

Notas sobre la experiencia y el saber de la experiencia¹

Jorge Larrosa Bondía

Universidad de Barcelona, España

Traducción de Diego Mauricio Suárez Vivas

Universidad Tecnológica de Pereira

Doctorado en Ciencias de la Educación

En la lucha entre uno y el mundo, hay que estar de parte del mundo

Franz Kafka

Se acostumbra pensar la educación desde el punto de vista de la relación entre la ciencia y la técnica o, a veces, desde el punto de vista de la relación teoría y práctica. Si el par ciencia/técnica remite a una perspectiva positiva y rectificadora, el par teoría/práctica remite sobre todo a una perspectiva política y crítica. De hecho, solamente en esta última perspectiva tiene sentido la palabra “reflexión” y expresiones como “reflexión crítica”, “reflexión sobre la práctica o la no-práctica”, “reflexión emancipadora”, etc. Si en la primera alternativa las personas que trabajan en educación son concebidas como sujetos técnicos que aplican con mayor o menor eficacia las diversas tecnologías pedagógicas producidas por los científicos, por los técnicos y por los especialistas; en la segunda alternativa estas mismas personas aparecen como sujetos críticos que, armados de distintas estrategias reflexivas, se comprometen, con mayor o menor éxito, con prácticas educativas concebidas, la mayoría de las veces, bajo una perspectiva política. Todo eso es suficientemente conocido, puesto que en las últimas décadas el campo pedagógico ha estado separado entre los llamados técnicos y los llamados críticos, entre los partidarios de la educación

¹ Conferencia llevada a cabo en el “I Seminário Internacional de Educação de Campiñas”, traducida y publicada, en julio de 2001 por *Leituras SME*; Texto de ayuda al trabajo pedagógico de las unidades de la “Rede Municipal de Educação de Campinas/FUMEC”. La “Comissão Editorial” agradece a Corinta Grisolia Geraldi, responsable de *Leituras SME*, la autorización para su publicación en la *Revista Brasileira de Educação*.



como ciencia aplicada y los partidarios de la educación como praxis política, pero no voy a retomar tal discusión.

Lo que voy a proponerles aquí es que exploremos juntos otra posibilidad, digamos que más existencial (sin ser existencialista) y más estética (sin ser esteticista), a saber, pensar la educación a partir del par *experiencia/sentido*. Lo que voy a hacer enseguida, es sugerir cierto significado para estas dos palabras en distintos contextos, y después, ustedes me dirán como les suena esto. Lo que voy a hacer es simplemente, explorar algunas palabras y tratar de compartirlas.

Esto, a partir de la convicción de que las palabras producen sentido, crean realidades y, a veces, funcionan como potentes mecanismos de subjetivación. Creo en el poder de las palabras, en la fuerza de las palabras, creo que hacemos cosas con las palabras y, también, que las palabras hacen cosas con nosotros. Las palabras determinan nuestro pensamiento porque no pensamos con pensamientos, más si con palabras, no pensamos a partir de una supuesta genialidad o inteligencia, pero si a partir de nuestras palabras. El pensar no es solamente “racionar” o “calcular” o “argumentar”, como se nos ha enseñado algunas veces, pero es, sobre todo, dar sentido a lo que somos y a lo que nos pasa. Y esto, el sentido o el sin-sentido, es algo que tiene que ver con las palabras. Por lo tanto, también tiene que ver con las palabras el modo como nos ponemos delante de nosotros mismos, delante de los otros y delante del mundo en el que vivimos, y el modo como actuamos en relación a todo eso. Todo el mundo sabe que Aristóteles definió al hombre como *zōon logon ekhon* (ζῷον λόγον ἔχον). La traducción de esta expresión, sin embargo, se acerca más a “ser vivo capaz de discurso” que a “animal dotado de razón” o a “animal racional”. Si hay una traducción que realmente traiciona, en el peor sentido de la palabra, es justamente esa de traducir *logos* por *ratio*, y la transformación de *zōon*, ser vivo, en animal. El hombre es un ser vivo con palabra. Esto no significa que el hombre tenga la palabra o al lenguaje como una cosa, o una

facultad, o una herramienta, más el hombre es palabra, que el hombre es en cuanto palabra, que todo humano tiene que ver con la palabra, se da en la palabra, está tejido de palabras, que el modo de vivir propio de ese ser vivo, que es el hombre, se da en la palabra y como palabra. Por eso, actividades como considerar las palabras, criticar las palabras, elegir las palabras, cuidar de las palabras, inventar palabras, jugar con las palabras, imponer palabras, prohibir palabras, transformar palabras, etc., no son actividades huecas o vacías, no son mera palabrería. Cuando hacemos cosas con las palabras, de lo que se trata es de cómo damos sentido a lo que somos y a lo que nos pasa, de cómo correlacionamos las palabras y las cosas, de cómo nombramos lo que vemos o lo que sentimos y de cómo vemos o sentimos lo que nombramos.

