

**ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros,
como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al
androcentrismo**

martina elida victoria¹
national university of san juan, san juan, argentina
orcid id: 0009-0008-5036-9443

resumen

En este artículo recuperamos algunos sentidos del filosofar y de la filosofía que consideramos fecundos para la comprensión de la práctica de la filosofía con infancias (Fci). Sostenemos la necesidad de visitar la pregunta por la filosofía misma, así como algo de la historia de esta disciplina que nos ayude a identificar cuáles versiones de ella se ponen, o podrían poner, en juego en la práctica de la Fci. Así, apareció la necesidad de dar cuenta de la propuesta de filosofía extramuros (Ferraro, 2018), por lo que ensayaremos una vinculación con una idea de Jacques Derrida sobre el derecho humano a la filosofía o al filosofar. Luego, recuperaremos la hipótesis foucaultiana del “momento cartesiano” como bifurcación entre el camino de la filosofía y el de la espiritualidad (Foucault, 2006) y se complementará con el estudio realizado por Pierre Hadot (2006) sobre los ejercicios espirituales de las escuelas filosóficas de la Antigüedad grecolatina. En tercer lugar, problematizaremos el carácter androcéntrico de la disciplina filosófica (Alvarado, 2017) en relación con el adultocentrismo de la misma. Desde la mirada de los feminismos, se lucha por visibilizar el sesgo androcéntrico del discurso académico. La filosofía como disciplina no es la excepción, ya que, a medida que se ha ido afianzando como disciplina académica, ha generado –como contracara– otredades y exclusiones. Sumado a esto, podríamos intentar advertir el sesgo adultocéntrico que ha tenido nuestra disciplina desde sus comienzos y contra el que se podría decir que la Fci se inscribe. Teniendo en cuenta estos enfoques teóricos, intentaremos pensar si la Fci puede ser un espacio-tiempo extramuros reparador de las exclusiones generadas desde la disciplina filosófica.

palabras clave: filosofía con infancias; adultocentrismo; filosofía extramuros; ejercicios espirituales.

**Enforcing, exercising and repairing: philosophy with children as an “extramural”
practice, as a right, as a spiritual exercise, as a critique to adultcentrism and
androcentrism.**

abstract

In this article we recover some meanings of philosophizing and philosophy that we consider relevant for the understanding of the practice of philosophy with children (PwC). We argue the need to revisit the question of philosophy itself, as well as some of the history of this discipline to help us identify which versions of it are, or could be, included in the practice of Fci. Consequently, the need to take into consideration the proposal of extramural philosophy (Ferraro, 2018), linked to the idea of Jacques Derrida on the human right to philosophy or philosophizing. Furthermore, we will recover the

¹ email: martina.e.victoria@gmail.com

ejerger, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

Foucauldian hypothesis of the "Cartesian moment" as a bifurcation between the path of philosophy and that of spirituality (Foucault, 2006) and will be complemented by the study conducted by Pierre Hadot (2006) on the spiritual exercises of the philosophical schools of Greco-Latin Antiquity. Lastly, we will problematize the androcentric character of the philosophical discipline (Alvarado, 2017) in relation to its adultcentrism. From a feminist perspective, the critical point is to make visible the androcentric bias of academic discourse. Philosophy as a discipline is no exception, since, as it has been consolidated as an academic discipline, it has generated -as a counterpart- otherness and exclusions. In addition to this, we will try to notice the adult-centric bias that our discipline has had since its beginnings and against which it could be said that the FcI is inscribed. Taking into account these theoretical approaches, we will try to think if the FcI can be an extramural space-time that repairs the exclusions generated by the philosophical discipline.

keywords: philosophy with children; adultcentrism; extramuros philosophy; spiritual exercises.

exercer, exercitar e reparar: a filosofia com infâncias como prática extramuros, como direito, como exercício espiritual, como crítica ao adultocentrismo e ao androcentrismo

resumo

Neste artigo recuperamos alguns sentidos de filosofar e de filosofia que consideramos frutíferos para a compreensão da prática da filosofia com infâncias (FcI). Defendemos a necessidade de revisitar a questão da própria filosofia, bem como retomar a história desta disciplina para nos ajudar a identificar quais versões dela são, ou poderão ser, postas em jogo na prática da FcI. Assim, surgiu a necessidade de dar conta da proposta de filosofia extramuros (Ferraro, 2018), a qual tentaremos conectar com uma ideia de Jacques Derrida sobre o direito humano à filosofia ou ao filosofar. Em seguida, recuperaremos a hipótese foucaultiana do "momento cartesiano" como uma bifurcação entre o caminho da filosofia e o da espiritualidade (Foucault, 2006) e a complementaremos com o estudo realizado por Pierre Hadot (2006) sobre os exercícios espirituais das escolas filosóficas da antiguidade greco-latina. Em terceiro lugar, problematizaremos o caráter androcêntrico da disciplina filosófica (Alvarado, 2017) em relação ao seu adultocentrismo. De uma perspectiva feminista, a luta consiste em tornar visível o preconceito androcêntrico do discurso acadêmico. A Filosofia como disciplina não é exceção, uma vez que, à medida que se foi estabelecendo como disciplina acadêmica, gerou – como contrapartida – alteridade e exclusão. Para além disso, poderíamos tentar perceber o preconceito adultocêntrico que a nossa disciplina tem tido desde os seus primórdios e contra o qual se poderia dizer que a FcI se inscreve. Tendo em conta estas abordagens teóricas, tentaremos pensar se o FcI pode ser um espaço-tempo extramuros que repare as exclusões geradas pela disciplina filosófica.

palavras-chave: filosofia com infâncias; adultocentrismo; filosofia extramuros; exercícios espirituais.



ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

introducción

En este artículo recuperamos algunos sentidos del filosofar y de la filosofía que consideramos fecundos para la comprensión de la práctica de la filosofía con infancias (Fcl). Nos preguntamos ¿Qué sentidos de “filosofía” se afirman cuando esta se encuentra con la infancia, cuando es practicada/realizada/vivenciada desde la infancia?

Cuando indagamos en ese interrogante en el campo de la filosofía con infancias, estamos abordando al mismo tiempo su sentido práctico y teórico. Por esto, pretendemos inscribir la Fcl en una forma de concebir la filosofía que excede el trabajo investigativo individual con textos disciplinares. Aunque sabemos que considerar el carácter práctico de la filosofía no es ninguna novedad, se impone la necesidad de ensayar posibilidades originales de darle sentido a esta praxis. En esta línea, la filosofía extramuros propuesta por Giuseppe Ferraro (2018, 2022) desde Nápoles, ciudad del sur de Italia, nos incita a pensar sobre las condiciones de realización de la filosofía. La comodidad y seguridad de la academia universitaria y su realidad catedrática –aunque no libre de conflictividades– se ubican en una relación de distancia con el afuera (Mateos et al., 2014). En cambio, la filosofía extramuros se propone como

(...) una práctica educativa sobre los lugares de excepción, sobre las fronteras intramuros, fronteras de voces excluidas o recludas y perdidas. Un afuera encerrado. Es el momento de una nueva alianza de lugares de conocimiento, de que toda la ciudad se eduque en una comunidad de participación de voces. Afuera es siempre un lugar que espera ser cambiado. Fuera es donde siempre hay algo más, alguien más, esperando tomar la palabra. (Ferraro, 2020. Traducción propia)

La filosofía extramuros problematiza nuestra relación con la academia, así como la relación entre academia y ciudad o la posibilidad de ejercer el derecho a la palabra en los diferentes lugares que se separan por fronteras simbólicas y físicas.

Desde el ámbito académico de la universidad pública, gratuita y laica argentina, no podemos ignorar la multiplicidad de desigualdades que tiñen de

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

injusticia al contexto latinoamericano actual. Desde este enfoque situado y sensible a lo social, intentamos recuperar la perspectiva de algunxs pensadorxs² que introducen nociones de filosofía ejercitada, desempeñada como derecho y experienciada desde un enfoque crítico hacia el adultocentrismo.

En ese sentido, en el primer apartado problematizaremos la apuesta por practicar una filosofía extramuros, indagando los sentidos de filosofía propuestos por Giuseppe Ferraro (2018, 2022). De la mano de Jacques Derrida (2000), recuperaremos la propuesta de entender a la filosofía como derecho humano y nos preguntaremos si la FcI puede generar experiencias en las cuales se ejerza ese derecho a filosofar.

