





COLECCIÓN  
EDUCACIÓN:  
OTROS LENGUAJES



---

Directores de la colección:

Jorge Larrosa  
(Universidad de Barcelona, España)

Carlos Skliar  
(FLACSO, Área Educación, Buenos, Argentina)

**Edición:** Primera. Noviembre de 2015

**ISBN:** 978-84-16467-10-5

**Tirada:** 500 ejemplares

**Diseño:** Gerardo Miño

**Composición:** Eduardo Rosende

© 2015, Miño y Dávila srl / Miño y Dávila editores sl

Prohibida su reproducción total o parcial, incluyendo fotocopia, sin la autorización expresa de los editores.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

**MIÑO y DÁVILA**  
EDITORES

**dirección postal:** Tacuarí 540 (C1071AAL)

Ciudad de Buenos Aires, Argentina

**tel-fax:** (54 11) 4331-1565

**e-mail producción:** [produccion@minoydavila.com](mailto:produccion@minoydavila.com)

**e-mail administración:** [info@minoydavila.com](mailto:info@minoydavila.com)

**web:** [www.minoydavila.com](http://www.minoydavila.com)

**redes sociales:** @MyDeditores, [www.facebook.com/MinoyDavila](http://www.facebook.com/MinoyDavila)

g

---

VIAJAR PARA VIVIR:  
ENSAYAR

LA VIDA COMO ESCUELA DE VIAJE

*Walter Omar Kohan*

---



# ÍNDICE

A modo de presentación..... 11

## PREFACIO / CORRESPONDENCIA

¿El pedagogo y/o el filósofo? Un ejercicio: pensar juntos  
(con Jan Masschelein)..... 15

## **g** PARTE I: LA VIDA COMO ESCUELA

El niño y la filosofía en comunidad de investigación.  
Del presupuesto a la pregunta..... 53

¿La escuela hace filosofía o la filosofía hace una escuela?..... 73

Un ejercicio que hace escuela: pensar la investigación  
educativa..... 85

A viva voz y de cuerpo presente. Notas sobre una  
exposición al final del trayecto (con Jorge Larrosa)..... 101

## **g** PARTE II: LA VIDA COMO CONVERSACIÓN

“*Que los otros tengan razón...*”. Conversación con  
Rodolfo Rezola..... 117

La filosofía puesta en situación educativa.  
Entrevista de Tuillang Yiung y Mariela Ávila..... 145

La escuela y el futuro de *scholé*: un diálogo preliminar  
(con David Kennedy)..... 159

<i>“No hay quien pueda pensar por otro”,</i> entrevista de Juan Pablo Álvarez.....	173
---	-----

**g** PARTE III: LA VIDA COMO VIAJE

La vida filosófica como problema para la filosofía. El coraje de vivir en Sócrates y los cínicos, según M. Foucault .....	193
En torno al pensamiento como nomadismo y a la vida como errancia. Entre Deleuze, Maffesoli y Rodríguez.....	211

**g** PARTE IV: VIAJAR PARA VIVIR

Viajes de una vida.....	233
Bibliografía.....	283



g

---

VIAJAR PARA VIVIR:  
ENSAYAR

LA VIDA COMO ESCUELA DE VIAJE

---



## A MODO DE PRESENTACIÓN

---

**E**n Brasil se dice mucho que “*a filosofia é uma viagem*” (la filosofía es un viaje). Tienen razón, al menos si viajar quiere decir salir del lugar que habitamos en el pensamiento sin un destino predeterminado y estar atento a cada oportunidad de desplazamiento.

Este libro es un modo de viajar a través de algunas compañías de tiempos diversos, de Europa y de América, como Michel Foucault, el Sócrates de Atenas y el de Caracas, Simón Rodríguez, los cínicos, y algunas otras vidas que nos ayudan a pensar el valor filosófico de una vida. Es también un libro sobre el nomadismo y la errancia y sobre el vivir viajando y el viajar para vivir. Un ejercicio para pensar la vida como ensayo y escuela de viaje. Es la vida confundida con un viaje. Un viaje transformado en libro. Un libro convertido en viaje.

El libro/viaje está estructurado en cuatro partes, además de un prefacio que sirve de introducción e invitación por su contenido y por su forma: una correspondencia con Jan Masschelein sobre la filosofía como pedagogía, o sobre la pedagogía como filosofía. La primera parte contiene textos cuyo eje es la escuela, como institución y como forma. Se trata de pensar en ellos la relación entre la filosofía y la pedagogía a partir de los múltiples sentidos de la escuela.

La segunda parte es un conjunto de conversaciones, con interlocutores de diversos países que marcan, de algún modo, el

ritmo y la orientación de la conversación, a partir del reto que proponen sus preguntas.

La tercera parte es un grupo de textos sobre el viajar, el nomadismo y la errancia, como modos o motivos de una vida filosófica.

Finalmente, la cuarta parte es una narrativa sobre algunos viajes que he realizado a diversas regiones del mundo. Es un ejercicio de pensar lo que puede querer decir viajar y el sentido que puede significar viajar en una vida. O la vida que se puede encontrar al viajar.

