

Experiencia (y alteridad) en educación.

Jorge Larrosa.

Presentación.

Esta clase te parecerá, quizá, demasiado larga, demasiado abstracta y demasiado reiterativa. Demasiado larga porque contendrá varias citas de algunos textos míos en los que ya había trabajado explícitamente la cuestión de la experiencia. Unos textos, además, que puedes leer también completos puesto que están incluidos en el curso como lecturas complementarias. Demasiado abstracta puesto que en ella he tratado, fundamentalmente, de hacer sonar la palabra experiencia de un modo particular y relativamente complejo, pero sin aplicarla concretamente a algún aspecto específico del campo educativo. Demasiado reiterativa porque, a veces, puede dar la impresión de que se dicen las mismas cosas con distintas palabras. Pero eso forma parte también de esa estrategia general dedicada a hacer sonar la palabra experiencia, a mostrar algunas de sus dimensiones, a señalar algunas de sus posibilidades, aunque a veces la lógica de la exposición parezca un tanto circular.

De lo que se trata, en esta clase, es de darle cierta densidad a eso de la experiencia y de mostrar indirectamente que la cuestión de la experiencia tiene muchas posibilidades en el campo educativo, siempre que seamos capaces de darle un uso afilado y preciso. Hay un uso y un abuso de la palabra experiencia en educación. Pero esa palabra casi siempre se usa sin pensarla, de un modo completamente banal y banalizado, sin tener conciencia plena de sus enormes posibilidades teóricas, críticas y prácticas. Lo que vamos a hacer, a continuación, no es nada más que pensar la experiencia y *desde* la experiencia, y apuntar hacia alguna de las posibilidades de un pensamiento de la educación a partir de la experiencia.

1.- Experiencia: eso que me pasa.

Para empezar, podríamos decir que la experiencia es “eso que me pasa”. No eso que pasa, sino “eso que *me* pasa”.

En esta primera sección, vamos a tratar de desarrollar un poco esa idea. Primero, de una forma un tanto abstracta. Tratando de sacarle punta a qué significa “eso que *me* pasa”. Tratando de formular algunos de los principios de la experiencia. Después, en la segunda sección, trabajaremos la cuestión de la experiencia de una forma más concreta. Tratando de pensar qué sería la lectura entendida como experiencia. La tercera y la cuarta sección introducirán dos lecturas complementarias y, a partir de ellas, continuaremos dándole vueltas a las distintas dimensiones de la experiencia, a sus distintos principios. La quinta y última sección consistirá en una reivindicación general de la experiencia casi como categoría existencial, como modo de estar en el mundo, de habitar el mundo. Por último, en la sección que he titulado “aperturas”, te propondré algunas líneas de pensamiento y algunas cuestiones problemáticas para que tú puedas continuar el trabajo.

1.1.- Exterioridad, alteridad, alineación.

La experiencia es “eso que me pasa”. Vamos primero con ese eso. La experiencia supone, en primer lugar, un *acontecimiento* o, dicho de otro modo, el pasar de algo que no soy yo. Y “algo que no soy yo” significa también algo que no depende de mí, que no es una proyección de mí mismo, que no es el resultado de mis palabras, ni de mis ideas, ni de mis representaciones, ni de mis sentimientos, ni de mis proyectos, ni de mis intenciones, que no depende ni de mi saber, ni de mi poder, ni de mi voluntad. “Que no soy yo” significa que es “otra cosa que yo”, otra cosa que lo que yo digo, lo que yo sé, lo que yo siento, lo que yo pienso, lo que yo anticipo, lo que yo puedo, lo que yo quiero.

Llamaremos a eso el “principio de alteridad”. O, también, el “principio de exterioridad”. O, incluso, el “principio de alienación”.

Si le llamo “principio de exterioridad” es porque esa exterioridad está contenida en el ex de la misma palabra ex/periencia. Ese ex que es el mismo de ex/terior, de ex/tranjero, de ex/trañeza, de éx/tasis, de ex/ilio. No hay experiencia, por tanto, sin la aparición de un alguien, o de un algo, o de un eso, de un acontecimiento en definitiva, que es exterior a mí, extranjero a mí, extraño a mí, que está fuera de mí mismo, que no pertenece a mi lugar, que no está en el lugar que yo le doy, que está fuera de lugar.

Si le llamo “principio de alteridad” es porque eso que me pasa tiene que ser *otra cosa* que yo. No otro yo, u otro como yo, sino otra cosa que yo. Es decir, algo otro, algo completamente otro, radicalmente otro.

Si le llamo “principio de alienación” es porque eso que me pasa tiene que ser ajeno a mí, es decir, que no puede ser mío, que no puede ser de mi propiedad, que no puede estar previamente capturado o previamente apropiado ni por mis palabras, ni por mis ideas, ni por mis sentimientos, ni por mi saber, ni por mi poder, ni por mi voluntad, etc..