En el segundo apartado pretendemos problematizar la conexión entre filosofía y ejercicio, teniendo en cuenta el abordaje foucaultiano sobre la relación entre sujetx y verdad en la Antigüedad griega y en la modernidad. Nuestra búsqueda nos llevará a estudiar algunos textos de Michel Foucault (2006) en los que presentala idea de “momento cartesiano” en la historia del pensamiento occidental: este fue el momento de la división de la filosofía, cuando la filosofía como disciplina principalmente discursiva se separa de la práctica de la vida y la espiritualidad. Esa separación vino de la mano de una jerarquización: la racionalidad se separa del ámbito experiencial. Es importante comprender estas

² Optamos por utilizar un lenguaje con perspectiva de género. Sabemos que, aunque existen varias formas de resolver el problema de la exclusión de género en el lenguaje, todas apuntan contra la violencia simbólica implicada en la exclusión e invisibilización de ciertxs sujetxs (Andrade et al., 2022; Inverga, 2020; Mariasch, 2020). En este caso, sin desconocer las dificultades que ofrece a la lectura y a la oralidad, hemos optado por la utilización de la “x”. Esta opción ofrece una incomodidad doble: por un lado, desafía la gramática y fonética española y, por otro lado, evidencia un debate no saldado en la sociedad y una deuda con aquellxs sujetxs invisibilizadxs por el uso del masculino como neutral. En la misma línea que la escritora Gabriel Cabezón Cámara (Minoldo & Balian, 2018), vemos en esto un beneficio: “lo disruptivo, lo que incomoda, es justamente lo que atrae las miradas sobre el problema de género que ese uso de la lengua busca denunciar, es la huella de una pelea, la marca de una puesta en cuestión”. Quienes lean, estarán invitadxs a aprovechar esa “x” para participar de la discusión, tal vez para afirmar “un mundo donde quepan muchos mundos” (Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN, 1996). Compartimos la perspectiva adoptada por el grupo Pensadero de filosofía con niñxs que, en su libro *En busca del sentido*, enuncia: “la ‘x’ en nuestro imaginario simbólico representa lo desconocido, la incógnita, y en ese sentido con cada ‘x’ buscamos que quien lee recuerde que allí hay una cuestión para pensar, una decisión para tomar, y no una decisión tomada” (Macías & Sichel, 2020). Desde el proyecto cordobés *Filosofar con Niñxs* (Andrade et al., 2022), defienden que la “x” “permite trascender las visiones dicotómicas y occidentales, que (re)producen el binarismo masculino-femenino, en el reconocimiento de las diversidades” (p. 13-14). En línea con estas ideas, confiamos en la potencia de la “x” para afirmar un mundo respetuoso de los derechos y existencias de todxs.

dos vías o caminos que se abrieron para la filosofía, ya que están vinculadas a la exclusión de la perspectiva de lxs niñxs y las identidades no masculinas.

Para abonar esta conceptualización del filosofar como práctica vinculada con la vida, atendemos al estudio que realizó Pierre Hadot (2006) sobre los ejercicios espirituales en la Antigüedad grecolatina. En estas configuraciones antiguas de la relación entre filosofía y vida encontramos la riqueza y la esperanza, que necesitamos para entender mejor la potencia de una práctica de FcI que se anime a hablar de transformación subjetiva desde un lugar filosófico.

En tercer lugar, nos interesa reconocer algunas exclusiones presentes en la canonización de la filosofía disciplinar occidental, moderna, androcentrada y adultocentrada. Además de la separación entre la filosofía, la espiritualidad y la vida, la exclusión de las infancias, las mujeres e identidades no masculinas podría implicar algo significativo para pensar la filosofía que queremos ejercer. Para esto, vinculamos el enfoque de Olga Grau (2020), que reúne infancia y género, con la visión crítica de la disciplina académica institucionalizada en Argentina, elaborada por la filósofa mendocina Mariana Alvarado (2017).

Esperamos configurar una idea de la filosofía que ponga en juego un hacer múltiple: ejercer, ejercitar, reparar.

derecho a la filosofía y filosofía extramuros

La filosofía nunca está dada. La pregunta por las condiciones de posibilidad de la práctica filosófica siempre está abierta, así como la pregunta “¿qué es la filosofía?”. El filosofar debe sortear obstáculos que varían de acuerdo con los contextos culturales e históricos. La búsqueda de espacios para el pensamiento filosófico va tomando variadas formas, se va transformando y adaptando y el sentido de la práctica se va resignificando.

Quienes practican la filosofía no dejan de intentar responder por el sentido de ese saber, preocupados por mantenerlo vivo. Derrida afirmó que “un filósofo es siempre alguien para quien la filosofía no está dada, alguien que, por esencia, debe preguntarse por el destino de la filosofía. Y re-inventarla” (Derrida, 2000, p. 384). Creemos que lxs diversxs sujetxs de la filosofía van surgiendo para reinventar esa búsqueda.

ejer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

En el campo en el cual inscribimos esta investigación, la preocupación por la filosofía es inseparable de la preocupación por la infancia y por los sentidos políticos, éticos y pedagógicos de la práctica filosófica (Kohan & Olarieta, 2013; Waksman & Kohan, 2000). Podemos reconocer la cercanía de la filosofía con infancias –como deriva del programa Filosofía para Niñxs– con otras propuestas que comparten esa preocupación. En este sentido, las ideas del filósofo italiano Giuseppe Ferraro revisten relevancia para nuestra investigación. Respondiendo no solo a su práctica de la filosofía extramuros, sino a los sentidos de filosofía que desarrolla en sus textos (2018, 2020, 2022).

Desde Nápoles, Guiseppe Ferraro organiza ejercicios filosóficos en cárceles, en escuelas marginales, en calles, con niñxs o con adultos. Se basa en la idea de que la filosofía no debe ser un privilegio, sino un derecho. En relación con esta posibilidad de entender a la filosofía como derecho, el *Manifiesto* de la filosofía extramuro (*fuori le mura*), publicado en su página web afirma contundentemente:

Si alguna vez la filosofía ha sido un privilegio, ya es hora de que se convierta en un derecho, el derecho de todos a poder preguntarse por el sentido de su existencia y de su vida, de sus elecciones y de sus actos. Será como el derecho de un privilegio necesario. (2020)

En estas palabras, reconocemos una clara interpelación para renovar los propósitos de la filosofía en la actualidad. No pretendemos aquí profundizar en los debates específicos del campo de los derechos humanos, sino indagar en el carácter de autonomía que puede revestir la experiencia filosófica en relación con saberes e instituciones, al igual que su vínculo con la dignidad de lxs participantes de sus experiencias.

Justamente porque la filosofía está acostumbrada a dar razones de sí misma, Derrida encadena algunos interrogantes sobre el lugar de ella: “¿Dónde tiene lugar la cuestión del derecho a la filosofía? ... ¿Dónde debe tener lugar? ... ¿en qué lugar puede tener lugar una cuestión?” (Derrida, 2000, pp. 381-382). En la conferencia titulada “El derecho a la filosofía desde el punto de vista cosmopolítico”, enumera algunos problemas relativos a esta cuestión. En primer lugar, menciona el acceso a la reflexión, desplazamiento y de-constitución de tradiciones hegemónicas en la historia de la disciplina (2000, p. 390). En segundo lugar, propone debatir que

(...) una política del derecho a la filosofía para todos y para todas que no sea solamente una política de la ciencia y de la técnica, sino una política del pensamiento que no ceda ni al positivismo, ni al cientificismo, ni al epistemologismo y encuentre, de acuerdo con lo que últimamente está en juego en su relación con la ciencia, así como con las religiones pero también con el derecho y con la ética, una experiencia que sea a la vez de provocación o de respeto legítimo pero asimismo de autonomía irreductible. (2000, p. 391)

Se trata de defender el derecho al pensar irrestricto, no de promover una u otra manera de pensar. La idea de ejercer el pensar como derecho, independiente de los enfoques que determinan previamente cierta relación con la ciencia, la religión, la ética o el derecho legal, se sustenta en la defensa de una búsqueda. Este derecho a la filosofía sería la defensa de una experiencia de autonomía del pensamiento irreductible: la autonomía aparece como un valor fundamental de este enfoque. Podríamos tomar esta idea para definir un aspecto de la concepción de filosofía³.

Sumado a esto, el derecho a la filosofía no debería reducirse a ningún modelo institucional o pedagógico. Algunos restringen a la filosofía a ciertas tradiciones, lenguas, estilos, “a veces incluso están producidos por estas estructuras (la escuela, el colegio, el instituto, la universidad, las instituciones de investigación)” (Derrida, 2000, p. 393). Para el reconocimiento de este derecho también encontramos la tensión con las estructuras institucionales en las que tiene lugar el discurso filosófico, en donde emerge y circula. En palabras de Derrida:

El derecho a la filosofía pasa tal vez desde entonces por una distinción entre varios regímenes de deuda, entre una deuda finita y una deuda infinita, una deuda interior y una exterior, entre la deuda y el deber, un cierto borramiento y una cierta afirmación de la deuda -y, a veces, un cierto borramiento en nombre de la reafirmación (2000, p. 395).

Ante esta interpelación nos preguntamos: ¿quién debería hacerse cargo de pagar la deuda filosófica? Estas reflexiones resuenan en nosotrxs y nos llevan a varios “por qué”: ¿por qué ahí? ¿Por qué nosotrxs? ¿Por qué ellxs? ¿Qué implicaciones traería entender a lxs destinatarixs de nuestra propuesta como acreedores de esa deuda mencionada por Derrida?

³ Para ampliar sobre la necesidad del pensar irrestricto en la FcI, consultar W. Kohan y Olarieta (2013).