Algunos de estos textos de este libro han sido ya publicados, una parte en castellano, otra en portugués e inglés:

- “¿El pedagogo y/o el filósofo? Un ejercicio: pensar juntos” se publicó en portugués en J. Masschelein & M. Simons. *A pedagogia, a democracia, a escola*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014, en inglés en W. Kohan, *Childhood, education and philosophy* (New York: Routledge, 2015) y en castellano en Juan Estanislao Pérez; Juan Pablo Álvarez; Claudia Guerra Araya (orgs.) *Hacer filosofía con niñas y niños*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso, 2015, pp. 59-90.
- “El niño y la filosofía en comunidad de investigación. Del presupuesto a la pregunta” fue publicado en italiano en *Educazione Democratica*, v. 3, pp. 70-88, 2013.
- “¿La escuela hace filosofía o la filosofía hace una escuela?” fue publicado en A. Díaz Geniz y G. Garay (orgs.) *Filosofía de la educación. Tradición y actualidad*. Curitiba: Appris, 2014, pp. 43-52.
- “Un ejercicio que hace escuela: pensar la investigación educativa” y “A viva voz y de cuerpo presente. Notas sobre una exposición al final del trayecto” fueron publicados en portugués en: F. Martins; M. Vargas y W. Kohan (orgs.) *Encontrar escola*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014, pp. 14-21 y 144-162.

- “*“Que los otros tengan razón...?”*. Conversación con Rodolfo Rezola” fue publicado en la revista *Filosofía para Niños* v. 7, pp. 15-34, 2011.
- “La filosofía puesta en situación educativa. Entrevista de Tuillang Yuin y Mariela Ávila” fue publicado en la revista *Paralaje*, v. 7, pp. 191-200, 2011.
- “La escuela y el futuro de la *scholé*: un diálogo preliminar (con David Kennedy)” fue publicado en *Espacios en Blanco*, v. 25, n. 1, 2015, pp. 213-228.
- “*“No hay quien pueda pensar por otro”*, entrevista de Juan Pablo Álvarez” fue publicado en J. E. Pérez, J.P. Álvarez y C. Guerra Araya (orgs.) *Hacer filosofía con niñas y niños*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso, 2015, pp. 199-213.
- “La vida filosófica como problema para la filosofía. El coraje de vivir en Sócrates y los cínicos, según M. Foucault” fue publicado como “La vida filosófica como problema para la filosofía” en *Conceptos*, v. 3, n. 4, pp. 3-31, 2013.
- “En torno al pensamiento como nomadismo y a la vida como errancia. Entre Deleuze, Maffesoli y Rodríguez” fue publicado en portugués en P. Ramos y W. Kohan (orgs.) *Biopolítica, escola e resistência. Infâncias para a formação de professores*. Campinas, SP: Alínea, 2012, v. 2, p. 27-41.
- Los textos que componen la sección “Viajar para vivir” son inéditos.

Espero que este viaje inspire muchos viajes y muchas formas de viajar. Y que, sobre todo, inspire otras formas de vida.

*Walter Omar Kohan*

Arraial do Cabo, 1º de noviembre de 2015  
(Feliz cumple, mamá)



## PREFACIO / CORRESPONDENCIA

### ¿EL PEDAGOGO Y/O EL FILÓSOFO? UN EJERCICIO: PENSAR JUNTOS<sup>1</sup>

---

**E**sta correspondencia con Jan Masschelein se llevó a cabo a través de correos electrónicos durante los últimos meses de 2013 y los primeros días de 2014. Dadas nuestras agendas bastante ocupadas fue planeado como un ejercicio sin pretensiones ni demandas. De hecho sólo fue eso, pero algo en esta correspondencia atrajo tanto nuestra atención e interés que también se transformó en un intenso y emotivo encuentro, durante el cual no sólo nuestra conversación sino también nuestra relación creció. Quizás porque estábamos persiguiendo temas que resultaron ser algo cercano a una obsesión existencial para los dos, o quizás por otra razón, nos involucramos profundamente en lo que podríamos llamar (no sin dudar) un profundo diálogo filosófico y/o educacional.

W.K.: Después de leer tu caracterización de la investigación educativa teniendo tres dimensiones principales: a) referirse a algo educacional; b) tornar algo público; y c) llevar a la transformación del investigador, me encontré a mí mismo preguntando cómo esto puede ser distinto de una investigación filosófica. En tu presentación a la edición brasilera de *A pedagogía, a democracia, a escola* (Masschelein, J. y Simons, M., Belo Horizonte: Editora

---

1. En coautoría con Jan Masschelein. Traducción del inglés de Paola López Contreras.

Autêntica, 2014), respondiste a esa pregunta afirmando que una verdadera investigación filosófica es de hecho una investigación educacional y viceversa. Encuentro este tema fascinante. Por un lado, también veo la filosofía como educación sin poder separarlas; sin embargo, por otro lado no estoy tan convencido de que no deberíamos establecer algún tipo de distinción entre ellas —una distinción que no tengo muy clara. Pero podría decir que si las preguntas “¿qué es filosofía?” y “¿qué es educación?” tienen diferentes respuestas —y pienso que la tienen— entonces debería haber una distinción entre estos dos conceptos. El asunto podría ser a la vez planteado enfocándose en la figura del profesor de filosofía, quien en un sentido está ubicado entre filosofía y educación, y practica tanto la filosofía como la educación. Recuerdo el último curso de Foucault sobre la *parrhesía*, *El coraje de la verdad* (Foucault, 2009) en el que dedica varias clases a Sócrates, y en uno de los últimos momentos de esas clases, indirectamente, se caracteriza a sí mismo como un profesor de filosofía. Su tono es muy próximo a Sócrates y sugiere un tipo de identificación: ambos son *parresíastas*, cercanos a la muerte, hablan de una verdad que sus sociedades no quieren escuchar. Allí, Foucault se inscribe en la tradición inaugurada por Sócrates en la cual la filosofía no es un conocimiento sino una problematización de la vida, una manera de vivir, una forma de “dar razones” (*didónai lógoi*) de su propio modo de vida.