Nombrar lo que hacemos, en educación o en cualquier otro lugar, como técnica aplicada, como praxis reflexiva o como una experiencia dotada de sentido, no es sólo una cuestión terminológica. Las palabras con que nombramos lo que somos, lo que hacemos, lo que pensamos, lo que percibimos o lo que sentimos son más que simplemente palabras. Y por eso, las luchas por las palabras, el significado y el control de las palabras, por la imposición de ciertas palabras y por el silenciamiento o desactivación de otras palabras, son luchas en que se juega algo más que simplemente palabras, algo más que sólo palabras.

Comenzaré con la palabra experiencia. Podríamos decir, de entrada, que la experiencia es, en español, “lo que nos pasa”. En portugués se diría que la experiencia es “o que nos acontece”; en francés la experiencia sería “ce que nous arrive”; en italiano, “quello che nos succede” o “quello che nos accade”; en inglés, “that what is happening to us”; en alemán, “was mir passiert”.

La experiencia es lo que nos pasa, lo que nos acontece, lo que nos toca. No es lo que pasa, ni lo que acontece, o lo que toca. Cada día pasan muchas cosas, sin embargo, al mismo tiempo, casi nada nos pasa. Se diría que todo lo que pasa está organizado para que nada nos pase. Walter

Benjamin, en un texto celebre, ya observaba la pobreza de las experiencias que caracteriza a nuestro mundo. Nunca pasarán tantas cosas, pero la experiencia es cada vez más escasa.

En primer lugar, por el exceso de información. La información no es experiencia. Es más, la información no deja lugar para la experiencia, estas es casi lo contrario de la experiencia, casi una antiexperiencia. Por eso el énfasis contemporáneo en la información, en estar informados, es toda la retórica destinada a constituirnos como sujetos informantes e informados; la información no hace otra cosa que cancelar nuestras posibilidades de experiencia. El sujeto de la información sabe muchas cosas, pasa su tiempo buscando información, lo que más le preocupa es no tener bastante información; cada vez sabe más, cada vez está mejor informado, sin embargo, con esa obsesión por la información y por el saber (pero saber no en el sentido de “sabiduría”, más en el sentido de “estar informado”), lo que consigue es que nada le pase. La primera cosa que me gustaría decir sobre la *experiencia* es que es necesario separarla de la información. Y lo que me gustaría decir sobre el *saber de la experiencia* es que es necesario separarla de saber cosas, tal como se sabe cuándo se tiene información sobre las cosas, cuando se está informado. Es la lengua misma que nos da esa posibilidad. Después de asistir a una clase o a una conferencia, después de haber leído un libro u otra información, después de haber hecho un viaje o de haber visitado una escuela, podemos decir que sabemos cosas que antes no sabíamos, que tenemos más información sobre alguna cosa; pero, al mismo tiempo, podemos decir también que nada nos pasó, que nada nos tocó, que con todo lo que aprendemos nada nos sucedió o nos pasó.

Además de eso, seguramente todos ya hemos escuchado que vivimos en una “sociedad de la información”. Y ya nos dimos cuenta de que esta extraña expresión funciona a veces como sinónimo de “sociedad del conocimiento” o así mismo, como “sociedad del aprendizaje”. No deja de ser curioso el cambio, la intercambialidad entre los términos “información”, “conocimiento” y

“aprendizaje”. Como si el conocimiento se diera bajo la forma de información, y cómo si aprender no fuera otra cosa que no adquirir y procesar información. Y no deja de ser interesante también que las viejas metáforas organicistas de lo social, que tantos juegos permitieran a los totalitarismos del siglo pasado, estén siendo sustituidas por metáforas cognitivistas, seguramente también totalitarias, aunque revestidas ahora de un *look* liberal democrático. Independientemente de que sea urgente problematizar ese discurso que se está instalando sin crítica cada día más profundamente, y que piensa la sociedad como un mecanismo de procesamiento de información, lo que quiero apuntar aquí es que una sociedad constituida bajo el signo de la información, es una sociedad en la cual la experiencia le es imposible.

