean los correctos; no puedo estar de acuerdo en que hable con una voz universal... El propósito de que la lógica se fundamente en la ética y la estética parece más bien impulsar el tipo de pragmatismo pluralista que he descrito». Puesto que la justa puntualización de estas diferencias excedería el marco de la introducción de Hookway al pensamiento de Peirce, es suficiente, como hace el autor, llamar la atención sobre aquellos puntos en los que la reconstrucción de la filosofía peirceana incumbe más a los debates actuales sobre pragmatismo y trascendentalismo. Por encima de las diferencias o dudas que Hookway tenga con la metafísica de Peirce, es digno de señalar que la presentación que hace de su pensamiento es absolutamente minuciosa, rica y fiel a todas sus facetas. Su trabajo es ejemplar y sin duda constituye una de las más ordenadas y comprensivas guías para zambullirse en la lectura del propio Peirce.

Ramón DEL CASTILLO SANTOS

LYOTARD, J. F.: *L'inhumain. Causeries sur le temps*. Galilée, París, 1988, 219 págs.

«Ser apto para acoger lo que el pensamiento no está preparado para pensar, es éso lo que conviene llamar pensar» (p. 85). Así, de esta manera paradójica, define Lyotard lo que es, a su juicio, pensar. Algo sucede, algo se me da que todavía no sé lo que es, algo cuya determinación es, por el momento, imposible. Este ocurrir algo indeterminado es el acontecimiento. La tarea del pensar es recibir y dar testimonio de ese algo que, sin embargo, no puede ser pensado aún en su *quididad*. «Pensar es cuestionar. Ahora bien, cuestionar requiere que suceda alguna cosa cuya razón todavía no es conocida. Cuando se piensa, se acepta la ocurrencia (lo que ocurre) por lo que es: "todavía no" determinado. No se prejuzga acerca de ello, no se le asegura uno. Se peregrina en el desierto» (Ibid.). Si todavía no ha llegado el momento de despedir al pensamiento en beneficio del mero calcular, anticipar, asegurar y planificar, entonces es que, oscuramente, al menos, se siente que hay algo, algo se da o acontece cuya determinación o *quididad* se nos escapa; pero que, sin embargo, está ahí, se anuncia en su indeterminación. Eso que ocurre y que despierta al pensamiento de su letargo pavorosamente activo y planificador, determi-

nante y calculista, es el acontecimiento, la ocurrencia. Si pensar es otra cosa que aplicar meramente categorías ya conocidas a elementos de la experiencia dominada, si todavía queda algo por pensar, entonces es preciso reconocer que algo se nos manifiesta, algo reclama nuestra atención, algo que no es reconocido todavía y que, por ello, suspende la capacidad categorizadora de un entendimiento bien adiestrado en reconocer casos de lo mismo. El acontecimiento es aquello que se sustrae al juicio determinante, y que exige, por tanto, reflexión, paciencia, permanencia en el no-saber: ámbito del juicio reflexionante diría Kant. El acontecimiento es el hecho de que algo sucede, antes de poder determinar ese algo en su *quiddidad*. Se trata, pues, de aceptar el *quod* del acontecimiento antes de conocer su *quid*. *Quod* sin *quid*. «Lo que no llegamos a pensar es que alguna cosa sucede. O, más bien, y más simplemente: que sucede... No un gran acontecimiento en el sentido de los *media*. Ni siquiera uno pequeño. Sino una ocurrencia. No se trata de una cuestión de sentido ni de realidad que recaiga sobre *lo que* sucede, sobre *lo que* eso quiere decir. Antes de preguntarse lo que es, lo que eso significa, antes del *quid*, es preciso "primero", por así decirlo, que suceda, *quod*» (p. 102). Por esto el acontecimiento, como ya señaló Lyotard en *Le différend* (pp. 120 y ss.), debe ser tratado siempre interrogativamente. La actitud respetuosa frente a él no es la constatación prepotente de que sucede tal y tal cosa (*quiddidad*), sino la interrogación suspensiva y en suspenso del «¿sucede?» (*Arrive-t-il?*). Algo tal vez ha ocurrido, no sabemos qué; por eso no cabe aquí afirmación alguna, ni siquiera interrogación exigente que apunte a inquisitivos porqués; tan sólo el humilde y paciente «¿sucede?», «¿ha acontecido algo en verdad?» Cuestión en suspenso que es, sin embargo, el testimonio del «acontecimiento de una pasión, de un padecer para el cual el espíritu no habrá estado preparado, que lo habrá desamparado y del que sólo conserva el sentimiento, angustia y júbilo de una deuda oscura» (p. 153). No debemos confundir este interrogar suspendido que el acontecimiento despierta en el alma con el cuestionar imperioso de un pensar dominador, determinante. «A este respecto, dos formas de asumir el cuestionamiento deben distinguirse. El principio de razón es la forma de cuestionar que se precipita hacia su fin, la respuesta. Comporta una especie de impaciencia. Las tradiciones de pensamiento no occidentales ofrecen una actitud contraria. Lo que cuenta en su manera de cuestionar no es, de ningún modo, determinar la respuesta tan pronto como sea posible, captar y exhibir algún objeto que valga como causa del fenómeno en cuestión. Es estar y permanecer cuestionado por él, mantenerse, por la meditación, en «responso» con él, sin neutralizar por la explicación su poder de inquietud. En el seno mismo de la cultura occidental, tal actitud tiene y/o tuvo su análogo en la manera de ser y pensar surgida de la tradición judaica» (p. 86).

