



## Filosofía y experiencia: entre el acontecimiento y la sustracción Reflexiones en torno a la tarea de filosofía con niños

María Clara Tissera (UNRC – CEF)

¿Cómo amar lo imperfecto,  
si escuchamos a través de las cosas  
Cómo nos llama lo perfecto?

¿Cómo alcanzar a seguir  
en la caída o el fracaso de las cosas  
la huella de lo que no cae ni fracasa?

Quizás debamos aprender que lo imperfecto  
es otra forma de la perfección:  
la forma que la perfección asume para ser amada.  
(Roberto Juarroz)

Con este trazo poético Juarroz nos pone en camino a pensar la posibilidad de amar como un gesto de escucha, de atención a las cosas, pero también de traslación al otro lado de ellas. La disposición a dejarnos afectar por la escucha del llamado que viene de las cosas, es también una apertura a ser llevados más allá de ellas, a ser trasladados al otro costado de las cosas mismas.

Empezamos por el amor para empezar con la filosofía. Y ello porque el amor habita en el interior de la palabra filosofía, desde su raíz etimológica. *Filosophía* es, como lo recuerda Kohan, la única forma de relación con el saber a la que le va un sentimiento de amor, de amistad, una forma de sensibilidad, de apertura, de atención y de afección. (c.f. Kohan, 2009, pp 2)

En tanto forma de relación con el saber y el mundo a la que le va el amor, la filosofía indica un lugar distinto al del sujeto de conocimiento (que se halla en posesión de un saber, una verdad), distinto del sujeto de aprendizaje, (que es susceptible de apropiarse de un saber, una verdad). El lugar de la filosofía, es menos el lugar de la posesión que del ser poseídos, menos el lugar de acción apropiadora, que el de la atención, la recepción, la afección, la pasión, la experiencia.

Este trabajo tiene la pretensión de explorar las posibilidades de la filosofía en el campo de la educación y en relación con la infancia, desde el punto de vista de la experiencia, a través de un recorrido que nos permita vislumbrar la cercanía entre la experiencia filosófica y la experiencia estética.

En primer lugar, intentaremos pensar a partir de algunos textos de Larrosa, el sentido de la palabra experiencia con el fin de indicar cierto campo semántico desde el cual sea posible

encontrar un territorio fecundo para el encuentro entre filosofía e infancia, en el campo de la educación.

## EXPERIENCIA Y FILOSOFIA

El hecho de que la palabra amor inscrita en el seno mismo de la palabra filosofía señale una actitud de escucha, de atención, de disposición a dejarnos afectar por las cosas, de abrimos a salir del lugar en el que ya estamos, supone en cierta medida una actitud estética, y nos pone en las sendas de la pasión y de la experiencia (si entendemos por pasión estar en el lugar de no ser agentes sino pacientes, esto es, en el lugar de dejarnos afectar).

De ahí que, enseñar y aprender filosofía desde la lógica de la pasión y la experiencia, implique situarnos en un territorio distinto al de la posesión del saber, un territorio un tanto más incierto, desde una actitud de exposición, y de apertura a la posibilidad de un encuentro con lo imprevisible, a la posibilidad de que algo que esta fuera de nuestro saber, de nuestra voluntad e incluso de nuestro poder, nos suceda. Y es precisamente esa posibilidad de que algo nos pase, el núcleo de lo que aquí entendemos por experiencia.

En un texto titulado “Experiencia y pasión”, Larrosa intenta indicar un camino para pensar las posibilidades de la palabra experiencia en el campo pedagógico, señalando cómo ciertos usos de esta palabra han producido en el ámbito de la educación, una banalización de sus sentidos y un aplanamiento de sus posibilidades. De ahí que el autor comience poniendo en cuestión la concepción empírica y pragmática de experiencia y proponga una mirada más existencial y estética de ella. Experiencia es “*eso que me pasa*”, dice Larrosa.