En segundo lugar, la experiencia es cada vez más escasa por exceso de opinión. El sujeto moderno es un sujeto informado que, además de eso, opina. Es alguien que tiene una opinión supuestamente personal y supuestamente propia y, a veces, supuestamente crítica sobre todo lo que pasa, sobre todo aquello de lo que tiene información. Para nosotros, la opinión, como la información, se convierten en un imperativo. En nuestra arrogancia, pasamos la vida opinando sobre cualquier cosa, sobre aquello de lo 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 como falso, como si le faltase algo esencial, y piensa que tiene que tener una opinión. Después de la información, viene una opinión. No obstante, la obsesión por la opinión también hace que nada nos pase.

Benjamin decía que el periodismo es el gran dispositivo moderno para la destrucción generalizada de la experiencia (Benjamin, 1998, p. 111). El periodismo destruye la experiencia, sobre eso no hay duda, y el periodismo no es otra cosa que la alianza perversa entre información y opinión. El periodismo es la fabricación de la información y la fabricación de la opinión. Y

cuando la información y la opinión se sacralizan, cuando ocupan todo el espacio del acontecer, entonces el sujeto individual no es otra cosa que el soporte informado de la opinión individual, y el sujeto colectivo, que tendría que hacer la historia según los viejos marxistas, no es otra cosa que el soporte informado de la opinión pública. Es decir, un sujeto fabricado y manipulado por los aparatos de la información y de la opinión, un sujeto incapaz de experiencia. Y el hecho de que el periodismo destruya la experiencia, es algo más profundo y más general que aquello que derivaría del efecto de los medios de comunicación de masas sobre la conformación de nuestras conciencias.

El par *información/opinión* es muy general y permea también, por ejemplo, nuestra idea de aprendizaje, incluso de lo que los pedagogos y psicopedagogos llaman "aprendizaje significativo". Desde pequeños hasta la universidad, a lo largo de toda nuestra travesía por los aparatos educativos, estamos sometidos a un dispositivo que funciona de la siguiente manera: primero hay que informarse y, después, hay que opinar, hay que dar una opinión obviamente propia, crítica y personal sobre lo que sea. La opinión sería como la dimensión "significativa" del así llamado "Aprendizaje significativo". La información sería el objetivo, la opinión sería lo subjetivo, esta sería nuestra reacción subjetiva a lo objetivo. Además, como reacción subjetiva, es una reacción que se ha vuelto para nosotros automática, casi refleja: informados sobre cualquier cosa, opinamos. Este "opinar" se reduce, en la mayoría de las ocasiones, en estar a favor o en contra. Con eso, nos convertimos en sujetos competentes para responder como Dios manda a las preguntas de los profesores que, cada vez más, se asemejan a comprobaciones de información y a las encuestas de opinión. Dígame lo que usted sabe, dígame con qué información cuenta y exponga, a continuación, su opinión: ese el dispositivo periodístico del saber y del aprendizaje, el dispositivo que hace imposible la experiencia.

En tercer lugar, la experiencia es cada vez más escasa, por falta de tiempo. Todo lo que pasa, pasa demasiado pronto, cada vez más deprisa. Y con ello, se reduce el estímulo fugaz e instantáneo, inmediatamente sustituido por otro estímulo o por otra excitación igualmente fugaz y efímera. El acontecimiento nos es dado en forma de choque, de estímulo, de sensación pura, en la forma de vivencia instantánea, puntual y fragmentada. La velocidad con que nos son dados los acontecimientos y la obsesión por la novedad, por lo nuevo, que caracteriza al mundo moderno, impiden la conexión significativa entre acontecimientos. Impiden también la memoria, ya que cada acontecimiento es inmediatamente sustituido por otro que igualmente nos excita por un momento, pero sin dejar algún vestigio. El sujeto moderno no sólo está informado y opina, pero también es un consumidor voraz e insaciable de noticias, de novedades, un curioso impenitente eternamente insatisfecho, quiere estar permanentemente excitado y ya se ha vuelto incapaz de silencio. Al sujeto del estímulo, de la vivencia puntual, todo lo atraviesa, todo lo excita, todo lo agita, todo lo choca, pero nada le pasa. Por lo tanto, la velocidad y lo que ella provoca, la falta de silencio y de memoria, son también enemigas mortales de la experiencia.