Y te diré ya, desde ahora, que, en la experiencia, esa exterioridad del acontecimiento no debe ser interiorizada sino que se mantiene como exterioridad, que esa alteridad no debe ser identificada sino que se mantiene como alteridad, y que esa alienación no debe ser apropiada sino que se mantiene como alienación. La experiencia no reduce el acontecimiento sino que lo sostiene como irreductible. A mis palabras, a mis ideas, a mis sentimientos, a mi saber, a mi poder, a mi voluntad.

1.2.- Reflexividad, subjetividad, transformación.

La experiencia es “eso que *me* pasa”. Vamos ahora con ese *me*. La experiencia supone, lo hemos visto ya, que algo que no soy yo, un acontecimiento, pasa. Pero supone también, en segundo lugar, que algo *me* pasa a mí. No que pasa ante mí, o frente a mí, sino a mí, es decir, en mí. La experiencia supone, ya lo he dicho, un acontecimiento exterior a mí. Pero el lugar de la experiencia soy yo. Es en mí (o en mis palabras, o en mis ideas, o en mis representaciones, o en mis sentimientos, o en mis proyectos, o en mis intenciones, o en mi saber, o en mi poder, o en mi voluntad) donde se da la experiencia, donde la experiencia tiene lugar.

Llamaremos a eso el “principio de subjetividad”. O, también, el “principio de reflexividad”. O, incluso, el “principio de transformación”.

Si le llamo “principio de reflexividad” es porque ese *me* de “lo que *me* pasa” es un pronombre reflexivo. Podríamos decir, por tanto, que la experiencia es un movimiento de ida y vuelta. Un movimiento *de ida* porque la experiencia supone un movimiento de exteriorización, de salida de mí mismo, de salida hacia fuera, un movimiento que va al encuentro con eso que pasa, al encuentro

con el acontecimiento. Y un movimiento *de vuelta* porque la experiencia supone que el acontecimiento me afecta a mí, que tiene efectos en mí, en lo que yo soy, en lo que yo pienso, en lo que yo siento, en lo que yo sé, en lo que yo quiero, etc.. Podríamos decir que el sujeto de la experiencia se exterioriza en relación al acontecimiento, que se altera, que se enajena.

Si le llamo “principio de subjetividad” es porque el lugar de la experiencia es el sujeto o, dicho de otro modo, que la experiencia es siempre subjetiva. Pero se trata de un sujeto que es capaz de dejar que algo *le* pase, es decir, que algo le pase a sus palabras, a sus ideas, a sus sentimientos, a sus representaciones, etc.. Se trata, por tanto, de un sujeto abierto, sensible, vulnerable, ex/puesto. Por otro lado, el “principio de subjetividad” supone también que no hay experiencia en general, que no hay experiencia de nadie, que la experiencia es siempre experiencia de alguien o, dicho de otro modo, que la experiencia es, para cada cual, la suya, que cada uno hace o padece su propia experiencia, y eso de un modo único, singular, particular, propio.

Si le llamo “principio de transformación” es porque ese sujeto sensible, vulnerable y ex/puesto es un sujeto abierto a su propia transformación. O a la transformación de sus palabras, de sus ideas, de sus sentimientos, de sus representaciones, etc.. De hecho, en la experiencia, el sujeto hace la experiencia de algo, pero, sobre todo, hace la experiencia de su propia transformación. De ahí que la experiencia me forma y me transforma. De ahí la relación constitutiva entre la idea de experiencia y la idea de formación. De ahí que el resultado de la experiencia sea la formación o la transformación del sujeto de la experiencia. De ahí que el sujeto de la experiencia no sea el sujeto del saber, o el sujeto del poder, o el sujeto del querer, sino el sujeto de la formación y de la transformación. De ahí que el sujeto de la formación no sea el sujeto del aprendizaje (al menos si entendemos aprendizaje en un sentido cognitivo), ni el sujeto de la educación (al menos si entendemos educación como algo que tiene que ver con el saber), sino el sujeto de la experiencia.

1.3.- Pasaje, pasión.

La experiencia es “eso que me *pasa*”. Vamos ahora con ese *pasar*. La experiencia, en primer lugar, es un paso, un pasaje, un recorrido. Si la palabra experiencia tiene el *ex* de lo exterior, tiene también ese *per* que es un radical

indoeuropeo para palabras que tienen que ver con travesía, con pasaje, con camino, con viaje. La experiencia supone por tanto una salida de sí hacia otra cosa, un paso hacia otra cosa, hacia ese *ex* del que hablábamos antes, hacia ese *eso* de “eso que me pasa”. Pero, al mismo tiempo, la experiencia 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. De hecho el verbo “experimentar” o “experienciar”, lo que sería “hacer una experiencia de algo” o “padecer una experiencia con algo”, se dice, en latín, *ex/periri*. Y de ese *periri* viene, en castellano, la palabra “peligro”. Ese sería el primer sentido de ese pasar. El que podríamos llamar el “principio de pasaje”. Pero hay otro sentido más.