*Eso*, supone el pasar de *algo que no soy yo*, que no pertenece ni a mis ideas, ni a mis representaciones, ni a mis pensamientos, ni a mis emociones, ni a mi voluntad, ni a mi saber, ni a mi poder. “*Eso*” implica la aparición de *algo que acontece*, que no puede ser preparado, previsto, generado por mi voluntad, mi saber, mi poder, mis pensamientos. Además *eso* es algo que está fuera de mí (alcance) *es exterior a mí*, es extraño, extranjero, es algo otro de mí mismo. Sin embargo, es algo que *me* pasa a mí. No es algo que pasa ante mí, frente a mí, algo de lo que puedo informarme que pasó en el mundo. Es un acontecimiento exterior pero tiene lugar en mí. El lugar de la experiencia de ese acontecimiento que pasa, soy yo. Es en mis pensamientos, emociones, representaciones, sensibilidad, en mi saber, en mi voluntad, donde la experiencia tiene lugar.

Puesto que la experiencia es siempre de alguien, el lugar de la experiencia es la subjetividad, con su singularidad. A esto lo llama Larrosa principio de subjetividad. Pero además este sujeto para ser sujeto de experiencia ha de estar abierto a que algo le pase, debe ser sensible, vulnerable, y estar ex-puesto a su propia transformación, esto es, a la transformación de sus ideas, pensamientos, representaciones, emociones, intensiones, a través de eso que pasa en él. “(...) sujeto de experiencia sería algo así como un territorio de paso, de pasaje, algo así como una superficie de la sensibilidad en la que lo que pasa afecta de algún modo, produce algunos afectos, inscribe algunas marcas, deja algunas huellas, algunos efectos” (Larrosa, 2002, pp.174). El sujeto hace la experiencia de algo exterior que pasa en él y a través de ese paso opera su propia transformación. La experiencia es en este

sentido, un acontecimiento transformador, y por eso, es experiencia de *algo* pero al mismo tiempo, de *sí mismo*. A esto lo llama Larrosa principio de transformación.

Como dijimos anteriormente, la experiencia implica también el *pasar* de eso que me *pasa*: “(...) supone también que algo pasa desde el acontecimiento hacia mí, que algo viene hacia mí, que algo me viene o me ad/viene. Ese paso, además, es una aventura y, por tanto, tiene algo de incertidumbre, supone un riesgo, un peligro.” (Larrosa, 2009, pp.17)

Aquí es importante señalar dos cosas. En primer lugar, el hecho de que la experiencia implique algo que viene hacia mí, que me ad/viene, me sitúa en el lugar de la receptividad, esto es, fuera de la lógica de la acción, del sujeto agente, fuera del sujeto de la práctica. Aquí Larrosa intenta limpiar la palabra experiencia de sus adherentes pragmáticos y pragmatistas, esto es, des-pragmatizar la experiencia para acceder a ella desde la lógica de la pasión:

La experiencia es lo que me pasa. No lo que hago, sino lo que me pasa. La experiencia no se hace, sino que se padece. La experiencia, por tanto, no es intencional, no depende de mis intenciones, de mi voluntad, no depende de que yo quiera hacer (o padecer) una experiencia. La experiencia no está del lado de la acción, o de la práctica, o de la técnica, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, vulnerabilidad, ex/posición. (Larrosa, 2009, pp.38)

Lo primero a destacar es que desde la perspectiva del principio de pasión, la experiencia supone menos una acción que una actitud.

En segundo lugar, de acuerdo con Larrosa, la experiencia supone un riesgo, un peligro, algo de lo que no podemos estar ciertos. Aquí el autor pretende limpiar la experiencia de sus atributos empíricos, des-empirizar la experiencia, separar experiencia de experimento para abrir su dimensión subjetiva, para pensar la experiencia desde el punto de vista de la transformación de la subjetividad.

Si un experimento es, por definición, anticipable, aunque sea relativamente anticipable, aunque su anticipación dependa de un cálculo de probabilidad, la experiencia no puede ser anticipada. No se puede saber de antemano cuál va a ser el resultado de una experiencia, adónde puede conducirnos, qué es lo que va a hacer de nosotros. Y eso porque la experiencia no tiene que ver con el tiempo lineal de la planificación, de la previsión, de la predicción, de la prescripción, sino con el tiempo de la apertura. La experiencia siempre tiene algo de imprevisible (de lo que no se puede ver de antemano, de lo que no está ya visto de antemano), de impredecible (de lo que no se puede decir de antemano, de lo que no está ya dicho), de imprescriptible (de lo que no se puede escribir de antemano, de lo que no está escrito). La experiencia siempre tiene algo de incertidumbre. Es más, la incertidumbre le es constitutiva. Porque la apertura que la experiencia da es apertura de lo posible, pero también de lo imposible, de lo sorprendente, de lo que no puede ser. (Larrosa, 2009, pp.32)

La experiencia supone el principio de incertidumbre pero también de libertad. La experiencia supone entrar en relación con algo desde el lugar de la libertad, desde lo que no se sabe, no se puede, no se quiere, no ha sido pensado.