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

Teniendo en cuenta esta valoración de la filosofía como derecho humano, cabe preguntar si es posible que las experiencias de extensión universitaria que buscan promover tiempos-espacios para el ejercicio del filosofar, y en particular las experiencias de FcI, puedan afirmar el derecho a filosofar o ser una práctica en la cual se ejerza ese derecho.

En ese sentido, consideramos que la idea de una filosofía extramuros puede aportar sentidos y experiencias donde ejercer ese derecho. Nos inspira la interrogación de Ferraro cuando dice:

Tal vez llevar la filosofía extramuros signifique hacerla salir de su casa cerrada, de una legislación de su historia, y hacerla caminar de casa en casa pidiendo un poco del tiempo que allí transcurre y del sentido y sentimiento que renueva, que disciplina y que violenta. (Ferraro, 2018, p. 117. Traducción propia)

Esta imagen de la filosofía que va en busca del tiempo que puedan darle se contrasta con la filosofía académica profesionalizada e institucionalizada⁴ y expone una de las apuestas que están en juego en el área de trabajo de la FcI. Es la filosofía la que debe moverse, ir a buscar interlocutores por la ciudad. La filosofía extramuros nos invita a los límites de la ciudad como forma de entender la intimidad:

Hay que conocer los límites de la ciudad para comprender la intimidad. La filosofía está en esas partes que toman la palabra y regresa. En los lugares de excepción, en los límites de la ciudad, donde la voz no tiene palabras, se aturde o se apaga en un grito. Están las escuelas de excepción, donde no es posible llevar a cabo actividad escolar regular, ni es posible contar con la tracción de la didáctica en la vía curricular. (Ferraro, 2022, p. 25)

Además, la filosofía como derecho tiene que ver con repensar a la filosofía como afecto: la filosofía que reivindica su identidad afectiva defiende la importancia de ser ejercida extramuros. Ferraro afirma que “la filosofía es la única expresión de saber que tiene un sentimiento en su nombre” (2018, p. 133.

⁴ Sobre la problemática de la profesionalización académica de la filosofía, remitimos al escrito “El oficio de filosofar” de Francisco Naishtat (2011), donde analiza la diferencia entre el oficio de filosofar y la profesión académica filosófica que responde a los mismos estándares de producción, institucionalización, evaluación y desempeño general que las disciplinas de humanidades cercanas s. Naishtat habla de un efecto de “des-caracterización profesional que se suma a su ya conocida des-caracterización epistemológica inducida por la naturalización pragmática de la epistemología y de la crítica de modo específico” (p. 110). Aclara, a su vez, que toma ese término de un texto de Horacio González en “Filosofía académica y esfera pública en la Argentina actual”, *ADEF-Revista de Filosofía*, v. XV, n. 1, mayo 2000.

Traducción propia). Nos parece potente esta recuperación del sentido etimológico de la filosofía, porque contrasta con la simplificación que propone la frase “amor hacia la sabiduría”. En ese sentido, Ferraro menciona la posibilidad de que “filosofía” no signifique solo “amor al saber” sino también “saber de amor”. Aquí, el autor nos recuerda que *philía* es

(...) la expresión de un lazo que no es directamente de parentesco, de acuerdo a una consanguinidad familiar, sino que expresa un afecto equivalente a ella, o más intenso, porque no es patrimonial. Un lazo basado en el afecto y no un afecto basado en un lazo. (2018, p. 113)

Ferraro recupera la *philía* como un lazo intenso basado en un afecto equivalente a la consanguinidad, pero sin el sustento de lo patrimonial. Esta comprensión de la filosofía como “saber de amor” que implica ese afecto tan potente como es la *philía* tiene implicancias en el modo de enseñarla. Laura Agratti (2020) encuentra allí una forma de entender la enseñanza de la filosofía como un *estar al lado*. Entiende que, para Ferraro, la filosofía

(...) es algo más que el amor por saber, es algo más que la amistad hacia el saber o el deseo de saber; es saber del amor y saber de la amistad, saber del deseo. De esta consideración se infiere, por tanto, que el profesor de filosofía precisa saber del amor o la amistad, no solo amar o ser amigo del saber. De modo que ser *phílos* es estar de un lado, a tu lado, y el profesor de filosofía *philosophos* es aquel que sabe ser maestro estando a tu lado, quien sabe cómo enseñar filosofía estando de tu lado. (Agratti, 2020, p. 29)

Quienes elegimos la filosofía a veces olvidamos que se trata de un afecto, de un amor, de una amistad, de deseos o vínculos; por eso resulta interesante repensar la potencia de la filosofía como afecto. Para Ferraro (2022), quien enseña presta su voz al texto que esconde otra voz y que solo la suya puede moldear, “hacer revivir, sentir como nunca fue expresada” (p. 16). Se refiere al sentido que está en el mundo exterior e interior, en el que se vive y se es, “un adentro próximo, estando al lado” (p. 16). El italiano habla de un callejón sin salida de la didáctica filosófica que enseña algo imposible de enseñar y que, sin embargo, se puede aprender. Para aclarar esto, ejemplifica: “no se puede enseñar la verdad, pero se puede aprender a ser verdadero. No se puede enseñar la justicia, pero hay que aprender a ser justo. No se puede enseñar a ser, hay que ser” (2022, p. 16).

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

Este sentido de filosofía que nos habla de un sentimiento, de un afuera de la academia, nos acerca a las voces de lxs otrxs que se despiertan en una voz interior. Es una filosofía que sale a buscar un tiempo para el diálogo de voces; no se puede explicar a la infancia su forma de enseñarse y aprenderse. En este sentido, Ferraro pregunta:

¿Cómo explicar todo esto a los niños? ¿O cómo aprenderlo, incluso sin enseñar? Quizá sea así: hay que enseñar sin enseñar para aprender de verdad, o aprender sin aprender para aprender de verdad. “Sin” o “casi”, estas son quizá las dos márgenes del ser al principio, de la proximidad, del ser casi y sin ser el otro. Será necesario invertir la perspectiva. No hacer, explicar o enseñar filosofía a los niños, sino preguntarnos qué es la filosofía cuando hablamos de ella a los niños. No será entonces hacer filosofía con o entre niños. Será estar en filosofía con los niños. La filosofía no se hace. Se está en filosofía. Es una condición. Un estar. Igual que escribir no es un hacer, sino estar en un tiempo fuera del tiempo, sin tiempo, casi. Como pensar, no se hace, porque se es en pensamiento, se está en el pensar. Como es vivir. (2022, p. 17)

La apuesta por una filosofía como saber del sentimiento y como práctica educativa extramuros invita a un diálogo que lleva afuera el diálogo, que mueve a experimentar otras condiciones. La filosofía aparece como un lugar a habitar junto con otros. “Infancia” en filosofía aparece como otro sentido fecundo para comprender mejor lo que hacemos cuando promovemos experiencias de FcI.

Cuando lo que se promueve es una relación con el saber que no se puede explicar, se requieren otras condiciones no disponibles en el espacio educativo intramuros. La filosofía es disruptiva de los órdenes institucionales. Ferraro (2022) agrega que

La filosofía exige otras condiciones, descompone salas y ambientes, rompe las filas de los bancos, reclama lazos, voces que se persiguen y preservan. Exige disposición. No un entorno formalizado. Estar en filosofía es ejercer el diálogo, y no como quien habla al otro, sino para continuar juntos, buscando lo que sabrán como ya sabido al final, para darse un nuevo encuentro de investigación y saber. (p. 25)

La filosofía aparece como un lugar para estar, demanda tiempo, presencia, exige que reconfiguremos los espacios.

Hasta aquí hemos intentado hacer dialogar la idea derridiana del derecho a la filosofía con la propuesta de Giuseppe Ferraro de filosofía extramuros y su comprensión de la filosofía como saber de amor. Esperamos enriquecer a



continuación nuestro entendimiento de los sentidos posibles de filosofía que potencian la práctica de la FcI.

la hipótesis foucaultiana del “momento cartesiano”

En este apartado, recuperamos el análisis que realiza Michel Foucault en su curso del *Collège de France*, publicado con el título *La hermenéutica del sujeto* (Foucault, 2006), para complementarlo a continuación con la noción de ejercicios espirituales estudiada por Pierre Hadot –entendida como la forma en que las escuelas de filosofía grecolatinas aprendían o ejercitaban la filosofía.

La filosofía le costó a Sócrates su propia vida. Ese hito es una huella de inicio que nos recuerda el vínculo del riesgo y el compromiso con esta práctica discursiva que todo el tiempo traspasa su discursividad. La filosofía ha tenido desde siempre una relación con lo político y con la educación.

Creemos que la comprensión de algunos textos de Foucault sobre la práctica ética puede servir para entender el sentido que podemos darle a la FcI, teniendo en cuenta la complejidad de la relación entre el ejercicio de la filosofía y la subjetividad. En particular, nos interesa remarcar la idea de la filosofía cercana a la vida y que se ejercita, ya que sospechamos de su potencia para comprender el sentido de la filosofía con infancias.