Si la experiencia es “eso que me *pasa*”, el sujeto de la experiencia es como un territorio de paso, como una superficie de sensibilidad en la que algo pasa y en la que “eso que me *pasa*”, al pasar por mí o en mí, deja una huella, una marca, un rastro, una herida. De ahí que el sujeto de la experiencia no sea, en principio, un sujeto activo, un agente de su propia experiencia, sino un sujeto paciente, pasional. O, dicho de otra manera, la experiencia no se hace, sino que se padece. A este segundo sentido del pasar de “eso que me *pasa*” lo podríamos llamar el “principio de pasión”.

Tenemos, entonces, hasta aquí, varias dimensiones de la experiencia.

- Exterioridad, alteridad y alienación en lo que tiene que ver con el acontecimiento, con el *qué* de la experiencia, con el *eso* de “eso que me pasa”.
- Reflexividad, subjetividad y transformación en lo que tiene que ver con el sujeto de la experiencia, con el *quién* de la experiencia, con el *me* de “eso que me *pasa*”.
- Pasaje y pasión en lo que tiene que ver con el movimiento mismo de la experiencia, con el *pasar* de “eso que me *pasa*”.

2.1.- Experiencia de lenguaje, de pensamiento, de sensibilidad.

Además de una práctica que concierne, básicamente, a la comprensión de textos, la lectura puede ser una experiencia. Una experiencia de lenguaje, una experiencia de pensamiento, y también una experiencia sensible, emocional,

una experiencia en la que estén en juego nuestra sensibilidad, eso que llamamos “sentimientos”. Podríamos decirlo así:

Cuando yo leo a Kafka (o a Platón, o a Paulo Freire, o a Foucault, o a cualquier otro autor de esos que son o que han sido fundamentales en la propia formación o en la propia transformación), lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, no es ni lo que Kafka dice, ni lo que yo pueda decir sobre Kafka, sino el modo como en relación con las palabras de Kafka puedo formar o transformar mis propias palabras. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es cómo la lectura de Kafka (o de Platón, o de Paulo Freire, o de cualquier...) puede ayudarme a decir lo que aún no sé decir, o lo que aún no puedo decir, o lo que aún no quiero decir. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es que la lectura de Kafka (o de Platón, o de cualquier...) puede ayudarme a formar o a transformar mi propio lenguaje, a hablar por mí mismo, o a escribir por mí mismo, en primera persona, con mis propias palabras.

Cuando yo leo a Kafka (o a cualquier...), lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, no es ni lo que Kafka piensa, ni lo que yo pueda pensar sobre Kafka, sino el modo como en relación con los pensamientos de Kafka puedo formar o transformar mis propios pensamientos. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es cómo la lectura de Kafka (o de cualquier...) puede ayudarme a pensar lo que aún no sé pensar, o lo que aún no puedo pensar, o lo que aún no quiero pensar. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es que la lectura de Kafka (o de cualquier...) puede ayudarme a formar o a transformar mi propio pensamiento, a pensar por mí mismo, en primera persona, con mis propias ideas.

Cuando yo leo a Kafka (o a cualquier...), lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, no es ni lo que Kafka siente, ni lo que yo pueda sentir leyendo a Kafka, sino el modo como en relación con los sentimientos de Kafka puedo formar o transformar mis propios sentimientos. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es cómo la lectura de Kafka (o de cualquier...) puede ayudarme a sentir lo que aún no sé sentir, o lo que aún no puedo sentir, o lo que aún no quiero sentir. Lo importante, desde el punto de vista de la experiencia, es que la lectura de Kafka (o de cualquier...) puede ayudarme a

formar o a transformar mi propia sensibilidad, a sentir por mí mismo, en primera persona, con mi propia sensibilidad, con mis propias sentimientos.

3.- Primera lectura complementaria.

Hasta aquí he tratado, simplemente, de darle vueltas a la palabra experiencia o, dicho de otro modo, he tratado de hacer sonar la palabra experiencia de un modo particular. Me parece que, antes de seguir, podrías leer un texto que se titula “Literatura, experiencia y formación”. Se trata de un texto, ya viejo, que coloqué como primer capítulo de mi libro La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación¹. En ese libro traté de pensar qué cosa podría ser la lectura desde el punto de vista de la experiencia. No desde el punto de vista de la comprensión, sino desde el punto de vista de la experiencia y, concretamente, desde el punto de vista de la experiencia de formación. Como verás, en ese texto se desarrolla la idea de experiencia, se desarrolla también la relación entre la experiencia y la formación (o la transformación) de la subjetividad, y se trata por último sobre qué podría ser eso de la lectura como formación o como transformación de lo que somos.