Según Foucault, Sócrates como profesor de filosofía ocupa una posición singular y paradójica: él se cuida a sí mismo no cuidándose *ipso facto* de sí mismo, sino cuidando que los demás cuiden de sí mismos. Entonces, de cierto modo, él no se cuida de sí mismo literalmente, sino de otro modo, él es el que cuida más que nadie en la *pólis*, porque cuida del cuidado de todos. Esto es, según Foucault, lo que hace de un filósofo un educador o de Sócrates un profesor de filosofía. En este sentido, Sócrates estaría muy lejos de la imagen platónica del profesor de filosofía como alguien que afirma que el otro necesita del filósofo para “salir de la caverna”. Preferiría decir que “el gesto inaugural de la filosofía” en un sentido socrático es: “necesitas cuidar de



aquello de lo cual no cuidas” y esto es lo que da significado y sentido a una vida filosófica, la cual necesita ser a la vez una vida educativa. Si Sócrates educó a los otros es porque, después de hablar con Sócrates, ellos se daban cuenta que no podían seguir viviendo la vida que vivían. En este sentido, pienso que la crítica de Rancière a Sócrates en *El maestro ignorante* (Rancière, 1987) es interesante, pero al mismo tiempo parcial y problemática. Es pertinente si consideramos al *Menón* de Platón como lo hace Rancière, pero en muchos otros *diálogos* la posición socrática es bastante más compleja y menos arrogante y jerárquica y Sócrates actúa como si el otro fuese igualmente capaz de comprometerse en una manera dialógica que promete guiar afuera de la caverna. Aquí Sócrates está diciendo algo como: está atento, tú también puedes vivir otra vida, también puedes cuidar de ti. Me pregunto cómo consideras esta forma de pensar la relación entre filosofía y educación. ¿Qué piensas?

J.M.: Walter, permíteme comenzar recordando algunos puntos que te escribí anteriormente. Sólo para empezar. Como te mencioné en esa ocasión, me olvidé que Foucault se llamaba a sí mismo un profesor de filosofía en aquel curso. Sabes que escuché las grabaciones de esas clases por días y días a principios del año 2000 y fue un momento poderoso para mí, una vez que, de hecho, algunas de éstas (y especialmente en *La hermenéutica del sujeto* (Foucault, 2001) —el cual, creo, es uno de los mejores libros de “filosofía de educación”, en conjunto por supuesto con las clases sobre la *parrhesía*— nos muestran la posibilidad de una lectura diferente e intrigante de Sócrates (y de algunos otros). Aunque Foucault se inspiró en Pierre Hadot (1993), en varios sentidos su lectura ha sido más interesante y desafiante que la del propio Hadot (incluyendo la manera en que Foucault interpretó las últimas palabras de Sócrates, comentando el análisis de Dumézil). Y estoy de acuerdo contigo en que esta comprensión acerca de Sócrates es, por así decirlo, diferente, incluso fuertemente diferente de la comprensión platónica. Y al igual que tú, en los cursos en los cuales discuto a Rancière

trato de mostrar que él está comentando sólo acerca de un determinado Sócrates (increíble ver una vez más lo cercanos que estamos en nuestro pensar) que claramente está presente en mucho de los *diálogos*, pero que existe también otro Sócrates que, en verdad, se puede decir que comienza con la igualdad –para usar su frase– y el cual, como tú dices, es mucho más complejo. Sin embargo, Foucault también trata de explicar en sus cursos (Foucault, 2009) cómo este Sócrates es probablemente más cercano a los cínicos y cómo esta línea “filosófica” (si pudiéramos llamarla así) ha quedado marginal y quizás ha terminado finalmente más cercana a las artes (y quizás a algunos místicos) que a lo que comúnmente se llama “filosofía”. También podría ser el caso de que en el tiempo de Sócrates todas estas nociones de “filosofía”, “sofismo”, “poesía”, etc. estuvieran aún poco claras y representaran un desafío. Y quizás le estoy dando demasiada importancia al “inicio” platónico de la filosofía, no como una “doctrina” o una “teoría” o una “convicción”, sino como un gesto fundamental (el cual pienso yo es siempre un residuo de cierta aristocracia) que encuentra su lugar en la academia. La verdad, tengo dificultades para no reconocer este gesto en la mayoría de los filósofos.

Por supuesto, me gusta la filosofía y también quiero permanecer ligada a ella (y Foucault me ofreció en cierto modo la dirección en la cual este tipo de relación podría establecerse y mantenerse) pero por otro lado, pienso que también a menudo nos pone una barrera y engeuece a la figura del pedagogo e incluso nos lleva a despreciar esa figura, mientras creo cada vez más que el pedagogo (como aquél que te saca de la casa para ir a la escuela –es en este sentido un e-ducador y asiste a la escuela para asegurarse de que continúe siendo una escuela) es más importante para la democracia y para la “humanidad” (las cuales son, lo sé, palabras mayores) que el así llamado “filósofo”, y que esta figura del pedagogo (el cual, admito, es tal vez visto como un filósofo de una manera totalmente distinta, pero de nuevo: ir tan rápidamente a la “filosofía” nos hace olvidar otras cosas muy fácilmente) ofrece un mejor punto de partida

