

EXPERIÊNCIA E ALTERIDADE EM EDUCAÇÃO¹

Jorge Larrosa²

Apresentação

Este capítulo parecerá, talvez, demasiado longo, demasiado abstrato e demasiado reiterativo. Demasiado longo porque conterà várias citações de alguns textos nos quais já havia trabalhado explicitamente a questão da experiência. Demasiado abstrato dado que neles tratei, fundamentalmente, de fazer soar a palavra experiência de um modo particular e relativamente complexo, mas sem aplicá-la concretamente a algum aspecto específico do campo educativo. Demasiado reiterativo porque, às vezes, pode dar a impressão de que dizem as mesmas coisas com palavras diferentes. Mas isso também faz parte dessa estratégia geral dedicada a fazer soar a palavra experiência, a mostrar algumas de suas dimensões, a assinalar algumas de suas possibilidades, ainda que às vezes a lógica da exposição pareça um tanto circular.

O que se quer, neste texto, é dar certa densidade à experiência e mostrar indiretamente que a questão da experiência tem muitas possibilidades no campo educativo, sempre que sejamos capazes de lhe dar um uso afiado e preciso. Há um uso e um abuso da palavra experiência em educação. Mas essa palavra é quase sempre usada sem pensar, de um modo completamente banal e banalizado, sem ter consciência plena de suas enormes possibilidades teóricas, críticas e práticas. O que vamos fazer, a seguir, não é nada mais que pensar a experiência e *desde* a experiência, e apontar para algumas das possibilidades de um pensamento da educação a partir da experiência.

1. Experiência: isso que me passa

¹Este artigo faz parte do livro *Experiencia y alteridade en educación* organizado por Carlos Skliar e Jorge Larrosa, publicado na Argentina pela Editora Homo sapiens Ediciones (2009). Foi transcrito aqui com a autorização do autor. Tradução de Maria Carmem Silveira Barbosa e Susana Beatriz Fernandes.

²Professor de Filosofia da Educação na Universidade de Barcelona. Licenciado em Pedagogia e em Filosofia, doutor em Pedagogia. Publicou diversos artigos e livros no Brasil, entre eles: *Imagens do outro* (1998), *Pedagogia profana* (1998) e *Habitantes de Babel* (2001). E-mail: jarrosa@ub.edu

Para começar, poderíamos dizer que a experiência é “*isso que me passa*”. Não isso que passa, senão “*isso que me passa*”.

Nesta primeira seção, vamos desenvolver um pouco dessa ideia. Primeiro, de uma forma um tanto abstrata. Tratando de esclarecer o que significa “*isso que me passa*”. Tratando de formular alguns dos princípios da experiência. Depois, na segunda seção, trabalharemos a questão da experiência de uma forma mais concreta. Tratando de pensar o que seria a leitura entendida como experiência. A terceira e a quarta seção introduzirão duas leituras complementares e, a partir delas, continuaremos a dar voltas nas distintas dimensões da experiência, e em seus distintos princípios. A quinta e última seção consistirá numa reivindicação (ampla) da experiência quase como categoria existencial, como modo de estar no mundo, de habitar o mundo. Por último, na seção que intitulei “aberturas”, proporei algumas linhas de pensamento e algumas questões problemáticas para que vocês possam continuar o trabalho.

1.1.Exterioridade, alteridade, alienação

A experiência é “*isso que me passa*”. Vamos primeiro com esse *isso*. A experiência supõe, em primeiro lugar, um *acontecimento* ou, dito de outro modo, o passar de algo que não sou eu. E “algo que não sou eu” significa também algo que não depende de mim, que não é uma projeção de mim mesmo, que não é resultado de minhas palavras, nem de minhas ideias, nem de minhas representações, nem de meus sentimentos, nem de meus projetos, nem de minhas intenções, que não depende nem do meu saber, nem de meu poder, nem de minha vontade. “Que não sou eu” significa que é “outra coisa que eu”, outra coisa do que aquilo que eu digo, do que aquilo que eu sei, do que aquilo que eu sinto, do que aquilo que eu penso, do que eu antecipo, do que eu posso, do que eu quero.