Pero hacer retornar la experiencia al ámbito de la subjetividad supone otro principio: el de singularidad. Mientras el experimento se produce en general, es homogéneo, significa lo mismo para todos lo que lo leen, la experiencia es siempre de lo singular. Esto quiere decir que cada uno piensa, siente, dice, vive eso que le pasa dándole *un sentido* singular, cada uno el suyo propio, único, irrepetible. Por eso la experiencia no es ni particular, ni individual sino singular y al mismo tiempo plural, pues un mismo acontecimiento es siempre vivido y significado desde la singularidad de cada uno, y desde la peculiaridad de los momentos del devenir de la vida de cada uno.

Desde esta perspectiva, la experiencia ya no tiene que ver con la capacidad de ordenar, clasificar, calcular propia de la experiencia entendida como experimento, pero tampoco con el hacer propio de la visión pragmática, sino con la posibilidad de dar sentido. Cuando Larrosa intenta pensar la enseñanza de la literatura y las posibilidades de la educación desde la experiencia dice: “Pensar no es sólo “razonar” o “calcular” o “argumentar”, como nos han dicho una y otra vez, sino que sobretodo es dar sentido a lo que somos, y a lo que nos pasa.” (Larrosa, 2003, pp.166). Si esto es así, quiere decir que nos abrimos a pensar en la medida en que algo nos pasa, y a partir de *eso* que nos pasa. Pensamos porque somos vulnerables, estamos expuestos, padecemos, esto es, pensamos porque permanecemos en el territorio de la experiencia, dentro de los límites de la lógica de la pasión.

Eso que nos pasa nos afecta, nos posee. Eso del orden del acontecimiento que nos conmueve y mueve, es *eso* que irrumpe y fractura el mundo de nuestras representaciones, ideas, emociones, pensamientos tal como se hallaban establecidos, y que por tanto nos pone en disposición de apertura a pensar.

Abordar la filosofía desde el punto de vista de la experiencia supone pensar la experiencia como el lugar donde la filosofía puede hacer germinar sus preguntas y hacer crecer su pensar en torno a ellas, condensándose ella misma como experiencia. Acontecimientos como el amor, la muerte, el encuentro con la alteridad, la belleza o el arte (entre otros) pueden constituir experiencias de interrupción del curso ordinario de las cosas, de extrañamiento de la trivial cotidianeidad, y en este sentido constituir una apertura para acercarnos a la dimensión más profunda de lo real.

Si la filosofía requiere un gesto de ruptura del mundo cotidiano, requiere que *algo* nos pase, para encontrar el espacio propicio donde cultivar sus preguntas, el encuentro con el arte puede suscitar un acontecimiento susceptible de hacer despuntar el filosofar.

Y ello, no porque el arte sea pensable en el campo pedagógico como una herramienta para la enseñanza de la filosofía sino porque existe entre la experiencia filosófica y la experiencia estética una filiación de mutua pertenencia. Señalar el ámbito de esta cercanía, de esta íntima filiación, es el objetivo de las siguientes páginas.

## LA EXPERIENCIA FILOSOFÍCA EN FILIACIÓN CON LA EXPERIENCIA ESTÉTICA

(...) comúnmente vivimos en un espacio pequeño de la realidad, un segmento diminuto. No es que no sea realidad lo que se hace: todo es realidad, pero vivimos al costado, con las fronteras muy cerca, muy limitadamente. La poesía tiene como objetivo inmediato, básico, producir una fractura y esta consiste en quebrar la escala consuetudinaria, la escala

repetitiva, empequeñecida de lo real. Es abrir la realidad y proyectarla a escala mayor, entendiendo por escala mayor no una abstracción, una hipótesis o una utopía. El hecho de estar nosotros reunidos en un lugar, es al mismo tiempo estar reunidos en el infinito. (Juarroz, 1998, pp.17)

Abrir la escala empequeñecida de lo real en su escala mayor es una posibilidad del arte puesto que el lenguaje del arte lleva inscripto en sí la posibilidad de la ruptura y el extrañamiento, en tanto permanece a distancia del lenguaje ordinario del común comunicarse. Por eso puede el lenguaje del arte abrir lo cerrado y homogéneo del mundo de las interpretaciones comunes en el que ya estamos y vivimos.