para desarrollar una “filosofía de/como educación” la cual va mas allá del movimiento recurrente que produce las llamadas consecuencias educativas a partir del pensamiento filosófico. Mientras más lo pienso —y debo confesar que este pensamiento se ha beneficiado con las conversaciones con Maarten Simons— más creo que de cierto modo la filosofía ha sido una manera no sólo de domar la democracia (la que es de hecho la fuente del libro de Rancière, *el odio hacia la democracia*, pero podría estar relacionado también con la lectura de Foucault de lo que ocurrió con la *parrhesía* socrática tras su muerte), sino también de domar la escuela, o para decirlo de una manera menos provocativa o agresiva, de olvidar la escuela, y descuidar su crucial carácter público (o para decirlo de otra manera, con Maarten Simons: la escuela es lo impensado de la filosofía). Con suerte, podremos entender esto más claramente a lo largo de esta conversación. Aunque seguramente necesitaremos diferentes abordajes y enfoques, y terminaremos aquí y allá en callejones sin salida. Y quiero a la vez tener en cuenta los estudios que tratan acerca no de Sócrates, sino de Isócrates, quien intenta mostrar que de hecho hubo una discusión acerca de quién podría realmente reivindicar ser un filósofo, y lo que eso significaba —una disputa en la cual Isócrates perdió, por así decirlo, a largo plazo, dado que fue cada vez más percibido como un profesor/educador. Entonces, permíteme aprovechar lo que escribiste, esto es, Sócrates como aquél que dice: “necesitas cuidar de aquello que no cuidas” y Sócrates como un educador, dado que después de hablar con él, las personas se daban cuenta de que no podían seguir viviendo la vida que estaban viviendo.

Estas frases me recuerdan un libro maravilloso que debes conocer, recientemente publicado por Peter Sloterdijk, llamado *You must change your life* (2013) (en alemán: *Du muss Dein Leben ändern*). Él toma prestadas estas palabras de un famoso poema de Rilke (1908) el cual escribe después de haber visto un torso sin brazos en el museo de París. Es interesante que Rilke precisamente parece indicar que existe un comando que sale de la piedra —una apelación que dice que no puedes vivir

la vida que estás viviendo, que debes cambiarla. Este comando no es una orden que limita o prohíbe, y a pesar de eso envía un mensaje que no puede ser negado. De este modo, deriva de un tipo de autoridad que no tiene nada que ver con una posición social, rol o función, sino que es al mismo tiempo estética y ética (no moral): Rilke dice que el torso es perfecto –“*volkommen*”–, y Sloterdijk sugiere que funciona como modelo, no a imitar, sino más bien como un impulso. Y aunque claro que podrías hablar de cierta experiencia educativa que produce una necesidad de cambiar y de cuidar (de aquello que no cuidas) esta es para mí, de alguna manera, una lectura demasiado ética, o para decirlo de una forma diferente: una lectura ética que amenaza con ocultar o disimular una experiencia y lectura educativa, la cual no tiene una estructura de un comando inmediato (debes cambiar tu vida), sino que se refiere a una de-velación del mundo y a un des-cubrimiento de una (im)-potencialidad (tú no eres in-capaz). Para mí estos dos aspectos (develación del mundo, esto es, hacerlo público, y el des-cubrimiento de una (im)-potencialidad) son esenciales para una experiencia educativa, y ya no estoy seguro si la conversación socrática contiene estos dos elementos. No sé si esto es comprensible de algún modo. Digamos que esto es simplemente el primer comentario en la idea de que la filosofía y la educación son diferentes, una afirmación con la cual concuerdo. Mi punto es, más específicamente, que una lectura filosófica de la educación tiende a descartar una lectura pedagógica o educacional, y tiende a tomar diferentes experiencias como un punto de partida. Quizás esto es algo que podemos desarrollar más adelante, relacionado con la experiencia de admiración o estupefacción que muchos asocian con filosofía (y estudio), mientras pienso que hay una experiencia de ser atraído y no ser incapaz que está asociada con la educación. Pero, como dije, ¿quizás estoy ya confundido? ¿Qué piensas?

W.K.: Gracias por tu respuesta, Jan, la cual no es de ningún modo confusa, al contrario, es muy inspiradora. Tocaste

un punto muy interesante acerca de la filosofía que tiene que ver con percibirla como una “extraña” especie o dimensión del pensamiento, algo que nos hace sentir que no queremos estar fuera de ella, pero al mismo tiempo no nos sentimos realmente cómodos dentro de ella; como si la filosofía contuviera –al menos en su forma dominante– su propia negación, esto es, lo no filosófico. Y es de hecho irónico que este discurso hable en nombre de la “verdadera” filosofía, y condena y excomulga a todo lo que no hable su lenguaje –como si algún tipo de poder estuviera hablando en nombre de la filosofía con una voz que inhibe la propia filosofía, al menos esa forma de filosofía iniciada por Sócrates y afirmada, entre otros, por los cínicos. Probablemente y por eso, como tú dijiste, es que puede ser más fácil encontrar lo filosófico en el arte que en la filosofía misma, la cual es otra dimensión de su naturaleza enigmática.