Chamaremos a isso de “princípio de alteridade”. Ou, também, de “princípio de exterioridade”. Ou, ainda, de “princípio de alienação”.

Se lhe chamo “princípio de exterioridade” é porque essa exterioridade está contida no *ex* da própria palavra *ex*/periência. Esse *ex* que é o mesmo de *ex*/terior, de *ex*/trangeiro, de *ex*/tranheza, de *êx*/tase, de *ex*/ílio. Não há experiência, portanto, sem a aparição de alguém, ou de algo, ou de um *isso*, de um *acontecimento* em definitivo, que é exterior a mim, estrangeiro a mim, estranho a mim, que está fora de mim mesmo, que

não pertence ao meu lugar, que não está no lugar que eu lhe dou, que está fora de lugar.

Se lhe chamo de “princípio de alteridade” é porque isso que me passa tem que ser outra coisa que eu. Não outro eu, ou outro como eu, mas outra coisa que eu. Quer dizer, algo outro, algo completamente outro, radicalmente outro.

Se lhe chamo de “princípio de alienação” é porque isso que me passa tem que ser alheio a mim, quer dizer, que não pode ser meu, que não pode ser de minha propriedade, que não pode estar previamente capturado ou previamente apropriado nem por minhas palavras, nem por minhas ideias, nem por meus sentimentos, nem por meu saber, nem por meu poder, nem por minha vontade, etc.

E lhes direi, desde agora, que, na experiência, essa exterioridade do acontecimento não deve ser interiorizada, mas deve manter-se como exterioridade, que essa alteridade não deve ser identificada, mas deve manter-se como alteridade, e que essa alienação não deve ser apropriada, mas deve manter-se como alienação. A experiência não reduz o acontecimento, mas o sustenta como irreduzível. As minhas palavras, as minhas ideias, aos meus sentimentos, ao meu saber, ao meu poder, a minha vontade.

1.2 Reflexividade, subjetividade, transformação

A experiência é “isso que *me* passa”. Vamos agora com esse *me*. A experiência supõe, como já vimos, que algo que não sou eu, um acontecimento, passa. Mas supõe também, em segundo lugar, que algo *me* passa. Não que passe ante mim, ou frente a mim, mas a mim, quer dizer, em mim. A experiência supõe, como já afirmei, um acontecimento exterior a mim. Mas o lugar da experiência sou eu. É em mim (ou em minhas palavras, ou em minhas ideias, ou em minhas representações, ou em meus sentimentos, ou em meus projetos, ou em minhas intenções, ou em meu saber, ou em meu poder, ou em minha vontade) onde se dá a experiência, onde a experiência tem lugar. Chamaremos a isso de “princípio de subjetividade”. Ou, ainda, “princípio de reflexividade”. Ou, também, “princípio de transformação”.

Se lhe chamo “princípio de reflexividade” é porque esse *me* de “o que *me* passa” é um pronome reflexivo. Poderíamos dizer, portanto, que a experiência é um movimento de ida e volta. Um movimento *de ida* porque a experiência supõe um movimento de exteriorização, de saída de mim mesmo, de saída para fora, um movimento que vai ao encontro com isso que passa, ao encontro do acontecimento. E um movimento de *volta*

porque a experiência supõe que o acontecimento afeta a mim, que produz efeitos em mim, no que eu sou, no que eu penso, no que eu sinto, no que eu sei, no que eu quero, etc. Poderíamos dizer que o sujeito da experiência se exterioriza em relação ao acontecimento, que se altera, que se aliena.

Se lhe chamo “princípio de subjetividade” é porque o lugar da experiência é o sujeito ou, dito de outro modo, que a experiência é sempre subjetiva. Contudo, se trata de um sujeito que é capaz de deixar que algo lhe passe, quer dizer, que algo passe a suas palavras, a suas ideias, a seus sentimentos, a suas representações, etc. Trata-se, portanto, de um sujeito aberto, sensível, vulnerável ex/posto. Por outro lado, o “princípio da subjetividade” supõe também que não há experiência em geral, que não há experiência de ninguém, que a experiência é sempre experiência de alguém ou, dito de outro modo, que a experiência é, para cada um, a sua, que cada um faz ou padece sua própria experiência, e isso de um modo único, singular, particular, próprio.