En un texto titulado "*Lectura y metamorfosis. En torno a un poema de Rilke*", Larrosa analiza la experiencia de la lectura a partir de un poema que se titula "El lector". La fuente de inspiración del poema había sido para Rilke un retrato que Manet había realizado de su esposa Suzanne, en cuyo fondo inquietaba la figura de un joven sosteniendo un libro, en actitud de lectura.

Lo interesante de este fragmento es precisamente la cualidad de la experiencia estética, en esto que Juarroz denomina como fractura, a partir de la cual algo se abre al pensar, al experimentar, a la sensibilidad, algo que puede situarnos en un territorio fecundo para el filosofar.

Larrosa dice: "La experiencia de la lectura es, en el poema, una conversión de la mirada que tiene la capacidad de enseñar a ver las cosas de otra manera." (Larrosa, 2000, pp.107)

Tanto la lectura del poema, como la contemplación del cuadro son experiencias estéticas que se constituyen en tales en la medida en que implican una transformación del modo en que usualmente se abre el mundo en nuestra cotidianeidad. La experiencia estética podría abordarse como un pasaje por tres momentos: el pasaje (o la interrupción) del primer ser, el mundo ordinario (o lo que Juarroz llama, la escala empequeñecida de lo real) al segundo ser, el mundo abierto por el lenguaje del arte. Luego el pasaje del segundo ser, de regreso al primero con la mirada transformada.

Para que la experiencia estética se consume, esto es, para que la obra opere una transformación de la mirada que tenga la capacidad de enseñar a ver las cosas de otro modo, de poetizar el mundo, Larrosa afirma que:

(...) es necesario que ese "segundo ser" intermediario sea claramente distinto de ese "primer ser" que es el mundo de interpretado y administrado, el mundo en que cada uno es cada uno y en el que la percepción de las cosas está ya predeterminada por su utilidad o pre-definida por las estructuras que la configuran como parte del campo de nuestra experiencia posible. El lenguaje no-poético no constituye un segundo ser puesto que no es otra cosa que un instrumento de comunicación que se limita a cumplir determinadas funciones propias del primer ser. El lenguaje no-poético forma parte del primer ser. Solo el lenguaje poético (y todo lenguaje esencial es poético puesto que todo lenguaje esencial es apertura, creación o innovación ontológica) abre el segundo ser en el que las cosas dejan de estar determinadas instrumentalmente como objetos de nuestra avidez y dejan también de estar definidas conceptualmente como parte de nuestros sistemas convencionales de clasificación y de ordenación de la realidad. (Ibíd., pp. 107)

La posibilidad del pasaje del primer ser al segundo ser solo puede operarse a través de un lenguaje que no pertenezca al primer ser, y es precisamente en razón de esta distancia

respecto del lenguaje ordinario, la entrada en el segundo ser supone una serie de transformaciones de quien se halla embarcado en la experiencia estética. Por un lado, implica la desrealización del mundo tal como se haya realizado, clasificado e interpretado, pues supone un acontecimiento que irrumpe en el cotidiano mundo y opera sobre él una distancia. Esto quiere decir que, el segundo ser es ahora el que absorbe la atención de quien lo contempla en un movimiento de concentración y ensimismamiento que lo hacen invulnerable a los requerimientos del primer mundo de interpretado y administrado, así el lector, por ejemplo, permanece absorto en el pasar de las páginas de su texto indiferente al mundo circundante que lo rodea (C.F. Ibíd., pp. 108). El primer ser se ha vuelto vacío y mudo, carente de significación para quien ahora se halla sumergido en la escucha del segundo ser. Pero además, el segundo ser ha absorbido de tal modo la atención de quien lo contempla que lo ha despersonalizado suspendiendo todas aquellas determinaciones que hacen a su identidad en el primer mundo, todo aquello que lo hace ser una persona concreta en el mundo de interpretado con sus intereses, expectativas, deseos, con su voluntad, su saber y su poder (C.F. Ibíd., pp. 108).