Asimismo, es verdad que la democracia, la educación y tantas otras cosas importantes han sido domadas, olvidadas y descuidadas por prácticas que se denominaban a sí mismas “filosofía”, pero podemos aún cuestionar si necesitamos o no aceptar esta domesticación como verdaderamente filosófica. De todos modos, enfoquémonos en tu línea de pensamiento cuando cuestionas si podemos encontrar en los diálogos socráticos los dos aspectos que propusiste –(“de-velación del mundo, esto es, hacerlo público, y el des-cubrimiento de una (im)-potencialidad”)– siendo ambos importantes y “esenciales” para una experiencia educativa. Estoy tentado de responder tu pregunta afirmativamente, pero preferiría proponer que consideremos juntos una parte del *Lisis*, donde, me parece, tu línea de argumentación es abordada. Sócrates estuvo hablando primero con Hipótales, apuntando lo inconveniente que es su táctica de adular a su amado Lisis. Cuando Sócrates habla con el propio Lisis (Platón, *Lisis* 207b ff.) pone su propia táctica en práctica, opuesta a la de Hipótales, de *no* ser adulator con Lisis mostrándole que un *philos verdadero* ama a alguien no por su belleza física, sino porque piensa con prudencia (*phroneîs*, 210d). Y, muy curiosamente, es la forma en que él prueba a Lisis que ese alguien piensa

con prudencia mostrándole que tiene un profesor (*didaskálou*, 210d). Primero le pregunta a Lisis si sus padres le permiten “conducir/gobernarse a sí mismo” (*árchein seautoû*, 208c), a lo cual Lisis responde negativamente, diciendo que un pedagogo (*paidagogós*), un esclavo, hace esto, como tú dices, conduciéndolo al maestro. Ahora, me parece que ambas de tus condiciones se encuentran presentes en esta conversación con Lisis. En su afirmación de que el hecho de pensar con prudencia y no en la belleza física es lo que libera a alguien, Sócrates revela una dimensión del mundo a la cual Lisis no ha prestado atención con anterioridad, y haciéndolo descubre una (im)potencialidad en Lisis, que él transforma en tal potencialidad que, tras hablar con Sócrates, Lisis juró que hablará con Menexenus sobre aquello que ignoraba anteriormente. Este pasaje muestra una clara defensa de Sócrates en su rol de profesor, lo cual parece estar relacionado con la necesidad del estudiante de pensar con prudencia. Este extracto me hace pensar que cuando Sócrates dice que él nunca ha sido profesor de nadie —como en la *Apología* de Platón 33a— no está haciendo una crítica de la educación desde afuera —en el nombre de la filosofía— sino más bien de determinada forma de ser profesor, característica de aquellos que enseñaban en Atenas en ese tiempo. Al contrario, Sócrates afirma que no recibe dinero por dialogar con los otros, que no enseña ningún conocimiento, y que nadie puede decir que aprendió con él algo distinto en privado que en público, como se lee en la *Apología* 33a-c.

En este pasaje de la *Apología* Sócrates dice: 1) que él no enseña, y 2) que otros aprenden con él, lo que implica al menos dos cosas: a) el está involucrado en una tarea educativa; b) hace algo distinto en comparación con los profesores “normales”, no enseñando conocimientos sino enseñando a los otros a prestar atención a una dimensión del mundo que no logran ver, como lo hace con Lisis, de ese modo empoderando o potenciando a los otros. Al mismo tiempo, Sócrates parece estar haciendo con Lisis lo que Rilke identifica como “emergiendo de la piedra” — una apelación para cambiar la manera en que una persona está

viviendo. Como la piedra de Rilke, Sócrates no habla desde ninguna posición o rol social en particular sino desde una voz estética, la cual parece a la vez contener un comando ético. No estoy seguro que diría “debes cambiar tu vida”, pero al menos diría “si no cambias tu vida, tu vida pierde algo valioso para el mundo y pierdes tu propia potencia/potencial”, para ponerlo en tus palabras educativas. Así, en cierto sentido, diría que es tanto una presencia pedagógica (educativa), como una ética/estética en Sócrates, lo que me hace preguntar si realmente podemos separar ambas. Existe además un pasaje interesante en el *Laques* de Platón donde Nicias comenta con Lisímaco que quien se encuentre con Sócrates necesita dar cuenta del tipo de vida que vive y tener más cuidado por el resto de su vida, y agrega que es bastante familiar y agradable para él “frotar la piedra de toque” (*basanízesthai*, *Laques* 188b) de Sócrates. Nuevamente, aquí Sócrates parece promover una especie de energía dirigida a cambiar y hacerse cargo de la propia vida, como lo pusiste, y vemos cómo tanto lo educacional como lo estético/ético parecen ser tratados.

Me gustaría saber cómo lees estos pasajes, Jan. No he leído a Isócrates y me encantaría si pudieras des-cubrir esta impotencialidad en mí ofreciéndome algunos textos que se relacionen con la forma en que él concibe esta narrativa. Pero veo a Sócrates –al menos uno de los muchos Sócrates que podemos leer en sus *diálogos*– como un educador a través de su vida filosófica, significando alguien que provoca en el otro la imposibilidad de continuar viviendo del modo en que vivía antes, en términos de una revelación del mundo y una potencialidad en sí mismo. Si le he dado tanta atención a Sócrates aquí, no es por el personaje mismo, sino por que nos permite pensar (¿o puedo decir que él aún nos educa?) sobre esta relación entre filosofía y educación. Parece estar afirmando lo que tú consideras ser una experiencia filosófica y educativa y, al mismo tiempo sugiere que no podemos dejar ninguna de ellas fuera, si queremos vivir una vida verdaderamente educativa. ¿Sócrates es una figura demasiado mítica, excepcional y única? ¿O él nos

podría llevar a considerar cómo definimos lo educacional y lo filosófico? Me gustaría saber qué piensas acerca de esto. Y con respecto al *pathos* conectado con esta experiencia educativa/filosófica, sugiero que consideres dos palabras: *cuestionamiento e insatisfacción*, ambas, me parece, fundamentales para comprender a Sócrates como filósofo y como educador. ¿Te estoy confundiendo ahora, Jan?