En esta lógica de destrucción generalizada de la experiencia, estoy cada vez más convencido de que los aparatos educativos también funcionan cada vez más en el sentido de hacer imposible que alguna cosa nos pase. No sólo, como ya dije, por el funcionamiento perverso y generalizado del par información/opinión, pero también por la velocidad. Cada vez estamos más tiempo en la escuela (y la universidad y los cursos de formación del profesorado son parte de la escuela), pero cada vez tenemos menos tiempo. Este sujeto de la formación permanente y acelerada, de la constante actualización, del reciclaje sin fin, es un sujeto que usa el tiempo como un valor o como una mercancía, un sujeto que no puede perder tiempo, que tiene siempre que aprovechar el tiempo, que no puede retrasar alguna cosa, que tiene que seguir el paso veloz de lo que pasa, que no puede



quedarse atrás, por eso mismo, por esa obsesión por seguir el curso acelerado del tiempo, este sujeto ya no tiene tiempo. Y en la escuela el currículo se organiza en paquetes cada vez más numerosos y cada vez más cortos. Con eso, también en la educación estamos siempre acelerados y nada nos pasa.

En cuarto lugar, la experiencia es cada vez más escasa por exceso de trabajo. Este punto me parece importante porque a veces se confunde experiencia con trabajo. Hay un cliché según el cual en los libros y en los centros de enseñanza se aprende la teoría, el saber viene de los libros y de las palabras; y en el trabajo, se adquiere la experiencia, el saber que viene del hacer o de la práctica, como se dice actualmente. Cuando se redacta el *currículum vitae*, se distingue la formación académica y la experiencia laboral. He oído hablar de cierta tendencia aparentemente progresista en el campo educativo en la que, después de criticar la manera en que nuestra sociedad privilegia los aprendizajes académicos, pretende implantar y homologar formas de conteo de créditos para la experiencia y para el conocimiento de la experiencia adquirida en el trabajo. Por eso estoy muy interesado en distinguir entre experiencia y trabajo y, además, en criticar cualquier conteo de créditos para la experiencia, cualquier conversión de la experiencia en créditos, en mercancía, en valor de cambio. Mi tesis no es sólo porque la experiencia no tiene nada que ver con el trabajo, pero más allá, que el trabajo, ese modo 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 esta actividad que deriva de esta pretensión. El sujeto moderno es animado por una portentosa mezcla

de optimismo, de progresismo y de agresividad: cree que puede hacer todo lo que se propone (y si hoy no puede, algún día 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 pretexto para su actividad, siempre se pregunta acerca de lo que puede hacer, siempre está deseando hacer algo, producir algo, regular algo. Independientemente de este deseo, motivado por una buena voluntad o una mala voluntad, el sujeto moderno está atravesado por un afán de cambiar las cosas. Y en eso coinciden los ingenieros, los políticos, los industriales, los médicos, los arquitectos, los sindicalistas, los periodistas, los científicos, los pedagogos y todos aquellos que se ponen a hacer cosas alrededor de su existencia. Nosotros somos sujetos ultra-informados, desbordantes de opiniones y sobreestimulados, pero también sujetos llenos de voluntad e hiperactivos. Y por eso, porque siempre estamos queriendo lo que no es, porque estamos siempre en actividad, porque estamos siempre movilizados, no podemos parar. Y, por no poder parar, nada nos sucede.

La experiencia, la posibilidad de que algo nos pase o nos toque, requiere un gesto de interrupción, un gesto que es casi imposible en los tiempos que corren: requiere parar para pensar, parar para mirar, parar para escuchar, pensar más despacio, mirar más despacio, y escuchar más despacio; parar para sentir, sentir más despacio, demorarse en los detalles, suspender la opinión, suspender el juicio, suspender la voluntad, suspender el automatismo de la acción, cultivar la atención y la delicadeza, abrir los ojos y los oídos, hablar sobre lo que nos sucede, aprender la lentitud, escuchar a los otros, cultivar el arte del encuentro, callar mucho, tener paciencia y dar tiempo y espacio.