Como ves, uno de los temas que recorren el texto es el de la relación entre experiencia y subjetividad. O, dicho de otro modo, de lo que se trata es de pensar la experiencia desde el punto de vista de la formación y de la transformación de la subjetividad. Y para eso hay que separar bien “experiencia” de “experimento”, descontaminar la palabra “experiencia” de todas las adherencias empíricas y empiristas que se le han ido pegando en los últimos siglos. Uno de los temas de ese texto es des-empirizar la experiencia (afirmar claramente que la experiencia no es un experimento al modo de las ciencias experimentales), y eso a través de enfatizar su dimensión subjetiva, lo que hemos llamado hasta aquí el “principio de subjetividad”, el “principio de reflexividad” y el “principio de transformación”.

3.1.- Singularidad, irrepetibilidad, pluralidad.

¹ J. Larrosa, *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. Laertes. Barcelona 1996. Tercera edición ampliada en Fondo de Cultura Económica. México 2004.

Pero tal vez podamos separar experiencia y experimento de una manera más analítica, enunciando otros principios de la experiencia o, mejor, enunciando de otra manera, con otras palabras, algunos de los principios que hemos ido trabajando hasta aquí.

Comenzaremos por lo que podríamos llamar el “principio de singularidad”. Si un experimento tiene que ser homogéneo, es decir, tiene que significar lo mismo para todos los que lo leen, una experiencia es siempre singular, es decir, para cada cual la suya. Pondré algunos ejemplos.

Si todos nosotros leemos un poema, el poema es, sin duda, el mismo, pero la lectura es en cada caso diferente, singular, para cada cual la suya. Por eso podríamos decir que todos *leemos y no leemos* el mismo poema. Es el mismo desde el punto de vista del texto, pero es distinto desde el punto de vista de la lectura.

Si todos nosotros asistimos a un acontecimiento o, dicho de otra manera, si a todo nosotros nos pasa algo, por ejemplo, la muerte de alguien, el hecho es para todos el mismo, lo que nos pasa es lo mismo, pero la experiencia de la muerte, la manera como cada uno siente o vive o piensa o dice o cuenta o da sentido a esa muerte, es, en cada caso diferente, singular, para cada cual la suya. Por eso podríamos decir que todos vivimos y no vivimos la misma muerte. La muerte es la misma desde el punto de vista del acontecimiento, pero singular desde el punto de vista de la vivencia, de la experiencia. Y podríamos multiplicar los ejemplos.

El principio de singularidad tiene como corolario temporal lo que podríamos llamar el “principio de irrepitibilidad”. Si un experimento tiene que ser repetible, es decir, tiene que significar lo mismo en cada una de sus ocurrencias, una experiencia es, por definición, irrepitible. Pondré también algunos ejemplos.

Hay un filósofo francés, Emmanuel Levinas, que tiene un libro cuyo último capítulo está destinado al erotismo y a la fecundidad, a la experiencia erótica y a la experiencia de ser fecundo, de tener hijos². En ese capítulo, Levinas viene a decir que todo hijo es (en tanto que experiencia), de alguna manera, el primer hijo, que todo hijo es hijo único. Porque la experiencia de la paternidad o de la

² E. Levinas. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca. Sígueme 1977.

maternidad es, en cada caso, distinta. Cuando uno tiene tres hijos, uno no hace tres veces la misma experiencia.

Lo mismo podríamos decir del amor. Podríamos decir que todo amor es (en tanto que experiencia) el primer amor. Obviamente, uno ha aprendido algo de sus anteriores amores, alguna cosa le ha pasado, sus otros amores determinan, en alguna medida, su manera de enamorarse, su manera de hacer, o de padecer, la experiencia del amor, pero, al mismo tiempo, la experiencia del amor es, en cada caso, distinta. Una persona que se enamora tres veces no hace tres veces la misma experiencia, lo que sería el infierno de la repetición, sino que hace tres experiencias singulares, distintas, únicas, sorprendentes.

Lo mismo podríamos decir de la lectura del poema. Nadie lee dos veces el mismo poema, como nadie se baña dos veces en el mismo río. Aunque el poema sea el mismo, la experiencia de la lectura es, en cada una de sus ocurrencias, diferente, singular, otra. Y lo mismo podríamos decir de la muerte de un ser que nos importa. Si a alguien se le mueren varias personas queridas, no hace varias veces la misma experiencia, no repite la misma experiencia. Podríamos decir, entonces, que en la experiencia, la repetición es diferencia. O que, en la experiencia, la mismidad es alteridad. La experiencia de la paternidad, o del amor, o de la muerte, o de la lectura, repitiéndose, son también diferentes. La experiencia de la paternidad, o del amor, o de la muerte, o de la lectura, siendo las mismas, son siempre también otras. La experiencia, por tanto, siempre tiene algo de primera vez, algo de sorprendente.