J.M.: Querido Walter, muchas gracias por tu maravillosa lectura y comentarios. Y ciertamente también por hacerme leer este pasaje en el *Lisis* —debería decir releer, ya que aparentemente debo haberlo leído en algún momento (encontré mis anotaciones en el texto y hasta incluso marqué particularmente la sección a la que te referes)—, pero debo confesar que lo olvidé totalmente, de manera que no pude recordarlo cuando leí tu respuesta la primera vez. Pero es de hecho un pasaje realmente interesante que ofrece muchas posibilidades para reconsiderar la posición (y valoración) del “esclavo” y del pedagogo/profesor, y estoy de acuerdo en casi todos los sentidos con la manera en que sugieres leerlo. Permíteme, por ahora, tomar dos o tres puntos de tu respuesta.

El primer punto tiene relación con el “amor”. Tu uso de “*philos*” (el *philos* verdadero) me hace considerar si podemos agregar otro elemento a nuestra discusión que se refiera a esta forma de amor. Tú afirmas que el “*philos*” real “ama a alguien no por su belleza física sino porque piensa con prudencia (*phronêin*)”. Inmediatamente muchas cosas se me vienen a la mente, y aunque ellas podrían llevarnos lejos de nuestro asunto, déjame decirte algunas de ellas. Es interesante que la combinación que tú sugieres aquí no es “*philosophía*”, sino “*philophroneîn*”. Por supuesto, el asunto de “*philia*” es importante en sí mismo (en estos tiempos especialmente parece ser más que conveniente recordar que educación/filosofía tiene que ver con cierto tipo de amor), pero creo que es importante también considerar el “objeto” (o “sujeto” —es difícil encontrar la palabra correcta, ya que también se relaciona con la dirección de la fuerza que está



en juego aquí). Esto puede ser elaborado de diferentes maneras, pero para los propósitos de nuestro diálogo podría valer la pena no sólo hacer esta distinción entre *sophía* y *phroneîn* (ni sería difícil mostrar cómo Isócrates está siempre cuestionando “*sophía*” en relación con los asuntos humanos y proclamando “*phroneîn*”, con el que relaciona su “escuela”), sino también considerar la posibilidad de un “*philo-kósmos*”. Permíteme intentar ser un poco más preciso. Como sabes, Foucault se refiere explícitamente al *Alcibiades I* para discutir que Sócrates tiene un particular tipo de amor por su “estudiante” (perdóname si coloco un pensamiento que me surge ahora: quizás uno no puede usar esta palabra en este contexto, ¿sería mejor utilizar “alumno” o...?), explicando que Sócrates está hablando de Alcibiades no por amor a su belleza, a su cuerpo, a su riqueza, etc., sino por amor a “sí mismo” (por su alma, por así decir). Y esto es también, en cierta medida, lo que resuena en el pasaje de *Lisis*.

Pero ahora que especificaste que él ama a alguien por pensar con prudencia, estaría interesado en el modo en que relacionas estos dos (quiero decir, amor a sí mismo como tal y amor por pensar con prudencia —y uno podría entender probablemente esto como alguien que cuida de sí mismo): ¿Es el amor condicional? Por otra parte, está la cuestión del mundo. Como sabes, Hannah Arendt, quien no quería ser llamada una filósofa, criticó a casi toda la tradición filosófica (incluidos pensadores como Séneca, a quien Foucault se refiere en sus últimos trabajos) por su “odio” al mundo —ella misma siempre proclamando un “amor mundi” (“*philo-kósmos*” si esa traducción puede ser hecha). En su famoso texto sobre la crisis en la educación (Arendt, 1958) ella describe la educación en relación con este doble amor al mundo y por las generaciones más jóvenes (yo pienso que no es el amor por “mi” hijo o hija, sino más bien por cualquier “hijo” o “hija”); debo decir que aún no tengo certeza si, o, al menos, hasta qué punto el “*philos*” que Sócrates es, es un “*philos*” del mundo; y si el *philos* no es ante todo un *philos* de sí mismo (lo que implicaría que quizás *philos* de *sophía* —¿pero tal vez no de *phroneîn*?— sea finalmente también

una forma de auto-amor). Te acordarás que Rancière (1987) acusa al Sócrates de la *Apología* de arrogancia –al menos hacia el final: que él comienza con la suposición de desigualdad, y que prefiere salvar su propia virtud, lo que podrías interpretar como amor a sí mismo (su propia alma y “*sophía*”) más que al mundo, y es desdeñoso o despreciativo de los otros (“*le mépris*”) (y es interesante notar que Isócrates, en su apología ficticia, el *Antídoto*, en la defensa de sí mismo ante una corte imaginaria, se dirige al público de una manera totalmente distinta). O, más directamente relacionado con el asunto de la “revelación del mundo”, no estoy totalmente convencido de que esta cuestión esté presente en el pasaje del *Lisis*. Claro que podemos discutir lo que esto significa, pero tengo la impresión de que lo que tú llamas una dimensión del mundo a la cual Lisis no ha prestado atención antes, no es tanto una dimensión del mundo (alguna “cosa” –en el sentido heideggeriano de “cosa”–fuera de sí misma) sino más bien una dimensión de sí mismo. Estoy consciente de que Foucault siempre estuvo intentando, de manera sensata, conectar el cuidado de sí con el cuidado del mundo, pero debo decir que aún tengo dificultades para ver esto en acción en Sócrates, aunque constante y explícitamente confirma su rol (¿pero es eso también por amor?) en la *pólis*. Claramente afirma en la *Apología* que está cuidando de la ciudad, que él es una “bendición” para la ciudad, ¿pero es eso lo mismo? Simplemente no lo sé o no estoy seguro.