Sin embargo, el segundo ser es sólo un intermediario, sólo un territorio de pasaje entre el primer ser y el primer ser, un territorio del que se vuelve transformado. Por esta razón requiere del regreso. Quien se hallaba absorbido en el segundo ser vuelve a caer en el mundo de interpretado, y este regreso se experimenta, según Larrosa como la recuperación de sí mismo y del mundo pero también, en cierta medida, como una pérdida de algo quizás esencial. No obstante, en ese paso irremediable, algo del segundo ser se transporta al primero, algo que es llevado en la mirada. Y eso es lo que convierte al primer ser en algo otro para quien ha efectuado el pasaje, pues quien ha efectuado el pasaje ya es otro en su mirar.

El regreso del ser intermediario muestra una mirada dadivosa, una mirada que da, que no toma ni apresa en el mirar sino que más bien se entrega a él. ¿Y qué es lo que la mirada encuentra en su regreso? Aquello que precisamente no busca, por no hallarse inmersa en el círculo de la voluntad apropiadora, clasificadora, que interpreta, divide, analiza, delimita y re-partee el mundo de interpretado. Si la mirada apropiadora encuentra en el mundo de interpretado un mundo siempre fragmentado, a medio hacer, insuficiente, si no atiende a lo que es sino sólo a lo que debería porque se halla sometida a los requerimientos de la voluntad, la mirada dadivosa encuentra porque no ha buscado, y lo que encuentra es un mundo listo y pleno. “(...) los ojos dadivosos no dividen ni proyectan la voluntad de dominio y por eso encuentran un mundo que muestra su plenitud y su verdadera realidad, su ser como es, su independencia de nosotros, su inaccesibilidad y su misterio.” (Ibíd., pp. 113).

Es la mirada que regresa transformada de su paso por el intermediario ser del arte, la que revela las falsificaciones del primer ser, y advierte que aunque vivimos en un mundo en el que pretendemos haber establecido un sentido, haberlo interpretado, no vivimos demasiado confiados en él. Esta incertidumbre y ajenidad respecto a lo homogéneo y establecido del primer mundo, es el lugar de su fractura, es el lugar de la apertura a otra dimensión del ser y del pensar. Allí el mundo revela su otredad abriéndose en toda su plenitud, su independencia y su misterio. Si la cualidad del arte es la fractura de la realidad y su apertura a escala mayor, es en este gesto ontológico donde la filosofía encuentra su lugar para germinar en cercanía de la experiencia estética.

En este sentido, si la filosofía señala un pensar que no estriba en el mero calcular, razonar, argumentar, que no tiene que ver con el ordenar, clasificar, aprender, prever y controlar del

mundo de interpretado, sino que por el contrario ofrece una interrupción de ese modo de pensar, para situarnos en otro ámbito, ese paso es posible en la experiencia estética, es posible por y con el lenguaje del arte.

En *Hebel, el amigo de la casa*, Heidegger afirma:

Debemos admitir, ciertamente, que el lenguaje cotidiano aparece como un medio de comunicación y que este medio es utilizado en las habituales relaciones de la vida. Pero, además de las habituales, aún hay otras relaciones. “las más profundas”, llama Goethe a estas otras relaciones y dice así del lenguaje: “En la vida común nos movemos más o menos con el lenguaje porque nosotros expresamos sólo relaciones superficiales. Tan pronto el habla se refiere a las relaciones más profundas aparece inmediatamente otro lenguaje, el poético” (obras, 2º parte, t.XI, Weimar 1893, pág. 167). (Heidegger, 2000, pp. 78)

Si entendemos que la tarea de la filosofía implica un compromiso con las relaciones más profundas, el campo fecundo para el surgimiento de la experiencia filosófica ha de estar en cercanía a la experiencia estética.

## FILOSOFIA CON NIÑOS: LA FIDELIDAD EN LA AUSENCIA

En un encuentro de filosofía con niños donde presentamos un relato, un poema, o una obra, lo importante desde el punto de vista de la experiencia filosófica no es lo que los textos dicen o lo que cada uno puede decir acerca de ellos, sino lo que abren. Lo importante, es por tanto, el viaje, el pasaje del primer ser al segundo ser de donde regresamos con la mirada transformada, lo suficientemente extrañada como para abrir una grieta en la espesura homogénea del mundo de interpretado. Habitar y pensar en esa grieta es la posibilidad a la que accedemos por el lenguaje del arte, la posibilidad en donde la filosofía encuentra el lugar en su cercanía. Por eso decimos que, en esa grieta anida la filosofía como apertura a pensar las relaciones más profundas.