Otro corolario del “principio de singularidad” es lo que podríamos llamar el “principio de pluralidad”. Un experimento siempre se produce “en general”. Sin embargo, si la experiencia es para cada cual la suya o, lo que es lo mismo, en cada caso otra o, lo que es lo mismo, siempre singular, entonces la experiencia es plural. El plural de singular es plural y el singular de plural es singular. Ante el mismo hecho (la muerte de alguien, por ejemplo), o ante el mismo texto (la lectura de un poema, por ejemplo), hay siempre una pluralidad de experiencias. La experiencia, por tanto, es el espacio en el que se despliega la pluralidad. La experiencia produce la pluralidad. Y la mantiene como pluralidad.

3.2.- Singularidad y singularización.

Vamos a continuar, por un momento, con el “principio de singularidad”. Para precisarlo, para desarrollar alguna de sus consecuencias y, quizá, para radicalizarlo.

La experiencia lo es siempre de lo singular. No de lo individual, o de lo particular, sino de lo singular. Precisamente de lo que no puede haber ciencia porque la ciencia trabaja justamente generalizando, la ciencia trabaja con lo que es “en general”. Pero si es verdad que de lo singular no puede haber ciencia, sí que puede haber pasión. Es más, la pasión lo es siempre de lo singular. Podríamos decir, incluso, que la afección por lo singular, el afecto por lo singular, se llama precisamente pasión. Por eso, de lo singular sólo puede haber una epistemología pasional. O una ética pasional. O una política pasional.

La experiencia se abre a lo real como singular. Es decir, como acontecimiento. El acontecimiento es, precisamente, lo singular. Pero que la experiencia se abre a lo real como singular quiere decir, también:

- que no sabe, ni puede, ni quiere identificarlo (lo singular es lo que desborda cualquier identidad, cualquier identificación, lo singular es precisamente lo inidentificable),
- que no sabe, ni puede, ni quiere representarlo (lo singular es lo que no es más que su presencia, que su presentación, es decir, lo que desborda cualquier representación, lo que no representa nada, lo singular es precisamente lo irrepresentable),
- que no sabe, ni puede, ni quiere comprenderlo (lo singular es lo que desborda cualquier inteligibilidad, lo que está siempre más allá de cualquier comprensión, lo incomprendible).

La experiencia se abre a lo real como singular, es decir, como inidentificable, como irrepresentable, como incomprendible. Y también como incomparable, como irrepetible, como extraordinario, como único, como insólito, como sorprendente. Es decir, como otro (de lo que yo puedo identificar, de lo que yo puedo representar, de lo que yo puedo comprender). La posibilidad de la experiencia supone, por tanto, la suspensión de una serie de voluntades: la voluntad de identificar, la voluntad de representar, la voluntad de comprender. La posibilidad de la experiencia supone, en suma, que lo real se mantenga en su alteridad constitutiva.

Pero, además de abrirse a lo real como singular, de dar lo real como singular, la experiencia también singulariza. Singulariza, como hemos visto ya, el acontecimiento, lo real, el eso de “eso que me pasa”, pero también singulariza al sujeto, al *me* de “eso que *me* pasa”. El sujeto de la experiencia, ese sujeto que hemos caracterizado ya como abierto, vulnerable, sensible y ex/puesto, es también un sujeto singular que se abre a la experiencia desde su propia singularidad. No es nunca un sujeto genérico, o un sujeto posicional. No puede situarse desde alguna posición genérica, no puede situarse “en tanto que”, en tanto que profesor, o en tanto que alumno, o en tanto que intelectual, o en tanto que mujer, o en tanto que europeo, o en tanto que heterosexual, o en tanto que indígena, o en tanto que cualquier otra cosa que se te ocurra. El sujeto de la experiencia es también, él mismo, inidentificable, irrepresentable, incomprendible, único, singular. La posibilidad de la experiencia supone, entonces, la suspensión de cualquier posición genérica desde la que se habla, desde la que se piensa, desde la que se siente, desde la que se vive. La posibilidad de la experiencia supone que el sujeto de la experiencia se mantenga, también él, en su propia alteridad constitutiva.

3.3.- Incertidumbre, libertad, quizá.

Otra manera de separar experiencia de experimento podría enunciarse con lo que podríamos llamar el “principio de incertidumbre”. Hemos visto ya que la experiencia supone siempre una aventura, un riesgo, un peligro. Pero vamos a desarrollar eso un poco más.

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. Por eso la experiencia siempre supone una apuesta por lo que no se sabe, por lo que no se puede, por lo que no se quiere. La experiencia es un quizá. O, lo que es lo mismo, la experiencia es libre, es el lugar de la libertad. Podríamos llamar a eso, entonces, el “principio de libertad” de la experiencia, o el “principio del quizá”.