Hasta aquí, la experiencia y la destrucción de la experiencia. Vamos ahora al sujeto de la experiencia. Este sujeto que no es el sujeto de la información, de la opinión, del trabajo, que no es

el sujeto del saber, del juzgar, del hacer, del poder, del querer. Si escuchamos en español, en esa lengua en que la experiencia es "lo que nos pasa", el sujeto de la experiencia sería algo como un territorio de paso, algo así como una superficie sensible a la que se afecta de algún modo, le produce algunos afectos, inscribe algunas marcas, deja algunos vestigios. Si escuchamos en francés, donde la experiencia es "ce que nous arrive", el sujeto de la experiencia es un punto de llegada, un lugar al que llegan las cosas, como un lugar que recibe lo que llega y que, al recibir, le da lugar. En portugués, en italiano y en inglés, en el que la experiencia suena como "aquilo que nos acontece", "nos sucede", o "happen to us", el sujeto de la experiencia es sobre todo un espacio donde tienen lugar los acontecimientos.

En cualquier caso, sea como territorio de paso, sea como lugar de llegada o como espacio del acontecer, el sujeto de la experiencia se define no por su actividad, pero por su pasividad, por su receptividad, por su disponibilidad, por su apertura. Se trata, sin embargo, de una pasividad anterior a la oposición entre activo y pasivo, de una pasividad hecha de pasión, de padecimiento, de paciencia, de atención, como una receptividad primera, como una disponibilidad fundamental, como una apertura esencial.

El sujeto de la experiencia es un sujeto "ex-puesto". Desde el punto de vista de la experiencia, lo importante no es ni la posición (nuestra manera de ponernos), ni la "o-posición" (nuestra manera de oponernos), ni la "im-posición" (nuestra manera de imponernos), ni la "pro-posición" (nuestra manera de proponernos); pero sí, la "ex-posición", nuestra manera de "ex-ponernos", con todo lo que eso tiene de vulnerabilidad y de riesgo. Por eso es incapaz de experiencia aquel que se pone, o se opone, o se impone, o se propone, pero no se "ex-pone". Es incapaz de experiencia aquel que nada le pasa, a quien nada le acontece, a quien nada le sucede, a quien nada lo toca, nada le llega, nada lo afecta, a quien nada lo amenaza, a quien nada le ocurre.

Vamos ahora a lo que nos enseña la propia palabra *experiencia*. La palabra experiencia viene del latín *experiri*, probar (experimentar). La experiencia es en primer lugar un encuentro o una relación con algo que se experimenta, que se prueba. El radical es *periri*, que se encuentra también en *periculum*, peligro. La raíz indo-europea es *per*, con la cual se relaciona ante todo la idea de travesía, y secundariamente la idea de prueba. En griego hay numerosos derivados de esa raíz que enmarcan la travesía, el recorrido, el pasaje: *peirô*, atravesar; *pera*, más allá; *peraô*, pasar a través; *perainô*, ir hasta el fin; *peras*, límite. En nuestras lenguas hay una bella palabra que tiene ese *per* griego de travesía: la palabra, *peiratês*, pirata. El sujeto de la experiencia tiene algo de ese ser fascinante que se expone atravesando un espacio indeterminado y peligroso, poniéndose a prueba y buscando en él su oportunidad, su ocasión. La palabra experiencia tiene el *ex* de exterior, de extranjero, de exilio, de extraño y también el *ex* de existencia. La experiencia es un pasaje de la existencia, el pasaje de un ser que no tiene esencia o razón o fundamento, simplemente “*ex-iste*” de una forma siempre singular, finita, inmanente, contingente. En alemán, experiencia es *Erfahrung* que contiene el *fahren* de viajar, y del antiguo alto-alemán *fara* también deriva *Gefahr*, peligro, y *gefährden*, poner en peligro. Tanto en las lenguas germánicas como en las latinas, la palabra experiencia contiene inseparablemente la dimensión de travesía y peligro.

En Heidegger (1987) encontramos una definición de experiencia en la que suenan muy bien esa exposición, esa receptividad, esa apertura, así como esas dos dimensiones de travesía y peligro que acabamos de destacar:

Hacer una experiencia con algo –sea una cosa, un ser humano, un dios- significa que algo nos acaece, nos alcanza; que se apodera de nosotros, nos tumba y nos transforma. Cuando hablamos de “hacer” una experiencia, esto no significa precisamente que nosotros la hagamos acaecer; hacer significa aquí: sufrir, padecer, tomar lo que nos alcanza

receptivamente, aceptar, en la medida en que nos sometemos a ello. Algo se hace, adviene, tiene lugar. (p. 143)

El sujeto de la experiencia, si repasamos por los verbos que Heidegger usa en este párrafo, es un sujeto alcanzado, tumbado, derrumbado. No un sujeto que permanece siempre en pie, erecto, erguido y seguro de sí mismo; no un sujeto que alcanza aquello que se propone o que se apodera de aquello que quiere; no un sujeto definido por sus éxitos o por sus poderes, pero un sujeto que pierde sus poderes precisamente porque se apodera de aquello de lo que hace su experiencia. En contrapartida, el sujeto de la experiencia es también un sujeto que sufre, que padece, receptivo, aceptante, interpelado, sometido. Su contrario, el sujeto incapaz de experiencia, sería un sujeto firme, fuerte, impávido, intangible, erguido, anestesiado, apático, autodeterminado, definido por su saber, por su poder y por su voluntad.