Juarroz solía decir que el hecho poético es algo que puede reconocerse también en la vida cotidiana, por ejemplo en los momentos en los que en una conversación nace algo que nos conmueve y arrastra el pensamiento en su dimensión mayor, hay un instante en el que cada uno de los interlocutores se olvida de sí mismo, se despersonaliza. Nos salimos de las identidades e identificaciones pertenecientes al primer mundo de interpretado (dejamos de ser niños, adultos, docentes, alumnos), y somos tan solo “relámpagos”. Lo que entonces surge, es de todos pero al mismo tiempo de nadie en particular (Juarroz, 1998, pp. 18). A eso que conmueve y llama a pensar desde otro lugar lo llamamos experiencia filosófica. Ahora bien, el hecho de que en un encuentro de filosofía con niños algo conmueva y llame al pensar, el hecho de que algo efectivamente nos pase, es algo que pertenece al orden del acontecimiento, y que por eso está fuera de nuestro poder, de nuestra voluntad, de nuestro saber. No podemos ser agentes de la experiencia, no podemos producir la experiencia a partir de ciertos métodos, proponiéndonos ciertos objetivos y provocando ciertos resultados. Cuando nos embarcamos en la experiencia nunca sabemos cuáles serán sus resultados. Si la experiencia filosófica no es algo que podamos producir, generar, prever, controlar, pese a toda nuestra extensa preparación, si se trata de algo que sucede o no sucede: ¿Cómo situarnos en los momentos en los que ella parece sustraerse, cuando todavía no nace eso que nos conmueve y lleva el pensar a su dimensión mayor, cuando aún el

primer mundo permanece demasiado espeso, cerrado, homogéneo para abrir el pensar? ¿Cómo ser fieles a la filosofía en sus momentos de ausencia, de interrupción?

Juarroz decía que el poema es como un organismo que crece en torno a un relámpago, a una iluminación inicial, algo del orden del acontecimiento, del azar, del misterio (Juarroz, 1998, pp. 10). Quizás valga algo parecido para la filosofía cuando de una experiencia se trata, de algo que arranca de un relámpago que conmueve y mueve el pensamiento y la sensibilidad de su lugar; algo así como una iluminación inicial entorno a la cual crece, se organiza e intensifica el pensar, el dialogo, el encuentro con los otros, con lo otro, con eso otro que proyecta lo real en su escala mayor, y nos sitúa en el territorio de las relaciones más profundas.

Pero si el poema supone algo del orden del acontecimiento (y esto vale también para la filosofía como experiencia) ¿Cómo ser fieles al poema en su ausencia, como ser fieles en ausencia del relámpago? Juarroz sostiene que existe una forma de fidelidad que tiene que ver con cultivar una actitud que el hombre moderno conoce muy poco, la disponibilidad. Se trata de la apertura a dar con lo imprevisto. Para esclarecer esta actitud Juarroz pone como ejemplo el relato de una leyenda oriental Serendipity, que trata de un viaje, una travesía, una experiencia.

Según esta leyenda una princesa tiene tres pretendientes y cada uno de ellos le ofrece los más valiosos regalos para seducirla y así ser elegido en matrimonio. Pero ella no acepta tales dadas y en cambio encomienda a sus pretendientes la búsqueda de determinados objetos que supone una verdadera aventura, una ardua odisea. Entonces parten los tres. En sus respectivos viajes no encuentran lo que se les ha pedido. Sin embargo, regresan con ciertos objetos que han hallado y que resultan más valiosos que aquellos inicialmente requeridos. En el transcurso de sus búsquedas estuvieron tan enamorados, tan deseosos, tan abiertos a encontrar algo, que dieron con lo que no estaba previsto. El hallar lo que no estaba previsto supone la disponibilidad y ella es una de las claves más altas de la poesía. (Juarroz, 1998, pp. 11)

La actitud que aparece en el relato como fundacional, como la clave de la poesía es la apertura y la disponibilidad a dar con lo que no estaba previsto. Pero ¿que hace posible un estado de disponibilidad? “Varias cosas, sobretudo un elemento que la mayor parte de la gente ha olvidado, ha desterrado de sus vidas: la capacidad de detenerse. (...) Todo es transitorio, hemos olvidado la alternativa de detenernos y mirar” (Juarroz, 1998, pp.15).