Vamos a recurrir a una lectura foucaultiana del momento en que la filosofía se separó de la vida, en el llamado “momento cartesiano”. En este sentido, recuperamos algunas ideas presentadas en el curso *La hermenéutica del sujeto* (Foucault, 2006). Foucault elige el concepto de *epimeleia heautou* (inquietud de sí) como herramienta para pensar la relación entre sujeto y verdad. Esta noción afectó a la cultura occidental desde el siglo V a.C. hasta los siglos IV y V d.C.; atravesando la filosofía griega, helenística y romana, así como la espiritualidad cristiana (Foucault, 2006, p. 29), para después ser olvidada como forma de acceso a la verdad. Foucault se hace tres preguntas que vale la pena tener en cuenta:

¿Cuál fue la causa de que esta noción de *epimeleia heautou* (inquietud de sí) haya sido, a pesar de todo, pasada por alto en la manera como el pensamiento, la filosofía occidental, rehízo su propia historia? ¿Cómo pudo suceder que se privilegiara tanto se atribuyera tanto valor al ‘conócete a ti mismo’, y se dejara de lado, o al menos en la penumbra, esta noción de inquietud de sí que, de

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

hecho, históricamente, cuando se consideran los documentos y los textos, parece haber enmarcado ante todo el principio del ‘conócete a ti mismo’ y haber sido el soporte de todo un conjunto extremadamente rico y denso de nociones, prácticas, maneras de ser, formas de existencia, etcétera? ¿Por qué ese privilegio, por nuestra parte, del *gnóthi seauton*, a expensas de la inquietud de sí mismo? (Foucault, 2006, pp. 29-30. Cursiva y comillas del original)

De modo esquemático el autor la caracteriza como una actitud hacia sí mismo, lxs otrxs y el mundo, como una forma de mirada, de atención hacia lo que se piensa, como una serie de acciones ejercidas hacia sí mismo, de transformación, de purificación, de responsabilización. La importancia de esta noción excede la historia de las ideas, ya que implica un corpus de prácticas de subjetividad que evolucionó por un milenio. A pesar de ello, fue dejada de lado por una historia del pensamiento que privilegió al “conócete a ti mismo” (*gnóthi seautón*). Aunque los documentos en los que se respalda Foucault avalan la idea de *epimeleia heautou* como marco de la sentencia “conócete a ti mismo”, que parecía ser el soporte de un conjunto de prácticas, esta noción fue dejada en las sombras de todas maneras. El pensador destaca que, antiguamente, la “inquietud de sí” tenía un valor positivo vinculado a la construcción de una moral colectiva, austera, restrictiva. Esto parece implicar una paradoja, si tenemos en cuenta que actualmente la noción remite al egoísmo o al individualismo. Según el francés, esta representación emerge como consecuencia de la discursiva del cristianismo y la modernidad, que fundaron una ética general del no-egoísmo. En esta línea, Foucault relaciona estas cuestiones de la historia de la moral con la historia de la verdad, para señalar que es en la historia de la verdad donde se encuentra el olvido del principio de *epimeleia heautou*.

El momento que marca el autor es llamado de modo hipotético “momento cartesiano”. Lo que sucede allí tiene que ver con la forma en que se piensan las condiciones de acceso a la verdad por parte del sujeto⁵. La sentencia “conócete a ti mismo” pasa a ser un acceso fundamental a la verdad, debido a que el autoconocimiento aparece como evidencia indubitable de la existencia como sujeto (Foucault, 2006, pp. 32-33). Pero el lado oscuro del momento cartesiano implica la

⁵ Optamos por mantener aquí el término “sujeto” porque ayuda a visualizar la constitución de esa idea moderna del sujeto de conocimiento que es hegemónicamente masculino (Blazquez Graf *et al.*, 2010).

descalificación del principio de inquietud de sí y su exclusión del pensamiento filosófico moderno. Esto redundará en la bifurcación de los caminos de la filosofía y la espiritualidad. Dirigiéndose a sus estudiantes, Foucault les propone:

Llamemos “filosofía”, si quieren, a esta forma de pensamiento que se interroga, no desde luego sobre lo que es verdadero y lo que es falso, sino sobre lo que hace que haya y pueda haber verdad y falsedad y se pueda o no se pueda distinguir una de otra. Llamemos “filosofía” la forma de filosofía que se interroga acerca de lo que permite al sujeto tener acceso a la verdad, la forma de pensamiento que intenta determinar las condiciones y los límites del acceso del sujeto a la verdad. (2006, p. 33)

Entonces, el francés reconoce que la filosofía es la forma de pensamiento que pretende dar cuenta de aquello que permite al sujeto acceder a la verdad. Por lo tanto, cuando se valoriza el conocimiento de sí, tomando como punto de partida del recorrido filosófico la evidencia consciente de la existencia del sujeto (que solo se puede dar desde la *res cogitans*, o sea, el sujeto cognoscente), se desvaloriza la inquietud de sí.

Del lado olvidado queda la espiritualidad, entendida como las prácticas de transformación subjetivas necesarias para acceder a la verdad. En palabras de Foucault:

(...) podríamos llamar “espiritualidad” la búsqueda, la práctica, la experiencia por las cuales el sujeto efectúa en sí mismo las transformaciones necesarias para tener acceso a la verdad. Se denominará “espiritualidad”, entonces, al conjunto de esas búsquedas, prácticas, experiencias que pueden ser las purificaciones, las ascesis, las renunciaciones, las conversiones de la mirada, las modificaciones de la existencia, etcétera, que constituyen, no para el conocimiento sino para el sujeto, para el ser mismo del sujeto, el precio a pagar por tener acceso a la verdad. (2006, p. 33)

Según la espiritualidad, quien conoce debería pagar el precio de poner en juego su ser mismo para acceder a la verdad, ya que no es capaz de hacerlo tal como es. Esto implica que la única forma de acceder a la verdad es mediante una transformación de sí (*eros* y *askesis*). Pero, pagado este precio, se obtendría la recompensa: un efecto tranquilizador del alma.

Sin embargo, desde la reconfiguración del vínculo entre subjetividad y verdad en la modernidad, no sucede lo mismo. En la lectura foucaultiana de la historia de la verdad, comienza la época moderna cuando lo que permite acceder a

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

la verdad es el conocimiento de modo exclusivo. El acceso a la verdad no implica ninguna transfiguración subjetiva: las condiciones para llegar a la verdad ya no implican la espiritualidad, sino condiciones propias del acto de conocimiento (formales, objetivas, reglas del método, estructura del objeto) y otras extrínsecas (culturales, morales) que son individuales y, aunque afecten al individuo concreto, no afectan a los sujetos estructuralmente. Por lo tanto, el conocimiento ahora está dispuesto hacia un progreso indefinido cuyo beneficio no tiene nada que ver con la salvación: “la verdad ya no es capaz de salvar al sujeto” (Foucault, 2006, p. 38).

En relación con esto, retomamos un acercamiento esquemático que ofrece el autor:

Donde los modernos interpretamos la cuestión “objetivación posible o imposible del sujeto en un campo del conocimiento”, los antiguos del período griego, helenístico y romano interpretaban “constitución de un saber del mundo como experiencia espiritual del sujeto”. Y donde los modernos interpretamos “sometimiento del sujeto al orden de la ley”, los griegos y romanos interpretaban “constitución del sujeto como fin último para sí mismo, a través de y por el ejercicio de la verdad”. (Foucault, 2006, p. 305. Comillas en el original)

A esto agrega que, quien quisiera abordar la historia de las relaciones entre sujeto y verdad, tendría que recuperar la lenta y larga historia de las transformaciones de “un dispositivo de subjetividad definido por la espiritualidad del saber y la práctica de la verdad por el sujeto, en otro dispositivo de subjetividad que es el nuestro” (Foucault, 2006, p. 305), que a su vez está regido por la cuestión del conocimiento del sujeto por sí mismo y la obediencia a la ley.

En este sentido, Foucault estudia la *askesis* como medio para llegar a una “relación de sí consigo que fuera plena, consumada, completa, autosuficiente y susceptible de producir esa transformación de sí que es la felicidad que uno conquista consigo mismo” (2006, p. 306). Está más vinculada con una actitud de proveerse y equiparse (*paraskeue*) con el sentido de renuncia al cual fue reducida posteriormente. La *paraskeue* estaba vinculada al entrenamiento de los atletas, en tanto el conjunto de movimientos y prácticas necesarios y suficientes “para permitirnos ser más fuertes que todo lo que pueda sucedernos en el transcurso de nuestra existencia” (Foucault, 2006, p. 308).