En las últimas líneas del párrafo, “Podemos ser así transformados por tales experiencias, de un día para el otro en el transcurso del tiempo” (óp. cit.), puede leerse otro componente fundamental de la experiencia: su capacidad de formación o de transformación. Es la experiencia aquello que “nos pasa”, lo que nos toca, o acontece, y al pasar por nosotros nos forma y nos transforma. Solamente el sujeto de la experiencia está, por lo tanto, abierto a su propia transformación.

Si la experiencia es lo que nos pasa, y si el sujeto de la experiencia es un territorio de paso, entonces la experiencia es una pasión. No se puede captar la experiencia a partir de una lógica de la acción, a partir de una reflexión del sujeto sobre sí mismo en cuanto sujeto agente, a partir de una teoría de las condiciones de posibilidad de la acción, pero a partir de una lógica de la pasión, una reflexión del sujeto sobre sí mismo como sujeto pasional. Y la palabra *pasión* puede referirse a varias cosas.

Primero, a un sufrimiento o un padecimiento. En el padecer no se está activo, sin embargo, tampoco si es simplemente pasivo. El sujeto pasional no es agente, es paciente, hay en la pasión un asumir los padecimientos, como un vivir, o experimentar, o soportar, o aceptar, o asumir el padecer que no tiene nada que ver con la mera pasividad, como si el sujeto pasional hiciera algo al asumir su pasión. A veces, incluso, algo público, o político, o social, como un testimonio público de algo, o una prueba pública de algo, o un martirio público en nombre de algo, aunque ese "público" se dé en la más estricta la soledad, en el más completo anonimato.

"Pasión" puede referirse también a cierta heteronomía, o a cierta responsabilidad en relación con el otro que, sin embargo, no es incompatible con la libertad o la autonomía. Aunque se trata naturalmente de otra libertad y de otra autonomía, diferente de aquella del sujeto que se determina por sí mismo. La pasión funda sobre todo una libertad dependiente, determinada, vinculada, obligada, incluso, fundada no en ella misma, pero en una aceptación primera de algo que está fuera de mí, de algo que no soy yo y que, por eso, justamente, es capaz de apasionarme.

Y "pasión" puede referirse, finalmente, a una experiencia del amor, el amor-pasión occidental, cortesano, caballeresco, cristiano, pensado como posesión y hecho de un deseo que permanece deseo y que quiere permanecer deseo, pura tensión insatisfecha, pura orientación hacia un objeto siempre inalcanzable. En la pasión, el sujeto apasionado no posee el objeto amado, pero es poseído por él. Por eso, el sujeto apasionado no está en sí mismo, en la posesión de sí mismo, en el autodomínio, pero está fuera de sí, dominado por el otro, cautivado por lo ajeno, alienado, alucinado.

En la pasión se da una tensión entre libertad y esclavitud, en el sentido de que lo que quiere el sujeto es, precisamente, permanecer cautivo, vivir su cautiverio, su dependencia de aquel por quien está apasionado. También ocurre una tensión entre placer y dolor, entre felicidad y sufrimiento, en

el sentido de que el sujeto apasionado encuentra su felicidad o al menos el cumplimiento de su destino en el padecimiento que su pasión le proporciona. Lo que el sujeto ama es precisamente su propia pasión. Pero aún: el sujeto el apasionado no es otra cosa y no quiere ser otra cosa que no sea la pasión. De ahí, tal vez, la tensión que la pasión extrema soporta entre vida y muerte. La pasión tiene una la relación intrínseca con la muerte, se desarrolla en el horizonte de la muerte, pero de una muerte que es querida y deseada como verdadera vida, como la única cosa que vale la pena vivir, y a veces como condición de posibilidad de todo renacimiento.