4.- Segunda lectura complementaria.

Tal vez puedas leer ahora otro texto complementario, un texto titulado “Experiencia y pasión” e incluido en el libro *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel*³. Se trata de un texto que está dirigido, fundamentalmente, a dos cosas. En primer lugar, a desarrollar el tema de las dificultades de la experiencia, de lo que hace que la experiencia sea cada vez más difícil, cada vez más rara, en los tiempos que corren. En segundo lugar, el texto se propone también separar experiencia de práctica. Te daré, primero, a modo de subrayados, algunas citas sobre las dificultades de la experiencia:

Cita 7.

En primer lugar por exceso de información. La información no es experiencia. Es más, la información no deja lugar para la experiencia, es casi lo contrario de la experiencia, casi una antiexperiencia. Por eso el énfasis contemporáneo en la información, en estar informados, y toda la retórica destinada a constituirnos como sujetos informantes e informados, no hace otra cosa que cancelar nuestras posibilidades de experiencia. El sujeto de la información sabe muchas cosas, se pasa el tiempo buscando información, lo que más le preocupa es no tener bastante información, cada vez sabe más, cada vez está mejor informado, pero en esa obsesión por la información y por el saber (pero por el saber no en el sentido de "sabiduría" sino en el sentido de "estar informado") lo que consigue es que nada le pase. Lo primero que me gustaría decir sobre la experiencia es que hay que separarla de la información. Y lo primero que me

³ J. Larrosa. *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel*. Barcelona. Laertes 2003.

gustaría decir del saber de experiencia es que hay que separarlo del saber cosas al modo de tener información, de estar informados.

Cita 8.

En segundo lugar, la experiencia es cada vez más rara por exceso de opinión. El sujeto moderno es un sujeto informado que además opina. Es alguien que tiene una opinión presuntamente personal y presuntamente propia y a veces presuntamente crítica sobre todo lo que pasa, sobre todo aquello de lo que tiene información. Para nosotros, la opinión, como la información, se ha convertido en un imperativo. Nosotros, en nuestra arrogancia, nos pasamos la vida opinando sobre cualquier cosa sobre la que nos sentimos informados. Y si alguien no tiene opinión, si no tiene una posición propia sobre lo que pasa, si no tiene un juicio preparado sobre cualquier cosa que se le presente, se siente en falso, como si le faltara algo esencial. Y piensa que tiene que hacerse una opinión. Después de la información, viene la opinión. Pero la obsesión por la opinión también cancela nuestras posibilidades de experiencia, también hace que nada nos pase.

Cita 9.

En tercer lugar, la experiencia es cada vez más rara por falta de tiempo. Todo lo que pasa, pasa demasiado deprisa, cada vez más deprisa. Y con ello se reduce a un estímulo fugaz e instantáneo que es sustituido inmediatamente por otro estímulo o por otra excitación igualmente fugaz y efímera. El acontecimiento se nos da en la forma del shock, del choque, del estímulo, de la sensación pura, en la forma de la vivencia instantánea, puntual y desconectada. La velocidad en que se nos dan los acontecimientos y la obsesión por la novedad, por lo nuevo, que caracteriza el mundo moderno, impide su conexión significativa. Impide también la memoria puesto que cada acontecimiento es inmediatamente sustituido por otro acontecimiento que igualmente nos excita por un momento, pero sin dejar ninguna huella. El sujeto moderno no sólo está informado y opina, sino que es también un consumidor voraz e insaciable de noticias, de novedades, un curioso impenitente, eternamente insatisfecho. Quiere estar permanentemente excitado y se ha hecho ya incapaz de silencio. Y la agitación que le caracteriza también

consigue que nada le pase. Al sujeto del estímulo, de la vivencia puntual, todo le atraviesa, todo le excita, todo le agita, todo le choca, pero nada le pasa. Por eso la velocidad y lo que acarrea, la falta de silencio y de memoria, es también enemiga mortal de la experiencia.

Cita 10.