La *askesis* para griegos y romanos tenía como fin la constitución de una *paraskeue* (equipamiento o preparación). Para Foucault, esta última es

(...) la forma que deben asumir los discursos de verdad para poder constituir la matriz de los comportamientos racionales. La *paraskeue* es la estructura de transformación permanente de los discursos de verdad, bien anclados en el sujeto, en principios de comportamiento moralmente admisibles. (2006, p. 313)

Si la *paraskeue* es el elemento de transformación del *logos* en *ethos*, la *askesis* es la sucesión regulada de procedimientos que permiten fijar, reactivar o reforzar en un individuo esa *paraskeue*. Finalmente,

La *askesis* es lo que permite que el decir veraz –decir veraz dirigido al sujeto, decir veraz que éste también se dirige a sí mismo– se constituya como manera de ser del sujeto. La *askesis* hace del decir veraz un modo de ser del sujeto. (Foucault, 2006, p. 313)

Estas cuestiones problematizan la dimensión ética y política de la filosofía, en su relación con el surgimiento de una cierta subjetividad filosófica tras esa separación entre filosofía y espiritualidad.

el estudio de Hadot sobre los ejercicios espirituales en la filosofía antigua

En nuestra búsqueda por comprender el sentido de filosofía en experiencias de filosofía con infancias, nos detendremos en algunos aportes del historiador, filósofo y filólogo francés Pierre Hadot, que nos ayudan a comprender una forma de ver el ejercicio filosófico como ejercicio espiritual.

Entonces viajaremos con Hadot unos siglos antes del momento cartesiano estudiado por Foucault, para preguntarnos por sus posibles resonancias en nuestro presente.

Sospechamos que la comprensión de las características de estos ejercicios espirituales, practicados en las escuelas filosóficas de la Antigüedad de Occidente, nos puede ayudar a pensar la práctica de la filosofía en la actualidad. En principio, nos ayuda a avanzar en la distinción del tipo de ejercicio que sería el filosófico, cuestión relevante para entender su potencia experiencial, su capacidad de devenir experiencia transformadora de la vida. En este sentido, nos interesa recuperar el sentido general de esos ejercicios espirituales para problematizar el sentido actual de “filosofía” y del filosofar en cuanto potencia experiencial con infancias.

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

Pierre Hadot es reconocido por su riguroso estudio de la Antigüedad grecolatina y por la recuperación de lo que llamó “ejercicios espirituales”. Sus textos han encontrado su lugar en el área de trabajo de la filosofía con/para niñxs, donde es recurrente la pregunta por la pertinencia de la noción de “ejercicio espiritual” para comprender a las experiencias filosóficas con infancias (Berle, 2018; Kohan & Wozniak, 2011; Michaud & Gregory, 2022). En ese sentido, el texto de Simone Berle (2018) es inspirador en su tratamiento de Pierre Hadot. Berle recurre a esos textos en su interés por comprender el sentido de escribir y de investigar, vinculado a la transformación de la propia vida; también al interés por entender la práctica ascética estoica vinculada a la autoeducación. Principalmente le preocupa la concepción de la filosofía como forma de vida, que aparece cuando comprendemos la dimensión que tenían los ejercicios espirituales antiguos (Berle, 2018, pp. 152-165). Varios años antes, el texto de Walter Kohan y Jason Wozniak “La filosofía como ejercicio espiritual y político en un grupo de alfabetización de jóvenes y adultos” (2011) examinaba un conjunto de experiencias de FCI a la luz de la noción de ejercicios espirituales estudiada por Hadot. En ese trabajo, se defiende la idea de que “la práctica de ejercicios espirituales entre adultos alimenta relaciones más dialógicas con uno mismo y con los otros” (Kohan & Wozniak, 2011, p. 202).

Por otro lado, en el texto “Philosophy for children as a form of spiritual education” (2022), Michaud y Gregory reconocen a Pierre Hadot como uno de los pensadores preocupados por el tema de la educación espiritual, a partir de su estudio de los ejercicios espirituales en las escuelas filosóficas de la Grecia antigua. Junto con un análisis de la propuesta de Parker J. Palmer sobre la educación espiritual, los autores exponen las ideas principales sobre los ejercicios espirituales estudiados por Hadot. A su vez, se preguntan si la Filosofía para Niñxs puede entenderse como educación espiritual sin más o si debe adaptarse de algún modo. Luego de una caracterización de la forma de funcionamiento de la comunidad de indagación (CDI) y de los ejercicios espirituales, Michaud y Gregory afirman la posibilidad de incluir a la FpN como ejercicio espiritual. Sumado a esto, los autores van más allá de lo que se hace al interior de la CDI para proponer que

facilitadores de FpN se pregunten por su compromiso espiritual con lo que enseñan. La recuperación del sentido de los ejercicios espirituales nos propone un compromiso con una vida filosófica, de manera similar al enfoque que ofrece Berle (2018). En el texto dedicado a este tema, Hadot nos advierte que ese trabajo

(...) no quisiera servir sólo para recordar la existencia de ejercicios espirituales en la Antigüedad grecolatina; más bien pretende precisar el alcance e importancia de este fenómeno y mostrar sus consecuencias para la comprensión del pensamiento antiguo y de la propia filosofía. (Hadot, 2006, p. 25)

Las representaciones actuales de la filosofía están limitadas por la separación moderna entre intelecto y espiritualidad, como vimos en el apartado anterior. En ese sentido, nos llama la atención la analogía que realiza Hadot entre aquellos ejercicios espirituales y los ejercicios físicos. En sus palabras:

(...) el paralelismo entre ejercicio físico y ejercicio espiritual no deja aquí de estar presente: del mismo modo en que, por medio de la práctica repetida de ejercicios corporales el atleta proporciona a su cuerpo una nueva apariencia y mayor vigor, gracias a los ejercicios espirituales el filósofo proporciona más vigor a su alma, modifica su paisaje interior, transforma su visión del mundo y, finalmente, su ser por entero. La analogía podría resultar todavía más evidente por cuanto que en el *gymnasion*, es decir, en el lugar donde se practicaban los ejercicios físicos, eran impartidas también lecciones de filosofía, lo que significa que se llevaba a cabo allí un entrenamiento específico en la gimnasia espiritual. (Hadot, 2006, p. 49)

Estudiar las formas de practicar la filosofía en la Antigüedad nos interpela ante nuestras formas actuales de ejercitarla: en este caso en los espacio-tiempos para ejercitar la filosofía. Qué potente imaginar que, en nuestras escuelas actuales, las clases de Filosofía ocurrieran en el mismo sector que las clases de Educación Física, en la cancha de fútbol, en el polideportivo.

Asimismo, la relación entre filosofía y ejercicio nos remite a la espiritualidad, aunque Hadot reconoce la posibilidad de despertar la desconfianza de sus lectores al hablar de “espíritu”. Es por ello que no evita aclarar el sentido de la expresión “ejercicios espirituales”:

La expresión puede confundir un tanto al lector contemporáneo. Para empezar, no resulta de muy buen tono, en la actualidad, utilizar la palabra «espiritual». Pero es preciso resignarse a emplear este término puesto que los demás adjetivos o calificativos posibles, como “físicos”, “morales”, “éticos”, “intelectuales”, «del pensamiento» o «del alma» no cubren todos los aspectos de la

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

realidad que pretendemos analizar. (2006, pp. 23-24. Comillas en el original)

Qué potente resulta que la conexión entre filosofía y ejercicio remita a la espiritualidad. Coincidimos con Hadot en la dificultad para aceptar sin más el término “espiritual” y también en el atractivo de su potencia, ya que amplía el campo de acción de la filosofía más allá del pensamiento intelectual. Pero, si tenemos en cuenta el análisis foucaultiano, recuperar el concepto de filosofía como ejercicio espiritual sería trabajar en pos de reunir esos caminos que el momento cartesiano bifurcó.

Hadot nos propone revisar las escuelas helenísticas y romanas. Aclara que, aunque estas distintas escuelas antiguas proponen métodos terapéuticos particulares, “todas entienden tal terapia unida a una transformación profunda de la manera de ver y de ser del individuo. Los ejercicios espirituales tendrán como objetivo, justamente, llevar a cabo esta transformación” (Hadot, 2006, p. 26). Es decir, el objetivo era la transformación subjetiva necesaria para acceder a la verdad, más allá de los métodos diferenciados o especiales de cada una de esas escuelas filosóficas antiguas. Explícitamente resume Hadot: “personalmente definiría el ejercicio espiritual como una práctica voluntaria, personal, destinada a operar una transformación en el individuo, una transformación de sí” (2009, pp. 137-138).

Según percibe el autor (2006, p. 26), estos ejercicios eran conocidos y se difundían en cuanto tradición oral, formaban parte de la cotidianidad de las escuelas filosóficas. Pero más allá de los saberes concretos que cada escuela propusiera, lo que compartían no era el acceso a ese saber particular sino “la transformación de la personalidad”. La imaginación y la afectividad deben colaborar en el ejercicio del pensamiento” (Hadot, 2006, p. 28). Por lo tanto, Hadot los llama “espirituales” porque exceden al pensamiento y lo incluyen con la afectividad y la imaginación. Los ejercicios contienen estas dimensiones sin dejar de ser filosóficos; más bien, amplían el alcance de lo filosófico para que en su sentido se incorporen esos aspectos de lo humano.