Se lhe chamo “princípio de transformação” é porque esse sujeito sensível, vulnerável e ex/posto é um sujeito aberto a sua própria transformação. Ou a transformação de suas palavras, de suas ideias, de seus sentimentos, de suas representações, etc. De fato, na experiência, o sujeito faz a experiência de algo, mas, sobre tudo, faz a experiência de sua própria transformação. Daí que a experiência me forma e me transforma. Daí a relação constitutiva entre a ideia de experiência e a ideia de formação. Daí que o resultado da experiência seja a formação ou a transformação do sujeito da experiência. Daí que o sujeito da experiência não seja o sujeito do saber, ou o sujeito do poder, ou o sujeito do querer, senão o sujeito da formação e da transformação. Daí que o sujeito da formação não seja o sujeito da aprendizagem (a menos que entendamos aprendizagem em um sentido cognitivo), nem o sujeito da educação (a menos que entendamos educação como algo que tem que ver com o saber), mas o sujeito da experiência.

1.3. Passagem, paixão

A experiência é “isso que me passa”. Vamos agora com esse passar. A experiência, em primeiro lugar, é um passo, uma passagem, um percurso. Se a palavra

experiência tem o *ex* de exterior, tem também esse *per* que é um radical indo-europeu para palavras que tem que ver com travessia, com passagem, com caminho, com viagem. A experiência supõe, portanto, uma saída de si para outra coisa, um passo para outra coisa, para esse *ex* de que falamos antes, para esse *isso* de “*isso que me passa*”. Mas, ao mesmo tempo, a experiência supõe também que algo passa desde o acontecimento para mim, que algo me vem ou me advém. Esse passo, além disso, é uma aventura e, portanto, tem algo de incerto, supõe um risco, um perigo. De fato o verbo “experiência” ou “experimental”, o que seria “fazer uma experiência de algo” ou “padecer uma experiência com algo”, se diz, em latim, *ex/periri*. E desse *periri* vem, em castelhano, a palavra “perigo”. Esse seria o primeiro sentido desse passar. O que poderíamos chamar o “princípio de passagem”. Mas há outro sentido.

Se a experiência é “*isso que me passa*”, o sujeito da experiência é como um território de passagem, como uma superfície de sensibilidade em que algo passa e que “*isso que me passa*”, ao passar por mim ou em mim, deixa uma vestígio, uma marca, um rastro, uma ferida. Daí que o sujeito da experiência não seja, em princípio, um sujeito ativo, um agente de sua própria experiência, mas um sujeito paciente, passional. Ou, dito de outra maneira, a experiência não se faz, mas se padece. A este segundo sentido do passar de “*isso que me passa*” poderíamos chamar de “princípio de paixão”.

Temos, então, até aqui, várias dimensões da experiência.

- Exterioridade, alteridade e alienação têm a ver com o acontecimento, com o que é da experiência, com o *isso* do “*isso que me passa*”.
- Reflexividade, subjetividade e transformação têm a ver com o sujeito da experiência, com o *quem* da experiência, com o *me* de “*isso que me passa*”.
- Passagem e paixão têm a ver com o movimento mesmo da experiência, com o *passar* do “*isso que me passa*”.

2. Um exemplo: a experiência da leitura

Trarei algum exemplo tomado da leitura, algum exemplo que nos permita captar qual é a dimensão experiencial dessa prática cotidiana e fundamental desde o ponto de vista educativo que chamamos leitura.

Há um livro muito bonito de George Steiner, um livro que se intitula *Lenguaje y silencio*, um livro que trata, entre outras coisas, da cultura depois de Auschwitz, em que há uma nota de pé de página que diz o seguinte:

Quem já leu a Metamorfose de Kafka e pode olhar-se impávido no espelho, é capaz tecnicamente de ler a letra impressa, porém é um analfabeto no único sentido que conta (Steiner, 1994:26).