Hasta aquí hemos visto algunas exploraciones sobre lo que podría ser la experiencia y el sujeto de la experiencia. Algo que hemos visto desde el punto de vista de la travesía y del peligro, de la apertura y de la exposición, de la receptividad, de la transformación y de la pasión. Ahora vamos al saber de la experiencia. Definir el sujeto de la experiencia como sujeto pasional no significa pensarlo como incapaz de conocimiento, de compromiso o de acción. La experiencia funda también un orden epistemológico y un orden ético. El sujeto pasional tiene también su propia fuerza, y esa fuerza se expresa productivamente en forma de saber y en forma de praxis. Lo que ocurre es que se trata de un saber distinto del saber científico y del saber de la información, y de una praxis distinta de la técnica y del trabajo.

El saber de la experiencia se da en la relación entre conocimiento y la vida humana. De hecho, la experiencia es una especie de mediación entre ambos. Es importante, sin embargo, tener presente que, desde el punto de vista de la experiencia, ni el “conocimiento” ni la “vida” significan lo que significan habitualmente.

Actualmente, el conocimiento es esencialmente la ciencia y la tecnología, algo esencialmente infinito, que sólo puede crecer; es algo universal y objetivo, de alguna manera impersonal; algo que está ahí, fuera de nosotros, como algo de lo que podemos apropiarnos y que podemos utilizar;

y algo que tiene que ver fundamentalmente con lo útil en su sentido más estrechamente pragmático, en un sentido estrictamente instrumental. El conocimiento es básicamente mercancía y, estrictamente, dinero; tan neutro e intercambiable, tan sujeto a la rentabilidad y a la circulación acelerada como el dinero. Recuerden las teorías del capital humano o esas retóricas contemporáneas sobre la sociedad del conocimiento, la sociedad del aprendizaje, o la sociedad de la información.

En cambio, la "vida" se reduce a su dimensión biológica, a la satisfacción de las necesidades (generalmente inducidas, siempre incrementadas por la lógica del consumo), a la supervivencia de los individuos y de la sociedad. Piensen en lo que significa para nosotros "calidad de vida" o "nivel de vida": nada más que la posesión de una serie de cosas sin valor para uso y disfrute.

En estas condiciones, es claro que la mediación entre el conocimiento y la vida no es otra cosa que la apropiación utilitaria, la utilidad que se nos presenta como "conocimiento" para las necesidades que se nos dan como "vida" y que son completamente indistintas de las necesidades del Capital y del Estado.

Para entender lo que es la experiencia, es necesario, remontarnos a los tiempos anteriores a la ciencia moderna (con su específica definición del conocimiento objetivo) y a la sociedad capitalista (en la que se constituyó la definición moderna de vida como vida burguesa). Durante siglos, el saber humano había sido entendido como un *páthei máthos* (πάθει μάθος), como un aprendizaje en el y por el padecer, en y por lo que nos pasa. Este es el saber de la experiencia: lo que se adquiere en el modo como alguien va respondiendo a lo que le va sucediendo a lo largo de la vida y en la forma en que vamos dando sentido al pasar de lo que nos pasa. En el saber de la experiencia no se trata de la verdad de lo que son las cosas, sino del sentido o del sin sentido de lo que nos sucede.

Y ese saber de la experiencia tiene algunas características esenciales que lo oponen, punto por punto, a lo que entendemos como conocimiento.

Si la experiencia es lo que nos pasa y si el saber de la experiencia tiene que ver con la elaboración del sentido o del sin sentido de lo que nos pasa, se trata de un saber finito, ligado a la existencia de un individuo o de una comunidad humana particular; o de un modo aún más explícito, se trata de un saber que revela al hombre concreto y singular, entendido individual o colectivamente, el sentido o el sin sentido de su propia existencia, de su propia finitud. Por lo tanto, el saber de la experiencia es un saber particular, subjetivo, relativo, contingente, personal. Si la experiencia no es que lo que pasa, pero lo que nos pasa, dos personas, aunque se enfrenten al mismo acontecimiento, no hacen la misma experiencia. El acontecimiento es común, pero la experiencia es para cada cual la suya, singular y de alguna manera imposible de ser repetida. El saber de la experiencia es un saber que no puede separarse del individuo concreto en quien se encarna. No está, como el conocimiento científico, fuera de nosotros, pero sólo tiene sentido en el modo en que configura una personalidad, un carácter, una sensibilidad o, en definitiva, una forma humana singular de estar en el mundo, que es a su vez una ética (un modo de conducirse) y una estética (un estilo). Por eso, también el saber de la experiencia no puede beneficiarse de cualquier libertad, es decir, nadie puede aprender de la experiencia de otro, a menos que esa experiencia sea de algún modo revivida y hecha propia.