Se comprende perfectamente que una filosofía como la estoica, que exige vigilancia, energía y tensión espiritual, estuviera compuesta antes que nada por ejercicios espirituales. Pero quizá resulte más

sorprendente constatar que el epicureísmo, habitualmente considerado una filosofía tendente al placer, concede la misma importancia que el estoicismo a ciertas prácticas concretas que no son otra cosa sino ejercicios espirituales. Ello es así porque tanto para Epicuro como para los estoicos la filosofía consiste en una terapia. (Hadot, 2006, p. 31)

La idea de que la filosofía sea una práctica terapéutica debe ser repensada desde la óptica de esa época, intentando no reducir el sentido del término a lo que actualmente se conoce como “terapéutica”. Estamos pensando la transformación subjetiva desde el punto de vista de la filosofía: sospechamos que la recuperación de una forma de practicar una filosofía ampliada –que no se limite al aspecto intelectual de las subjetividades entendidas como sujeto de conocimiento moderno– puede ser significativa para la FcI en tanto forma de ejercitar la filosofía. Esto podría habilitar la posibilidad de orientarnos hacia lo que puede ser esa transformación subjetiva.

En esas escuelas que marcaron el inicio de la filosofía, se buscaba una transformación subjetiva hacia una vida libre. En palabras de Hadot:

Las diversas escuelas coinciden en considerar que el hombre, antes de la conversión filosófica, se encuentra inmerso en un estado de confusa inquietud, víctima de las preocupaciones, desgarrado por sus pasiones, sin existencia verdadera, sin poder ser él mismo. Las diferentes escuelas coinciden también en considerar que el hombre puede liberarse de semejante estado y acceder a una verdadera existencia, mejorar, transformarse, alcanzar el estado de perfección. (Hadot, 2006, p. 49)

Esto se vincula con el estudio que expuso Foucault (2006) en *La hermenéutica del sujeto* sobre la separación entre intelecto y espiritualidad. En ese período, que tanto Foucault como Hadot eligieron recuperar, parece que para acceder a la verdad se requería pagar un precio que implicaba cierta transformación de sí; el plano intelectual y espiritual no se habían desvinculado en la filosofía aún. Recordemos que los ejercicios espirituales son anteriores al momento cartesiano estudiado por Foucault, que redujo las posibilidades de la filosofía al conocimiento intelectual y la separó de la espiritualidad.

Por su parte, Hadot había criticado la representación limitada de la filosofía, heredera de la modernidad:

La filosofía se nos aparece entonces originalmente no ya como una elaboración teórica, sino como método de formación de una nueva

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

manera de vivir y percibir el mundo, como un intento de transformación del hombre. Los historiadores contemporáneos de la filosofía, en general, apenas si muestran algún interés por conocer este aspecto, por otra parte, fundamental. Y eso sólo por el hecho de entender la filosofía según modelos heredados de la Edad Media y de la época moderna, que la consideran una disciplina de carácter exclusivamente teórico y abstracto ... Sería gracias a Nietzsche, Bergson y al existencialismo que la filosofía volvería a redescubrir de manera consciente una forma de vivir y percibir el mundo, una actitud concreta. (Hadot, 2006, pp. 56-57)

Esta potencia ampliatoria de la noción de filosofía que traen los ejercicios espirituales de las escuelas filosóficas antiguas, en tanto problematización de la separación moderna, nos invita a recuperar o resignificar el enfoque antiguo. Estos son ejercicios que transformaban la vida en una vida filosófica; quienes los practicaban, los filósofos, no eran sabios, pero tampoco no sabios. La relación con la sabiduría es de búsqueda, amistad, o amor hacia ella, como ya anunciaba su etimología. En cuanto a la figura del filósofo, Hadot aclara que

(...) se instala de esta manera en un estado intermedio: no es un sabio, pero tampoco un no sabio. Se encuentra constantemente escindido entre una existencia no filosófica y una vida filosófica, entre el ámbito de lo habitual y cotidiano y el territorio de la consciencia y la lucidez. En la medida misma en que implica la práctica de ejercicios espirituales, la existencia filosófica supone un apartamiento de la cotidianeidad; se trata de una conversión, de un cambio absoluto de visión, de estilo de vida, de comportamiento. (2006, p. 51)

La práctica de esos ejercicios espirituales hacía que la existencia o la vida se convirtiera en filosófica. Qué interesante manera de entender la transformación subjetiva como paso a una vida filosófica: "La verdadera filosofía es pues, en la Antigüedad, práctica de ejercicios espirituales" (Hadot, 2006, p. 52). Teniendo en cuenta el análisis que hace Foucault de la bifurcación entre el "conócete a ti mismo" y la "inquietud de sí", consideramos que la noción de ejercicios espirituales propia de las escuelas filosóficas antiguas es muy potente y con posibilidades de resonar en el presente de la FcI, como ya han enunciado investigaciones cercanas a esta.

Intentaremos proponer una idea de práctica de cuidado de sí inmune a los discursos que la banalizan o a los enfoques neoliberales que la despojan de la relación con el cosmos y la *polis* y condenan la transformación de sí a ser una

cuestión individual e individualista (Sztulwark, 2019). En esta representación de la filosofía, se entiende a la educación de uno mismo como camino para darle forma a la vida a partir de la realización de ejercicios espirituales que llevan a una existencia filosófica. Dice Hadot que

(...) los ejercicios espirituales están destinados, justamente, a tal educación de uno mismo, a tal *paideia*, que nos enseñará a vivir no conforme a los prejuicios humanos y a las convenciones sociales (pues la vida en sociedad viene a ser en sí misma producto de las pasiones), sino conforme a esa naturaleza humana que no es otra sino la de la razón. Las diversas escuelas, cada una a su manera, creen por lo tanto en el libre albedrío de la voluntad, gracias al cual el hombre cuenta con la posibilidad de modificarse a sí mismo, de mejorarse, de realizarse. (2006, p. 49)

La idea de aprender a vivir, la idea de que la vida no es un saber innato, nos motiva. No nos interesa que la filosofía sea una herramienta pedagógica para enseñar un modo de vida, sino que pueda convertirse a sí misma en un espacio-tiempo para la pregunta por la vida, o para la pregunta por la forma de vida posible.

Si hay que aprender a vivir, es porque no sabemos vivir y porque la vida no tiene, de suyo, ninguna forma. Aquí encontramos, nuevamente, una esperanza: un propósito posible para FcI. Podemos pensar a la FcI como ejercicio espiritual, como experiencia subjetivante, porque nos habilita a pensar sobre las formas de vida posibles, deseables, o aquellas que necesitamos cambiar para vivir más libremente.

la problematización del sesgo androcéntrico y adultocéntrico de la filosofía y la FcI

Desde la mirada de los feminismos, se lucha por visibilizar el sesgo androcéntrico del discurso académico. La filosofía como disciplina no es la excepción, ya que, a medida que se ha ido afianzando como disciplina académica, ha generado –como contracara– otredades y exclusiones. Sumado a esto, podríamos intentar advertir el sesgo adultocéntrico que ha tenido nuestra disciplina desde sus comienzos y contra el que se podría decir que la FcI se inscribe. En este sentido, intentaremos pensar si la FcI puede ser un espacio-tiempo reparador de las exclusiones generadas desde la disciplina

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

filosófica. Para ello, recuperamos algunas argumentaciones de la filósofa chilena Olga Grau y de la filósofa mendocina Mariana Alvarado.

En un esfuerzo por pensar la relación entre infancia y género, Olga Grau ha escrito una variedad de materiales que fueron editados en el año 2020 bajo el título *Infancia y género. Exclusiones que nos rondan*. Allí, nos habla de la enseñanza de la filosofía para mencionar que el androcentrismo es un dispositivo de poder epistémico que tiene también su impacto en esta enseñanza: se lo puede responsabilizar del hecho de que se ofrecen textos producidos por varones. Esto implica la predominancia de la perspectiva masculina en cuanto a la identificación y abordaje de problemas (Grau, 2020, p. 32). A modo de ejemplo, y refiriéndose a la configuración del canon filosófico, dice:

En la historia del pensamiento ha quedado el nombre de Friedrich Nietzsche y no el de Lou Salomé, su gran amiga pensadora, en lo que podemos reconocer la presencia de la lógica falocentrista que ha sido la dominante a través de la historia de la filosofía. (Grau, 2020, p. 32)

Nos parece interesante el contrapeso que representa este fragmento ante los múltiples reconocimientos a la figura de Nietzsche y a otros pensadores que se ganaron su lugar en el canon. Pero la mirada de los feminismos nos quita la inocencia acerca de las formas en las cuales se configuró ese canon.