Até aqui a citação. Naturalmente, podemos substituir o livro de Kafka por qualquer outro livro. Dado que a experiência é uma relação, o importante não é o texto, senão a relação com o texto. Ainda que um livro se ajustasse muito bem ao que já sabemos (ler), ao que já podemos (ler) ao que já (queremos) ler, seria um livro inútil desde este ponto de vista. Seria um livro demasiado compreensível, demasiado legível. O texto, que aqui funciona como acontecimento, como o *isso* do “isso que me passa”, tem que ter alguma dimensão de exterioridade, de alteridade, de alienação. O texto tem que ter algo de incompreensível para mim, algo de ilegível. De todo modo, o decisivo, desde o ponto de vista da experiência, não é qual é o livro, mas o que nos passa com sua leitura. E aí é onde Steiner é certo. Um leitor que, após ler o livro, se olha no espelho e não nota nada, não lhe passa nada, é um leitor que não fez nenhuma experiência. Compreendeu o texto. Domina todas as estratégias de compreensão que os leitores têm que dominar. Seguramente é capaz de responder bem a todas as perguntas que lhe façam sobre o texto. Pode até que alcance as melhores qualificações em um exame sobre Kafka e sobre o livro de Kafka. Mas há um sentido, o único sentido que conta segundo Steiner, em que esse leitor é analfabeto. Talvez esse sentido, o único que conta, seja precisamente o da experiência. Esse leitor analfabeto é um leitor que não põe em jogo a si mesmo no que lê, um leitor que pratica um modo de leitura no qual não existe relação entre o texto e sua própria subjetividade. É também um leitor que vai ao encontro do texto, mas que são caminhos só de ida, caminhos sem reflexão, é um leitor que não se deixa dizer nada. Por último, é um leitor que não se transforma. Em sua leitura não há subjetividade, nem reflexividade, nem transformação. Ainda que compreenda perfeitamente o que lê. Ou, talvez, precisamente porque compreende perfeitamente o que lê. Porque é incapaz de outra leitura que não seja a da compreensão.

Poderia falar-se, então, de uma alfabetização que não tem a ver com ensinar a ler no sentido da compreensão, senão no sentido da experiência. Uma alfabetização que tenha a ver com formar leitores abertos à experiência, a que algo lhes passe ao ler, abertos, portanto, a não se reconhecer no espelho.

Que a experiência é “isso que me passa” significa, então, aqui, três coisas:

- Primeiro, que a experiência é uma relação com algo que não sou. Neste caso, o livro de Kafka: sua condição de alteridade, de exterioridade, de amenidade.
- Segundo, que a experiência é uma relação em que algo tem lugar em mim. Neste caso, que minha relação com o texto, digo, minha leitura, é de condição reflexiva, volta para dentro, subjetiva, que me implica no que sou, que tem uma dimensão transformadora, que me faz outro do que sou. Por isso, depois da leitura, eu já não sou o mesmo de antes, já não posso olhar-me impávido no espelho.
- E terceiro, que a experiência é uma relação em que algo passa de mim a outro e do outro a mim. E nesse passa, tanto eu como o outro, sofremos alguns efeitos, somos afetados.

Para expressar tudo isso me servirei de outra citação, desta vez do próprio Kafka, de quando tinha vinte anos, ainda que tomada também do livro de Steiner (1994: 101):

Se o livro que lemos não nos desperta como um punho que nos golpeia no crânio, para que o lemos? Para que nos faça felizes? Deus meu, também seríamos felizes se não tivéssemos livros, e poderíamos, se fosse necessário, escrever nós mesmos os livros que nos façam felizes. Mas o que devemos ter são esses livros que se precipitam como a má sorte e que nos perturbam profundamente, como a morte de alguém a quem amamos mais que a nós mesmos, como o suicídio. Um livro deve ser um pico de gelo que rompa o mar congelado que temos dentro.