Sin embargo, estoy de acuerdo contigo en que esa figura de la “piedra de toque” es muy fuerte y continúa siendo fascinante, y sí, como tú dices, quizás allí sea un educador (y, sí, parece revelar algo, que tiene más que ver con “*phronêin*” que con “*sophía*”); pero después la pregunta aparece nuevamente: ¿cuál es la diferencia entre el educador y el filósofo?, y ¿estamos acaso discutiendo dos maneras de concebir la filosofía como educación? Quizás deberíamos explorar un poco lo que tú llamas de vida “filosófica”, la que al ofrecerse como una piedra de toque, sería en sí misma educativa. Creo que ésta es ciertamente una idea interesante (aunque aún no estoy seguro hasta qué punto y

en qué sentido se trata de la cuestión “del mundo”), y esa idea puede ser relacionada con el tipo de autoridad del que Rilke estaba hablando. Y quizás deberíamos también pensar: ¿qué tiene que ver la vida filosófica con la escuela?

Permíteme dejar esto de lado por ahora, después de darte una nota acerca de Isócrates: no soy un especialista, y muchas cosas no están claras, son discutibles, contradictorias, etc. (como es, claro, el caso con muchos textos y figuras interesantes), pero el breve texto “*Contra los sofistas*” y su “*La antídosis*” parecen ser buenas maneras para entrar en su pensamiento, el cual está preocupado en revalorar el sofisma y el discurso público —aunque, de modo sorprendente, precisamente por afirmar la importancia de la escritura.

W.K.: Querido Jan, ¡gracias por hacerme leer a Isócrates, quien es muy interesante y sorprendente! Seguí tu consejo y leí “*Contra los sofistas*” y “*La antídosis*”.

Su escritura es muy reflexiva y provocativa. Particularmente disfruté la segunda, que tiene claros paralelos con la *Apología* de Platón: ambos Sócrates e Isócrates identificaron su acusación como una acusación contra la filosofía (*Antídosis* 170), y se defienden en tiempos antiguos en nombre de la verdad en contra de acusaciones “injustas” (reales, en el caso de Sócrates, ficticias, en el caso de Isócrates). Curiosamente, como Sócrates, Isócrates, en la última parte de la introducción, hace explícito que su discurso mostrará la verdad sobre sí mismo. Incluso las acusaciones en contra de él son muy similares a las hechas en contra de Sócrates, no sólo en su contenido sino también en el espíritu de sus réplicas. Incluso es similar en el tono arrogante (por ejemplo: “Ahora, por esto, merezco alabanzas en vez de prejuicios”, *ibid.*, 152). Isócrates también es muy cercano a Sócrates de manera importante en relación con nuestra conversación: Se pone a sí mismo en una posición de superioridad ante todos los seres humanos, no por “*sophía*” sino porque se considera a sí mismo el “más inteligente” o el “más experto” (*deinótatos*) y porque es un escritor de discursos (*sungraphés*

*tôn lógon*). Incluso se identifica a sí mismo como alguien naturalmente superior en los discursos y práctica (para Isócrates, así parece, la naturaleza está primero que todo, *ibid.*, 189). Su sentimiento de superioridad parece aún más fuerte que el de Sócrates. En la sección 162 da razones para esto: “*Pensé que si pudiera adquirir una competencia mayor y obtener una posición más alta que los otros que empezaron en la misma profesión, debería ser aclamado tanto por la superioridad de mi enseñanza, como por la excelencia de mi conducta*”. Nota que la palabra para “profesión” es *bíos* y para “enseñanza”, *philosophía*. Así, no quiero presionarte a que vuelvas a Isócrates ahora, pero me gustaría muchísimo si un día pudieras hacer más explícito en qué sentido Isócrates se dirige al público “de una manera totalmente distinta” a la de Sócrates. Esto no es para olvidar las diferencias: como señalaste, Isócrates escribe su defensa, en cambio Sócrates no escribió absolutamente nada. Isócrates reconoce haber tenido muchos discípulos (*mathetás*, *ibid.*, 87, 98). Y, a diferencia de Sócrates, se describe a sí mismo como alguien que enseña (*didásko*, *ibid.*, 89). Establece algunas condiciones para aceptar estudiantes: aptitud natural, formación previa y conocimiento de las ciencias (*epistéme*), y su práctica (*empeiría*, 187). Su comprensión de la filosofía es compleja, pero muy diferente de la de Sócrates, asociada, como ella es, a la oratoria. Parece tener una noción muy específica y particular de la filosofía.