Mariana Alvarado (2017) analiza el proceso de institucionalización y normalización del saber filosófico como disciplina en Argentina desde las primeras décadas del siglo XX, y lo caracteriza como proceso de ocultamiento y exclusión de las identidades no masculinas. Analiza la construcción de una versión histórica androcéntrica que excluyó la totalidad de los nombres femeninos de la construcción histórica. Este acto excluyente fue la base de la reivindicación de la existencia de una filosofía iberoamericana; en ese relato, no se reconoce ningún nombre femenino. La mendocina enuncia:

(...) la tendencia a profesionalizar la filosofía como una tarea que exigía esfuerzo, aprendizaje y continuidad cobró fuerza en las primeras décadas del XX en la Argentina. El academicismo que supuso su institucionalización concibió una Historia en la que se suceden producciones de filósofos en las que un sistema teórico engendra a otro en el marco de un orden coherente y consistente. La tendencia a la "normalización filosófica como fenómeno de institucionalización de la filosofía implicó el legado de los grandes

filósofos, el estudio de sus doctrinas en su lengua original, su traducción, el rastreo de influencias y la identificación de categorías. El ejercicio público del oficio de filósofo como profesional académico adoptó los parámetros epistémicos europeos. (Alvarado, 2017, p. 35)

A partir de estas ideas, podemos decir que tanto Grau como Alvarado buscan las fisuras de eso que aprendimos como sólido, abroquelado, progresivo, adulto. Esta endogamia masculina comenzó a fragilizarse desde el surgimiento del feminismo como teoría crítica en la década del 70. Ya han transcurrido más de 50 años desde ese momento y más aún si contamos los textos de Simone de Beauvoir, que escribió en la década de 1950.

El sesgo epistemológico androcéntrico pretende valorar como universal un sujeto de conocimiento que es genérico (Blazquez Graf et al., 2010). Teniendo esto en cuenta, Grau reconoce que existe una vinculación con el adultocentrismo, así como con otras tendencias con pretensiones de universalidad. A propósito del androcentrismo como correspondiente con el adultocentrismo, Grau expresa que:

(...) el androcentrismo tiene correspondencia con otras formas de puntos de vista particulares que adoptan la forma de punto de vista universal, como son el adultocentrismo, el eurocentrismo, el etnocentrismo, el clasismo, el normalismo, el heterosexismo. Estas formas, además de ser excluyentes, han impedido un horizonte de mayor amplitud en la consideración de la condición humana, en su variación y multiformidad, y en torno a los problemas que le circundan. (2020, p. 34)

El adultocentrismo coloca a la infancia en un lugar de la no palabra. Pensamos que entender a la infancia como acreedora del derecho a filosofar implica, como mínimo, un respeto de su palabra como válida. Recordemos que “infancia” –al igual que “filosofía” y “experiencia”– tiene sus huellas etimológicas, que en este caso la autora la relaciona con el adultocentrismo:

(...) el *infans*, el que no tiene palabras, corresponde a una tradición de un modo de concebir la infancia que la constituye en su falta de lugar o en su posición inferiorizada en la sociedad. El espacio de los adultos y el “adultocentrismo” como actitud de éstos [*sic*], han operado una marginalización que deja fuera del espacio del habla a quienes se les ha supuesto una menor capacidad pensante. (Grau, 2020, p. 44)

La dignidad de hablar por sí misma en general, y la oportunidad de ejercitar y ejercer la filosofía en particular, pueden llevarse adelante a partir de este

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

sentido. Incluir la filosofía en la infancia y la infancia en la filosofía significa ampliar las posibilidades de ambas⁶.

En cuanto a la enseñanza de la filosofía, se configura una otredad a la que se le aplica violencia simbólica, se la excluye del canon y de lo que vale la pena incluir en el currículo, pero también a nivel del currículum oculto. No solo se da esa violencia en lo lingüístico, sino también olvidando, ocultando, excluyendo sujetos de conocimiento:

La violencia simbólica de género, presente en la enseñanza de la Filosofía, no sólo está en la exclusión del pensamiento de las filósofas a nivel del currículo explícito, sino también en lo que constituye el currículo oculto de género ... Las palabras y los gestos, las entonaciones emotivas, los ritmos, el ánimo, la dirección de la mirada, la escucha son, en definitiva, las materialidades del estilo que impregna la transmisión del pensar, las que se ponen en juego en la escena pedagógica, en la relación entre un sujeto que moviliza la enseñanza de la filosofía, para bien o para mal, y quienes son afectados por ella o permanecen en la indiferencia. (Grau, 2020, p. 40)

En ese sentido, la autora reconoce la importancia de una filosofía que cuestione el reduccionismo propio de la filosofía moderna que, amparada en su sentido de universalidad, limita su acceso a un tipo de sujeto de conocimiento. No solo se excluye de la filosofía a esas subjetividades –“mujeres, niñas, personas de otras razas y etnias, de diversidad y disidencia sexual, ancianos y ancianas, pobres, no letrados, entre otros innumerables excluidos” (Grau, 2020, p. 61)–, sino que se limitan las posibilidades mismas de desplegar esos puntos de vista. Ante esta crítica de la filosofía excluyente, Grau piensa la posibilidad de una versión inclusiva en el ámbito de la educación. Ella aclara que “requerimos pensar la ‘filosofía inclusiva’ a partir de la consideración de la educación como un ámbito siempre en tensión entre el transmitir un orden instituido, con códigos que lo preservan, y el transformar las condiciones que impone ese orden” (Grau, 2020, p.

⁶ Sugerimos tener en cuenta el análisis realizado por Sergio Andrade sobre la universalidad como una categoría que es útil para abordar la infancia. Al respecto de la infancia como ausencia de voz (entendida positivamente desde una perspectiva adultocéntrica), nos aclara: “La ausencia de voz de la infancia debe ser entendida, fundamentalmente, como una incapacidad de ocuparse de la vida pública. Son otros, los adultos, quienes asumen la tutela, quienes pueden hablar y decidir por ellos. Discursos que construyen imaginarios desde los cuales resulta imposible pensar a las niñas que se desparan en diferentes territorios como sujetos de derecho” (Andrade et al., 2022, p. 48). Entonces, no es una ausencia literal de voz sino que su voz no vale en el plano de lo público. Como bien exponía Grau: estamos ante una exclusión.

61). Lejos de promover una utopía, la autora chilena adopta un enfoque situado y promueve el ejercicio cotidiano de la inclusión de esas otredades desde la escucha de la diferencia. Dice:

(...) quizás, más bien, debiéramos considerar que, como educadores y educadoras, y como sujetos en general, estamos siempre instalados en tensiones, desde donde deberíamos mirar lo que cada cual como sujeto se juega en un determinado lugar, y lo que reclaman los otros y otras reivindicando su propia diferencia. (Grau, 2020, p. 61)

Mirar y escuchar esas otredades aparece como posible en esta idea de filosofía inclusiva. Reconocer la identidad de las mujeres como sujetas de conocimiento en la filosofía es un paso para la disciplina que afecta positivamente a la reivindicación de las infancias como subjetividad que merece filosofar, así como abona su ampliación al enriquecerse de la diversidad de subjetividades filósofas.

En esta línea, las infancias trans representan un modo de existencia que condensa demandas éticas de los enfoques no adultocéntricos y no heteronormativos. Grau ha escrito bastante sobre el tema, interpelada por el interés social y las discusiones políticas nacidas a la luz de la emergencia de infancias transgénero. Advierte que es un tema complejo, ya que el interrogante sobre cómo abordar y comprender esas identidades trans infantiles “toca las dimensiones filosóficas, políticas, educativas, psicosociales y jurídicas” (Grau, 2020, p. 127). Resuena en nosotrxs la expresión de Grau (2020):

La aparición de niñas y niños trans, de niñas y adolescentes no binarios nos interpela de manera contundente y desafía a la filosofía tradicional en sus elaboraciones metafísicas en torno a la identidad. En el pensamiento contemporáneo se ha hecho cada vez más presente la noción de la singularidad, lo plural, lo encarnado de las experiencias que conforman nuestras subjetividades, sus contextos de producción subjetiva. (p. 78)

La potencia de la infancia trans es fascinante porque insiste y resiste desde su existencia concreta, demanda políticas nuevas a la sociedad, así como incómoda y fuerza al pensamiento. No pide permiso para existir, aunque cotidianamente lucha por el derecho a la vida⁷. Representa una actitud de desacato y trans-gresión

⁷ En Argentina contamos con los textos escritos por Gabriela Mansilla (2014, 2018), en los que conocemos en primera persona lo que vivió la familia de Luana. Recomendamos fuertemente leer el relato de sus primeros años de vida, para conmoverse y comprender desde esa conmoción

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

del existir y también la valentía de enfrentar todo un sistema ontológico, ético, político, epistemológico. Apela a nuestra empatía. Nos dice su nombre, nos demanda que le respetemos su nombre elegido.

Identificamos en la infancia trans una potencia especial. Nos referimos a la posibilidad de reconocer en esas identidades un carácter des-subjetivante: representan un modo de existir que interrumpe, molesta, interpela, provoca. La infancia trans puede entenderse como sujeta de su propia transformación ante la imposibilidad de ser algo que no se es. A partir del sufrimiento, de la opresión, de la imposición de lo que se debe ser y no se es, amenaza la promesa de la identidad moderna, la promesa de un Yo de la conciencia (López, 2008, p. 36). La infancia transgénero amenaza nuestro sistema adultocentrado y heteronormativo desde su gesto de elegir el nombre propio. En la visión tradicional, la infancia es concebida como el tiempo de la fantasía y el capricho (Grau, 2020, p. 129); la sospecha de la capacidad de la infancia para decir su nombre descansa en una idea de adultez como etapa en la que las decisiones se toman racionalmente, producto de una estabilidad de la identidad. En este sentido, sospechamos la potencia de las infancias trans como existencia que nos interpela en varios sentidos.

consideraciones finales

En este trabajo nos ha interesado recuperar la representación crítica de la filosofía como disciplina androcentrada y adultocentrada, ya que es una clave para comprender el sentido de la práctica de la FcI como espacio-tiempo inclusivo en el que se ejerce el filosofar como derecho y se piensa/transforma la vida.