Dar testimonio del acontecimiento es dar acogida al tiempo en lo que tiene de imprevisible, incalculable. Dar testimonio del acontecer es hacerse pasivos frente a él, ser capaces de acogerlo sin determinarlo de antemano. Esta actitud de pasividad, de contemplación, de paciencia, es, según Lyotard, la única manera de resistirse a los imperativos económicos y burocráticos del mercado y de la administración, que apuntan, cada vez con mayor eficacia, a controlar el tiempo, a determinar el *quid* del acontecimiento antes de que su *quod* acontezca siquiera. La resistencia frente al sistema y sus exigencias que, como señala Habermas, colonizan progresivamente el mundo de la vida, no puede surgir del intento de hacer la acción comunicativa cada vez más transparente y atenta a sus propios presupuestos. Lyotard cree que los ideales habermasianos de transparencia y comunicabilidad, la vocación de diálogo ilimitado y de responder por cada una de nuestras

acciones con razones sólidas y determinantes es someterse *volens volens*, a las mismas exigencias que el sistema promueve y necesita (Cfr. por ejemplo, pp. 73, 81, 211). En la acción comunicativa habermasiana, el acontecimiento queda también preterido; de antemano se sabe o se supone en ella que el interlocutor no va a salirse de las reglas de juego que, supuestamente, toda acción con sentido implica. ¿Qué más puede pedir el sistema, parece preguntarse Lyotard, que sujetos transparentes y responsables, capaces de determinar siempre la *quiddidad* de los objetos o hechos sobre los que hablan, sujetos sinceros y veraces a carta cabal y obsesionados por el consenso y el acuerdo? ¿Quién necesita más que el sistema acuerdos y entendimiento? Imposible oponerse realmente con este sujeto habermasiano a los imperativos sistémicos y sus ideales de eficacia y performatividad. En Habermas, por otra parte, impera todavía demasiado el modelo de la reconciliación, modelo que Lyotard no admite ya como válido. Hoy es el sistema quien vende consuelo y reconciliación a manos llenas por todos sus canales. Como señala Lyotard, hoy Hegel vive en Hollywood (p. 126). Frente a ello, la única vía de resistencia es precisamente dar testimonio de la ruptura de experiencia y sentido, de vida y significado. Todo lo que promueva el consuelo de una reconciliación no puede sino hacerle el juego al sistema. Pensar el acontecimiento es pensar ese *quod* en donde todavía esencia y existencia no se han reconciliado, no han alcanzado una unidad armónica. Hoy la responsabilidad ineludible del pensamiento sólo encuentra adecuado cumplimiento, piensa Lyotard, en el grito del desamparado: *Lamma sabachtani* (p. 98). Aquí, en el instante en que vida y sentido no se concilian, en que el significado de lo que acontece se nos escapa y estamos pasivos frente a un destino ingrato cuyo decurso ignoramos; en este abandono del desamparado es cuando el testimonio del pensar alcanza su más alto vuelo. «La reconciliación de la existencia (y, por tanto, de la muerte) con la significación no ha tenido lugar. El Mesías, portador del sentido, se hace esperar siempre. La única «respuesta» jamás oída a la pregunta del abandonado no es *conoce por qué*, sino *sé*» (p. 98). Frente al desgarramiento del desamparado, es preciso que el pensamiento sea capaz de aceptar, no la respuesta conciliadora que da a su existencia, a su dolor y a su muerte sentido —respuesta engañosa que sólo el sistema tiene todavía el descaro de ofrecer—, sino la insistencia inaudita de la ausencia de respuesta que le obliga, empero, a permanecer en esa situación de no-reconciliación, donde el Mesías diferirá eternamente su llegada. Experiencia judaica de la vida, deontología del pensar. Sólo aquí, en esta condición de eterna ruptura, puede, sin embargo, con razón, cierto imperativo obligar: *Il faut tenter de vivre*. Exigencia inhumana tal vez; pero por otra parte profundamente humana, pues *todos ya siempre* hemos pasado por ella, en la infancia, cuando siendo niños, bebés incluso, pasivos e indefensos, llovían sobre nosotros acontecimientos cuyo sentido se nos hurtaba siempre; cuando el cálculo era ineficaz, tentativo, ridículo; cuando la indeterminación reinaba por doquier; y, sin embargo, insistimos y persistimos en esa situación de penuria (*détresse*, *Dürftigkeit*), puesto que aquí estamos, yo que escribo y tú que me lees. ¿No conviene que nosotros, adultos, recordemos —labor de *anamnesis* sin afán de control o interiorización (*Erinnerung*)— esa nuestra infancia como aquello que todavía somos, ya que, en cierta medida, en tanto que sometidos por siempre al acontecimiento no dejamos nunca de volver a nacer, jamás abandonamos del todo nuestra infancia, esa inhumanidad? ¿No conviene pues, que recordemos esa oscura inhumanidad que nos habita deshabitándonos de nosotros mismos: el acontecimiento de la infancia o la infancia del acontecimiento, el instante —eterno— en que el sentido y la *quiddidad* se reservan todavía, y lo dado se mantiene, como la infancia, en la