En cuarto lugar, la experiencia es cada vez más rara por exceso de trabajo. Mi tesis no es sólo que la experiencia no tiene nada que ver con el trabajo sino, más aún, que el trabajo, esa modalidad de relación con las personas, con las palabras y con las cosas que llamamos trabajo, es también enemiga mortal de la experiencia. El sujeto moderno, además de ser un sujeto informado que opina, además de estar permanentemente agitado y en movimiento, es un ser que trabaja, es decir, que pretende conformar el mundo, tanto el mundo "natural" como el mundo "social" y "humano", tanto la "naturaleza externa" como la "naturaleza interna", según su saber, su poder y su voluntad. El trabajo es toda la actividad que se deriva de esa pretensión. El sujeto moderno está animado por una portentosa mezcla de optimismo, de progresismo y de agresividad: cree que puede hacer todo lo que se proponga (y que si no puede, algún día lo podrá) y para ello no duda en destruir todo lo que percibe como un obstáculo a su omnipotencia. El sujeto moderno se relaciona con el acontecimiento desde el punto de vista de la acción. Todo es un pretexto para su actividad. Siempre se pregunta qué es lo que puede hacer. Siempre está deseando hacer algo, producir algo, modificar algo, arreglar algo. Independientemente de que ese deseo esté motivado por la buena voluntad o por la mala voluntad, el sujeto moderno está atravesado por un afán de cambiar las cosas. Y en eso coinciden los ingenieros, los políticos, los fabricantes, los médicos, los arquitectos, los sindicalistas, los periodistas, los científicos, los pedagogos y todos aquellos que se plantean su existencia en términos de hacer cosas. Nosotros no sólo somos sujetos ultrainformados, rebosantes de opiniones, y sobreestimulados, sino que somos también sujetos henchidos de voluntad e hiperactivos. Y por eso, porque siempre estamos queriendo lo que no es, porque estamos siempre activos, porque estamos siempre movilizados, no podemos pararnos. Y, al no poder pararnos, nada nos pasa.

A continuación, te daré algunas citas de la sección del texto en la que se trata de diferenciar el sujeto de la experiencia del sujeto de la práctica:

Cita 12.

La experiencia no puede captarse desde una lógica de la acción, desde una reflexión del sujeto sobre sí mismo en tanto que sujeto agente, desde una teoría de las condiciones de posibilidad de la acción, sino desde una lógica de la pasión, desde una reflexión del sujeto sobre sí mismo en tanto que sujeto pasional.

Como ves, el texto se refiere también al sujeto de la experiencia. Pero, esta vez, no tanto para separar experiencia de experimento, sino para separar experiencia de práctica. Si antes se trataba de des-empirizar la palabra experiencia, de descontaminarla de sus adherencias empiristas, ahora se trataría de des-pragmatizar la palabra experiencia, de limpiarla de sus adherencias pragmáticas, o pragmatistas. Y para ello es preciso, me parece, insistir un poco más en el principio de pasión.

4.1.- Otra vez el principio de 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.

Eso no quiere decir, desde luego, que la acción, o la práctica, no puedan ser lugares de experiencia. A veces, en la acción, o en la práctica, algo me pasa. Pero ese algo que me pasa no tiene que ver con la lógica de la acción, o de la práctica, sino, justamente, con la suspensión de esa lógica, con su interrupción.

5.- Tercera lectura complementaria.

El último texto complementario que te propongo se titula “Algunas notas sobre la experiencia y sus lenguajes” y es una conferencia que dicté en un seminario organizado por el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de Argentina en 2003. Como verás, ese texto comienza tratando de separar la experiencia de los lenguajes dominantes en el campo pedagógico, fundamentalmente el lenguaje de la técnica y el lenguaje de la crítica. El texto tiene también un apartado en el que se formulan algunas precauciones en el uso de la palabra experiencia que repiten y complementan las que hemos ido tratando hasta aquí. Además, la parte final del texto tiene que ver, de nuevo, con las dificultades de la experiencia, aunque esa cuestión está formulada allí de un modo mucho más radical que en ese otro texto titulado “Experiencia y pasión” del que te he dado las citas sobre la información, la opinión, la prisa o el trabajo. Tal vez fuera conveniente que leyeras el texto completo. Pero lo que me interesa darte aquí es un fragmento en el que se reivindica un pensamiento que sea fiel a la experiencia frente al menosprecio y la ignorancia de la experiencia que es constitutivo tanto de la filosofía de carácter metafísico como de la ciencia y la tecnología moderna:

Cita 13.

En la filosofía clásica, la experiencia ha sido entendida como un modo de conocimiento inferior, quizá necesario como punto de partida, pero inferior: la experiencia es solo el inicio del verdadero conocimiento o incluso, en algunos autores clásicos, la experiencia es un obstáculo para el verdadero conocimiento, para la verdadera ciencia. La distinción platónica entre el mundo sensible y el mundo inteligible equivale (en parte) a la distinción entre doxa y episteme. La experiencia es, para Platón, lo que se da en el mundo que cambia, en el mundo sensible, en el mundo de las apariencias. Por eso el saber de experiencia esta más cerca de la opinión que de la verdadera ciencia, porque la ciencia es siempre de lo que es, de lo inteligible, de lo inmutable, de lo eterno. Para Aristóteles la experiencia es necesaria pero no suficiente, no es la ciencia misma sino su presupuesto necesario. La experiencia (empeiria) es inferior al arte (techné) y a la ciencia porque el saber de experiencia es conocimiento de lo singular y la ciencia solo puede serlo de lo universal. Además, la filosofía clásica, como ontología, como dialéctica, como saber