La perspectiva de género propone que la sexualidad suele aparecer como “lo otro” de la conciencia filosófica. Para Grau, ejerce una fuerza desde fuera que impulsa pensar la subjetividad en general y la subjetividad filosófica en particular. Como expresa la pensadora chilena:

(...) siempre hay un más allá que desafía al pensar, que saca al pensamiento de sus casillas. Y en esto, la dimensión sexual ha sido permanentemente una provocación. Cómo pensar lo sexual, la diferencia sexual, el género, el deseo sexual, el placer y el goce, los

algunas aristas de estas experiencias vitales particulares. Entre el alarmante dato de la expectativa de vida de 40 años (Florito & Camisassa, 2020) y ser beneficiarias/es/os de una Ley de Identidad de Género de vanguardia (Ley n° 26.743), existen y resisten estas identidades trans en nuestro país.

imaginarios sexuales, han sido interrogaciones que han estado presentes en todas las culturas a través del tiempo y que, asimismo, se han hecho presentes a los sujetos en distintos momentos de sus vidas. (Grau, 2020, p. 127)

La sexualidad no es una perspectiva ideológica o teórica, no es un paradigma o enfoque; ya sabemos que esos aspectos influyen en nuestro hacer filosófico. El filosofar como forma de vida, como habitar un espacio-tiempo, podría ser eso justamente: no solo nosotrxs pensando con otrxs, sino habitando desde lo que somos, y lo que somos incluye la sexualidad, las emociones, los cuerpos, además del intelecto y la conducta. En este sentido, consideramos que este enfoque de los feminismos puede complementarse con la idea de ejercicios espirituales y con la visibilización del momento cartesiano. Entonces la dimensión de la sexualidad también formará parte de las experiencias de FcI, ya sea porque impacta en nuestro modo de coordinar los encuentros o porque es importante prestar atención a las dinámicas de género en lxs participantes. Parece que la sexualidad hará su parte cuando ejercitemos, ejerzamos o experiencemos la FcI.

En este sentido, en FcI nos preguntamos cuáles textos son los más potentes para circular en los encuentros. Si tenemos en cuenta la postura crítica en relación con el canon filosófico androcéntrico, podríamos proponer algo con respecto a la autoría de los materiales utilizados en FcI. Sabemos que las EFcI se potencian cuando los textos no son dogmáticos (Kohan & Olarieta, 2013); ahora podemos incluir también la advertencia sobre la importancia de cuidar la diversidad en cuanto a su autoría. Esto promovería una representación de la filosofía más diversa en cuanto a las identidades que la producen y pueden producirla. Creemos que esto puede abonar a la inclusión de la infancia como sujeta de la filosofía. Queremos imaginar la FcI como un espacio-tiempo para ejercer la filosofía independientemente de la identidad en la que esas subjetividades se inscriben, con lo complejo de ese proceso, pero sin homogeneizar esas identidades bajo una idea de sujeto de conocimiento uniforme.

Sospechamos que las propuestas teóricas recuperadas en este trabajo potencian la comprensión de lo que puede ser la FcI, en la búsqueda de promover una experiencia filosófica lo más rica, diversa, libre e inclusiva posible.

ejercer, ejercitar y reparar: filosofía con infancias como práctica extramuros, como derecho, como ejercicio espiritual, como crítica al adultocentrismo y al androcentrismo

referencias

- Agratti, L. V. (2020). *Devenir pregunta: filosofía e infancias entre la escuela y la universidad*. Rio de Janeiro: NEFI.
- Alvarado, M. (2017). Interrupciones en Nuestra América con voz de mujeres. En *Metodologías en contexto: Intervenciones en perspectiva feminista/poscolonial/latinoamericana* (pp. 33-48). CLACSO.
- Andrade, S., Branca, B., Cruz, M., Lario, S., & San Pedro, C. (2022). *Filosofar con Niñxs: Cartografías posibles entre infancias y filosofía*. (S. Andrade, Ed.). Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades. <https://ffyh.unc.edu.ar/ciffyh/nuevo-e-book-filosofar-con-ninxs-cartografias-possibles-entre-infancias-y-filosofia/>
- Berle, S. (2018). *Infância como caminho de pesquisa: O Núcleo de Estudos de Filosofias e Infâncias (NEFI/PROPEd/UERJ) e a educação filosófica de professoras e professores*. Rio de Janeiro: NEFI.
- Blazquez Graf, N., Arruda, Á., Bartra, E., Castañeda Salgado, M. P., Corres Ayala, P., Delgado Ballesteros, G., Fernández Rius, L., Gargallo, F., Harding, S. G., Maffía, D. H., Mora Ríos, J., Pedrero, M., Restrepo, A., Tena, O., Ursini, S., Flores Palacios, F., & Ríos Everardo, M. (2010). *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/8653>
- Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN. (1996). *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*. https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_01_01_a.htm
- Departamento de Estudios Anexactos (Director). (2019, noviembre 19). La potencia de existir En Pierre Hadot (Diego Sztulwark en Chile). https://www.youtube.com/watch?v=i_4YD3JmNyo
- Derrida, J. (2000). El derecho a la filosofía desde el punto de vista cosmopolítico. *ENDOXA*, 1(12-2), 381-395. <https://doi.org/10.5944/endoxa.12-2.2000.4960>
- Ferraro, G. (2018). *A escola dos sentimentos: da alfabetização das emoções à educação afetiva*. Rio de Janeiro: NEFI.
- Ferraro, G. (2020). *Manifiesto. Filosofia fuori le mura*. <https://www.filosofiafuorilemura.it/manifiesto/>
- Ferraro, G. (2022). *Crianças em Filosofia*. Rio de Janeiro: NEFI.
- Florito, J., & Camisassa, J. (2020). *40 años menos de vida: el precio de ser una misma*. CIPPEC. <https://www.cippec.org/textual/40-anos-menos-de-vida-el-precio-de-ser-una-misma/>
- Foucault, M. (2006). *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France, 1981-1982*. Fondo de Cultura Económica.
- Grau, O. (2020). *Infancia y Género. Exclusiones que nos rondan*. Rio de Janeiro: NEFI.
- Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Siruela.
- Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida. Conversaciones con Jeanni Carlier y Arnold I. Davidson*. Alpha Decay.
- Inverga, V. (2020). *La corrupción del lenguaje*. <https://bit.ly/2WMBMmm>
- Kohan, W. O., & Wozniak, J. T. (2011). La filosofía como ejercicio espiritual y político en un grupo de alfabetización de jóvenes y adultos. *Filosofía y Educación en Nuestra América*, 199-221.



- Kohan, W., & Olarieta, F. (2013). *La escuela pública apuesta al pensamiento*. Homo Sapiens. <https://www.getabstract.com/es/resumen/la-escuela-publica-apuesta-al-pensamiento/35363>
- López, M. V. (2008). *Filosofía con niños y jóvenes*. Noveduc Libros.
- Mansilla, G. (2014). *Yo nena, yo princesa: Luana, la niña que eligió su propio nombre*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Mansilla, G. (2018). *Mariposas libres: Derecho a vivir una infancia trans*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Mariasch, M. (2020). Que incomode. En Actas I Encuentro Internacional: Derechos lingüísticos como Derechos Humanos en Latinoamérica (pp. 64-70). Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades. <https://ffyh.unc.edu.ar/derechoslinguisticos/que-es-el-encuentro/ediciones-antiores/declaracion/publicacion-de-actas/>
- Macías, J., & Sichel, F. (2020). En Busca del Sentido: Cruces Entre Filosofía, Infancia y Educación. [Buenos Aires?]: TeseoPress Design. <https://www.teseopress.com/pensadero/front-matter/nota-de-lenguaje-inclusivo-para-el-libro-de-teseopress/>
- Mateos, P. H., Merino, M. E., & Berdeguer, L. M. (2014). El árbol de las palabras. Una experiencia extramuros de filosofía con niñas y niños. En Anais do VII Colóquio Internacional de Filosofia da Educação O que pode a escola hoje em nossa América. Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro.
- Michaud, O., & Gregory, M. R. (2022). Philosophy for children as a form of spiritual education. *Childhood & Philosophy*, 18, 01-24. <https://doi.org/10.12957/childphilo.2022.69865>
- Minoldo, S., & Balian, J. C. (2018, junio 4). La lengua degenerada. *El Gato y La Caja*. <https://elgatoylajaja.com/la-lengua-degenerada>
- Naishtat, F. (2011). El oficio de filosofar. *Nombres*, 25, 109-119. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/193748>
- Waksman, V., & Kohan, W. (2000). *Filosofía con niños: aportes para el trabajo en clase*. Noveduc Libros.

submitido: 14.02.2024

aprobado: 24.05.2024