Estoy consciente de que realicé una lectura muy superficial y podría estar hablando cosas sin sentido, sin embargo, para ser sincero, me parece que Sócrates es mucho más cercano a tu concepción de la filosofía como educación de lo que está Isócrates. Incluso “amor” no parecer jugar un rol tan especial en Isócrates como sí para Sócrates. Respecto a tu pregunta acerca del amor, Foucault y el *Alcibíades*, Foucault enfatiza que el amor que siente Sócrates no es hacia Alcibíades mismo, sino a la forma de estar Alcibíades en el mundo (si podemos decir esto) guiado por el cuidado. En otras palabras, el “objeto” (como tú dijiste, la palabra aquí es difícil) del amor de Sócrates no es

Alcibíades mismo, sino Alcibíades cuidando de, u ocupándose de, sí mismo: Alcibíades viviendo un determinado tipo de vida o existencia (ver, por ejemplo, Foucault, 2001: 38). En el *Alcibíades I*, Platón señala este amor como un amor por el alma de alguien, siendo el alma lo que más propiamente caracteriza a un ser humano (129e-130a). Pero como Foucault también ha mostrado en algunos otros *diálogos*, como el *Laques*, queda claro que Sócrates estaba más enamorado de un modo de vida. Como Alcibíades no está viviendo este tipo de vida, el amor de Sócrates tiene esta dimensión pedagógica en la cual el amante cuida del amado, cuida de su cuidado, se relaciona con él de una manera en la que le da coraje para cuidar de aquello de lo cual realmente no cuida. Esto es lo que Foucault llama el “déficit pedagógico” bajo el cual Sócrates inscribe su tarea –en otras palabras, esto es filosofía como pedagogía, amar como la fuerza generadora de un tipo de existencia en la vida. Nuevamente, estoy consciente de que Foucault distinguió dos posibilidades presentes en los *diálogos* de Platón con relación al cuidado de sí mismo. En un caso –*Alcibíades I*– el cuidado de sí es entendido como conocimiento de sí y, más precisamente, de la parte más importante de uno, que para Platón es el alma. En otro caso, el *Laques*, al cual ya nos referimos, el cuidado de sí es entendido como ser capaz de dar cuenta de un cierto tipo de vida.

Foucault opone estas dos posibilidades, ya que de acuerdo con él dan a luz a dos maneras distintas de entender y practicar la filosofía: una como actividad intelectual o cognitiva y otra como estética de la existencia o *askesis*, como mencionaste anteriormente. Su lectura es muy significativa, y determina el punto de partida de esta dualidad en Platón. En el caso de Sócrates, creo que esta distinción no funciona muy bien. Como pedagogo o filósofo o *philophroneîn*, el amor de Sócrates por Alcibíades hace que se preocupe porque viva una vida más atenta. Ambas dimensiones parecen estar presentes en su práctica. No es una cuestión de utilidad u objetivo, sino más bien de significado y sentido. El sentido de la filosofía y la pedagogía de Sócrates es que los otros cuiden de sí mismos en su vida en común. El mis-

mo argumento podría hacerse acerca de Nicias en el *Laques*: a fin de poder vivir una vida que valga la pena ser vivida, Nicias y todos los otros necesitan cuidar de sí mismos pensando con criterio. Entonces, las dos posibilidades diferenciadas por Foucault no están desconectadas en Sócrates, de hecho una no podría funcionar sin la otra. En este sentido, pienso que el *Alcibíades I* y el *Laques* están tan sólo mostrando dos lados de una misma moneda filosófica o pedagógica para Sócrates, aunque podríamos sugerir que quizás Platón necesitaba hacer esta distinción. Tampoco es un hecho trivial que el contexto de ambos *diálogos* sea la vida política de Atenas. Ambos, Alcibíades y Nicias, son, han sido y serán figuras públicas, hombres de ciudad. Así que no veo ninguna auto-tarea siendo sugerida por él mismo o por su propio bien, o cualquier dominio privado desconectado de lo público en estos *diálogos*, o incluso en el *Lisis*. Aun diría que, en el caso de Sócrates, el “sí mismo” y el “cuidado de sí mismo” son siempre (o la mayoría del tiempo) “sí mismos” vivos, esto es, Sócrates parece estar preocupado con ambas vidas, la individual y la pública.

El asunto del amor al mundo, *philokósmos*, es realmente fascinante y no tengo certeza sobre el tema. No lo sé. Podríamos necesitar estudiarlo tal como aparece tanto en Sócrates como en Isócrates. Además, el asunto sigue siendo qué significa vivir una vida filosófica, y su relación con la escuela. Sócrates es, una vez más, fascinante en este punto, ya que es un pedagogo y un filósofo sin una escuela institucional, o cuya escuela es *scholé*—esto es, una experiencia formal de tiempo y espacio libres. Él dice esto al comienzo del *Fedro*: para hacer filosofía con otros necesitamos amistad y *scholé*. Él no se encuentra en *scholé* con los otros para enseñar o hacer filosofía, sino más bien crea o construye *scholé* mientras filosofa, o con el fin de filosofar. Mi amigo, Giuseppe Ferraro (2011: 12) lo dice bellamente: No es que nos hagamos amigos por hacer filosofía, sino porque somos amigos es que hacemos filosofía. De ese modo, esta enigmática e imposible figura de Sócrates, paradójica y autocontradictoria, crea escuela (como *scholé*) mientras hace filosofía. Por medio

**Vista parcial del contenido del libro.**

Para obtener el libro completo puede adquirirlo en:

[www.bibliotechnia.com](http://www.bibliotechnia.com)

[www.e-libro.net](http://www.e-libro.net)

[www.interebook.com](http://www.interebook.com)

**MIÑO y DÁVILA**  
♦ E D I T O R E S ♦