Si la experiencia filosófica ha de ser algo que nace y crece en torno a un relámpago, la fidelidad a ella requiere tan sólo de un gesto de contemplación y atención, de apertura y disponibilidad a dar con lo imprevisible. Y eso imprevisible, con lo que podemos dar en cualquier encuentro de filosofía con niños (tanto cuando la experiencia filosófica acontece como cuando no) viene del territorio de la infancia. Pero no de la imagen que hemos elaborado de la infancia a través de los conceptos y saberes que hemos construido para definirla, comprenderla, justificarla, capturarla, preverla y crear los espacios apropiados para recibirla. La infancia con la que entramos en relación cuando estamos en disponibilidad, cuando nos detenemos y contemplamos, es aquella que nos revela su rostro enigmático, su otredad irreductible, su tiempo otro, su decir otro, su imaginar otro, su hacer otro.



La otredad de la infancia es algo mucho más radical: nada más y nada menos que su absoluta heterogeneidad respecto a nosotros y a nuestro mundo, su absoluta diferencia. Y si la presencia enigmática de la infancia es la presencia de algo radical e irreductiblemente otro, habrá que pensarla en tanto que siempre nos escapa: en tanto que inquieta lo que sabemos (y la soberbia de nuestra voluntad de saber), en tanto que suspende lo que podemos (y la arrogancia de nuestra voluntad de poder) y en tanto que pone en cuestión los lugares que hemos construido para ella (y lo presuntuoso de nuestra voluntad de abarcarla). Ahí está el vértigo: en cómo la otredad de la infancia nos lleva a una región en la que no rigen las medidas de nuestro saber y de nuestro poder. (Larrosa, 2000, pp.167).

Quizás la fidelidad a la filosofía en su relación con la infancia requiera de un gesto estético, una actitud de atención y apertura, que nos permita contemplar el relampaguear de aquello imprevisible que ella trae.

## BIBLIOGRAFÍA

- GONZALES DUEÑAS, DANIEL/ TOLEDO, ALEJANDRO. *La fidelidad al relámpago: conversaciones con Roberto Juarroz*. Juan Pablos Editor S.A, 1998.
- HEIDEGGER, MARTIN. *La experiencia del pensar. Seguido de Hebel, el amigo de la casa*. Prólogo y traducción de Arturo García Astrada. Ediciones del Copista. Córdoba, Argentina 2000.
- JUARROZ, ROBERTO. *Poesía vertical, antología mayor*. Palabras Liminares de Roger Munier, traducción de Laura Cerrato. Buenos Aires, Argentina, Ediciones Carlos Lohlé, 1978.
- KOHAN, WALTER OMAR (2003). *Infancia entre educación y filosofía*. Prólogo de Jorge Larrosa. Barcelona, Laertes, 2004.
- KOHAN, WALTER OMAR (2009) *Desafíos para pensar... la enseñanza de la filosofía*. En: Revista Cuestiones de Filosofía n° 11, año 2009. Disponible en internet: [http://virtual.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones\\_filosofia/article/view/867](http://virtual.uptc.edu.co/revistas/index.php/cuestiones_filosofia/article/view/867)
- LARROSA, JORGE (2002). *Experiencia y pasión*, en *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de babel*. Reseñado por Jhon Mauricio Taborda Alzate Universidad CES (Medellín, Colombia). Barcelona, Laertes, 2003.
- LARROSA, JORGE (2000). *Pedagogía profana. Estudios sobre lenguaje, subjetividad, formación*. Buenos Aires-México, Ediciones Novedades Educativas, 2000.
- LARROSA, JORGE (2003) Conferencia: *La experiencia y sus lenguajes. Algunas notas sobre la experiencia y sus lenguajes*. En *Seminario Internacional "La Formación Docente entre el siglo XIX y XXI*. Disponible en internet: [http://www.me.gov.ar/curriform/publica/oei\\_20031128/ponencia\\_larrosa.pdf](http://www.me.gov.ar/curriform/publica/oei_20031128/ponencia_larrosa.pdf)
- LARROSA, JORGE (2009) *Experiencia y alteridad en educación*. En: *Experiencia y alteridad en educación*. Compilado por Carlos Skliar y Jorge Larrosa. Prólogo de José contreras Domingo. Rosario, Homo Sapiens Ediciones, 2009.