según principios, busca verdades que sean independientes de la experiencia, que sean validas con independencia de la experiencia. La razón tiene que ser pura, tiene que producir ideas claras y distintas, y la experiencia es siempre impura, confusa, demasiado ligada al tiempo, a la fugacidad y la mutabilidad del tiempo, demasiado ligada a situaciones concretas, particulares, contextuales, demasiado vinculada a nuestro cuerpo, a nuestras pasiones, a nuestros amores y a nuestros odios. Por eso hay que desconfiar de la experiencia cuando se trata de hacer uso de la razón, cuando se trata de pensar y de hablar y de actuar racionalmente. En el origen de nuestras formas dominantes de racionalidad, el saber está en otro lugar que en la experiencia. Por tanto el logos del saber, el lenguaje de la teoría, el lenguaje de la ciencia, no puede ser nunca el lenguaje de la experiencia.

En la ciencia moderna lo que le ocurre a la experiencia es que es objetivada, homogeneizada, controlada, calculada, fabricada, convertida en experimento. La ciencia captura la experiencia y la construye, la elabora y la expone según su punto de vista, desde un punto de vista objetivo, con pretensiones de universalidad. Pero con eso elimina lo que la experiencia tiene de experiencia y que es, precisamente, la imposibilidad de objetivación y la imposibilidad de universalización. La experiencia es siempre de alguien, subjetiva, es siempre de aquí y de ahora, contextual, finita, provisional, sensible, mortal, de carne y hueso, como la vida misma. La experiencia tiene algo de la opacidad, de la oscuridad y de la confusión de la vida, algo del desorden y de la indecisión de la vida. Por eso, en la ciencia tampoco hay lugar para la experiencia, por eso la ciencia también menosprecia a la experiencia, por eso el lenguaje de la ciencia tampoco puede ser el lenguaje de la experiencia.

De ahí que, en los modos de racionalidad dominantes, no hay logos de la experiencia, no hay razón de la experiencia, no hay lenguaje de la experiencia, por mucho que, desde esas formas de racionalidad, haya un uso y un abuso de la palabra experiencia. Y, si lo hay, se trata de un lenguaje menor, particular, provisional, transitorio, relativo, contingente, finito, ambiguo, ligado siempre a un espacio y a un tiempo concreto, subjetivo, paradójico, contradictorio, confuso, siempre en estado de traducción, un lenguaje como de segunda clase, de poco valor, sin la dignidad de ese logos de la teoría que dice, en general, lo que es y lo que debería ser.

Entonces, lo primero que hay que hacer, me parece, es dignificar la experiencia, reivindicar la experiencia, y eso supone dignificar y reivindicar todo aquello que tanto la filosofía como la ciencia tradicionalmente menosprecian y rechazan: la subjetividad, la incertidumbre, la provisionalidad, el cuerpo, la fugacidad, la finitud, la vida...

5.1.- Finitud, cuerpo, vida.

La experiencia suena a finitud. Es decir, a un tiempo y a un espacio particular, limitado, contingente, finito. Suena también a cuerpo, es decir, a sensibilidad, a tacto y a piel, a voz y a oído, a mirada, a sabor y a olor, a placer y a sufrimiento, a caricia y a herida, a mortalidad. Y suena, sobre todo, a vida, a una vida que no es otra cosa que su mismo vivir, a una vida que no tiene otra esencia que su propia existencia finita, corporal, de carne y hueso.

Tal vez reivindicar la experiencia sea también reivindicar un modo de estar en el mundo, un modo de habitar el mundo, un modo de habitar, también, esos espacios y esos tiempos cada vez más hostiles que llamamos espacios y tiempos educativos. Unos espacios que podemos habitar como expertos, como especialistas, como profesionales, como críticos. Pero que, sin duda, habitamos también como sujetos de experiencia. Abiertos, vulnerables, sensibles, temblorosos, de carne y hueso. Unos espacios en los que, a veces, sucede lo otro, lo imprevisto. Unos espacios en los que a veces vacilan nuestras palabras, nuestros saberes, nuestras técnicas, nuestros poderes, nuestras ideas, nuestras intenciones. Como en la vida misma.

Porque la experiencia tiene que ver, también, con el no-saber, con el límite de lo que ya sabemos, con el límite de nuestro saber, con la finitud de lo que sabemos. Y con el no-poder-decir, con el límite de lo que ya sabemos decir, de lo que ya podemos decir, con el límite de nuestro lenguaje, con la finitud de lo que decimos. Y con el no-poder-pensar, con el límite de lo que ya sabemos pensar, de lo que ya podemos pensar, con el límite de nuestras ideas, con la finitud de nuestro pensamiento. Y con el no-poder, con el no-saber-qué-hacer, con nuestra impotencia, con el límite de lo que podemos, con la finitud de nuestros poderes.