La primera nota sobre el saber de la experiencia subraya, entonces, su calidad existencial, es decir, su relación con la existencia, con la vida singular y concreta de alguien que existe singular y concreto. La experiencia y el saber que de ella derivan son lo que nos permiten apropiarnos de nuestra propia vida. Tener una vida propia, personal, como decía Rainer Maria Rilke, en *Los Cuadernos de Malthe*, es algo cada vez más raro, casi tan raro como una muerte propia. Si

llamamos existencia a esta vida propia, contingente y finita, a esa vida que no está determinada por ninguna esencia ni por ningún destino, a esa vida que no tiene ninguna razón ni ningún motivo fuera de ella misma, a esa vida cuyo sentido se va construyendo y destruyendo en el vivir mismo, podemos pensar que todo lo que hace imposible la experiencia hace también imposible la existencia.

La ciencia moderna, la que se inicia en Bacon y alcanza su formulación más elaborada en Descartes, desconfía de la experiencia y trata de convertirla en un elemento del *método*, es decir, del camino seguro de la ciencia. La experiencia ya no es el medio de ese saber que forma y transforma la vida de los hombres en su singularidad, pero un método de la ciencia objetiva, de la ciencia que se da como tarea la apropiación y el dominio del mundo. Aparece así la idea de una ciencia experimental, pero ahí la experiencia se ha convertido en experimento, es decir, en una etapa en el camino seguro y previsible de la ciencia. La experiencia ya no es lo que nos pasa y el modo en que le asignamos o no un sentido, pero el modo en que el mundo nos muestra su cara legible, la serie de regularidades a partir de las cuales podemos conocer la verdad de lo que son las cosas y dominarlos. A partir de ahí, el conocimiento ya no es un *páthei máthos*, un aprendizaje en la prueba y por la prueba, con toda la incertidumbre que esto implica, pero un *mathema*, una acumulación progresiva de verdades objetivas que, sin embargo, permanecerán fuera del ámbito hombre. Una vez vencido y abandonado el saber de la experiencia y una vez separado el conocimiento de la existencia humana, tenemos una situación paradójica, una enorme inflación de conocimientos objetivos, una enorme abundancia de artefactos técnicos y una enorme pobreza de esas formas de conocimiento que actuaban en la vida humana, insertándose en ella y transformándola. La vida humana se hizo pobre y necesitada, y el conocimiento moderno ya no es

el saber activo que alimentaba, iluminaba y guiaba la existencia de los hombres, empero algo que flota en el aire, estéril y apagado de esa vida en la que ya no puede encarnarse.

La segunda nota sobre el saber de la experiencia pretende evitar la confusión de experiencia con experimento o, si se desea, limpiar la palabra *experiencia* de sus contaminaciones empíricas y experimentales, de sus connotaciones metodológicas y metodologizantes. Si el experimento es genérico, la experiencia es singular. Si la lógica del experimento produce acuerdo, consenso o homogeneidad entre los sujetos, la lógica de la experiencia produce diferencia, heterogeneidad y pluralidad. Por eso, en el compartir la experiencia, se trata más de una heterología que de una homología, o mejor, se trata más bien de una dialogía que funciona heterológicamente que de una dialogía que funciona homológicamente. Si el experimento es repetible, la experiencia es irrepetible, siempre hay algo como la primera vez. Si el experimento es predecible y previsible, la experiencia tiene siempre una dimensión de incertidumbre que no puede reducirse. Además, puesto que no se puede anticipar el resultado, la experiencia no es el camino hasta un objetivo previsto, hasta una meta que se conoce de antemano, pero es una apertura para lo desconocido, para lo que no se puede anticipar ni "pre-ver" ni "pre-decir".

JORGE LARROSA BONDÍA es doctor en pedagogía de la Universidad de Barcelona, España, donde actualmente es profesor titular de filosofía de la educación. Publicó diversos artículos en revistas brasileñas y tiene dos libros traducidos al portugués: *Imágenes del Otro* (Voces, 1998) y *Pedagogía profana* (Auténtico, 1999).

Referencias

Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madrid: Taurus.

Heidegger, M. (1987). La Esencia del Habla. En *De Camino al Habla*. Barcelona: Ediciones del

Serbal.