indeterminación de su significado? Por otra parte, esta *anamnesis* es, a juicio de Lyotard, la única, débil, esperanza que aún tenemos, pues «¿qué otra cosa queda, para resistir, sino la deuda que toda alma ha contraído con la indeterminación miserable y admirable de donde nació y no cesa de nacer?» (p. 15).

Pedro ROJAS PARADA

LYOTARD, J. F.: *¿Por qué filosofar?* Trad. Godofredo González. Introd. Jacobo Muñoz. Paidós, Barcelona, 1989, 164 págs.

En este libro se recogen cuatro conferencias dictadas en La Sorbona de París en octubre-noviembre de 1964. Nos encontramos, pues, ante textos primerizos de este pensador proteico que es Lyotard. Las posiciones que aquí se exponen están, en mi opinión más cercanas a lo que son sus últimos planteamientos que a la fase «libidinal» de su pensar.

Los títulos de las conferencias son 1) ¿Por qué desear? 2) Filosofía y origen. 3) Sobre la palabra filosófica. 4) Sobre filosofía y acción.

El propio Lyotard resume así el contenido de sus lecciones: «En la primera de las cuatro conferencias intentamos poner de manifiesto que la filosofía pertenece al deseo tanto o más que cualquier otra cosa, que no es de una naturaleza distinta a la de cualquier otra pasión «simple», sino simplemente ese deseo, esa pasión que se curva hacia sí misma, se refleja; ese deseo, en definitiva, que se refleja. En la segunda vimos que querer buscar el origen de la filosofía es una empresa algo vana, porque la carencia que soportamos y que suscita la filosofía —la pérdida de la unidad— no es algo pasado, no es antaño, sino este aquí y ahora; es decir, no cesa de repetirse, que de este modo la filosofía tiene su origen en sí misma y que por eso es historia. En la tercera examinamos lo que puede ser la palabra filosófica y concluimos que esta palabra no puede encerrarse en un discurso coherente y suficiente, sino que esté siempre más acá de lo que quiere decir, que no dice lo suficiente y que está a la vez más allá, que dice demasiado, y finalmente que lo sabe». «La acción entendida como transformación del mundo supone ese poder paradójico. Hay que recibir para poder dar, hay que oír para poder decir, hay que recoger para poder transformar».

He aquí, pues, los temas que Lyotard expone y desarrolla en el libro. Nos sueñan hoy, ahora, muy conocidos; no lo eran tanto en 1964, en esa época tan «activista», tan humanista, tan poco dada a hablar de pasividades y a pensar la acción no como origen absoluto, sino como respuesta a una situación que sólo se ofrece todavía sustrayéndose. Es interesante, en este punto, lo que Lyotard comenta acerca de la palabra filosófica. Esta palabra descubre una realidad que oscuramente ya se anunciaba; pero que necesitaba todavía de la palabra para poder adquirir su verdadera fisonomía. El filósofo debe abrirse pasivamente a este rumor exterior, confuso y no del todo determinado que le llega de afuera. Con una terminología más próxima a los actuales planteamientos de Lyotard, diríamos que la filosofía es el respeto frente al acontecimiento; es decir, frente a ese darse de las cosas que