2.1. Experiência de linguagem, de pensamento, de sensibilidade

Além de uma prática que consiste, basicamente, na compreensão de textos, a leitura pode ser uma experiência. Uma experiência de linguagem, uma experiência de pensamento, e também uma experiência sensível, emocional, uma experiência em que está em jogo nossa sensibilidade, isso que chamamos “sentimentos”. Poderíamos dizer assim: Quando eu leio a Kafka (ou a Platão, ou a Paulo Freire, ou a Foucault, ou a qualquer outro autor desses que são ou que foram fundamentais na própria formação ou na própria transformação) o importante, desde o ponto de vista da experiência, não é nem o que Kafka disse, nem o que eu possa dizer sobre Kafka, mas o modo como em relação com as palavras de Kafka posso formar ou transformar minhas próprias palavras. O importante, a partir do ponto de vista da experiência, é como a leitura de

Kafka ou de Platão, ou de Paulo Freire, ou de qualquer outro pode ajudar-me a dizer o que ainda não sei dizer, o que ainda não posso dizer, ou o que ainda não quero dizer. O importante, desde o ponto de vista da experiência, é que a leitura de Kafka (ou de Platão, ou de qualquer outro) pode ajudar-me a formar ou a transformar minha própria linguagem, a falar por mim mesmo, ou a escrever por mim mesmo, em primeira pessoa, com minhas próprias palavras.

Quando eu leio Kafka (ou qualquer outro), o importante, desde o ponto de vista da experiência, não é nem o que Kafka pensa, nem o que eu possa pensar sobre Kafka, mas o modo como, em relação com os pensamentos de Kafka, posso formar ou transformar meus próprios pensamentos. O importante, desde o ponto de vista da experiência, é como a leitura de Kafka (ou de qualquer outro) pode ajudar-me a pensar o que ainda não sei pensar, ou o que ainda não posso pensar, ou o que ainda não quero pensar. O importante, desde o ponto de vista da experiência, é que a leitura de Kafka (ou de qualquer outro) pode ajudar-me a formar ou a transformar meu próprio pensamento, a pensar por mim mesmo, em primeira pessoa, com minhas próprias idéias.

Quando eu leio Kafka (ou qualquer outro), o importante, desde o ponto de vista da experiência, não é nem o que Kafka sente, nem o que eu possa sentir lendo a Kafka, mas o modo no qual, em relação com os sentimentos de Kafka, posso formar ou transformar meus próprios sentimentos. O importante, desde o ponto de vista da experiência, é como a leitura de Kafka (ou de qualquer outro) pode ajudar-me a sentir o que ainda não sei sentir, ou o que ainda não posso sentir, ou o que ainda não quero sentir. O importante, desde o ponto de vista da experiência, é que a leitura de Kafka (ou de qualquer outro) pode ajudar-me a formar ou transformar minha própria sensibilidade, a sentir por mim mesmo, na primeira pessoa, com minha própria sensibilidade, com meus próprios sentimentos.

3. Primeira leitura complementar

Até aqui tenho tratado, simplesmente, de dar voltas à palavra experiência ou, dito de outro modo, tenho tratado de fazer soar a palavra experiência de um modo particular. Me parece que, antes de seguir, poderiam ler um texto cujo título é “Literatura, experiencia y formación”. Trata-se de um texto, já antigo, que coloquei como primeiro capítulo do meu livro *La experiencia da leitura. Estudos sobre*

literatura y formación (Larrosa, 2004)³. Nesse livro tratei de pensar que coisa poderia ser a leitura desde o ponto de vista da experiência. Não desde o ponto de vista da compreensão, mas desde o ponto de vista da experiência e, concretamente, desde o ponto de vista da experiência de formação. Como poderão ver, nesse texto se desenvolve a ideia de experiência, se desenvolve também a relação entre a experiência e a formação (ou a transformação) da subjetividade, e, por último, trata sobre o que poderia ser isso da leitura como formação ou como transformação do que somos. Ainda que possam ler todo o texto, trarei aqui algumas citações, talvez demasiado longas, como se fossem destaques:

Citação 1

Pensar a leitura como formação implica pensá-la como uma atividade que tem a ver com a subjetividade do leitor: não só com o que o leitor sabe, mas, com o que ele é. Trata-se de pensar a leitura como algo que nos forma (ou nos de-forma ou nos trans-forma), como algo que nos constitui ou nos põe em questão naquilo que somos. A leitura, portanto, não é só um passatempo, um mecanismo de fuga do mundo real e do eu real. E não se reduz tampouco a um meio para adquirir conhecimentos. No primeiro caso, a leitura não nos afeta, dado que transcorre num espaço-tempo separado: no ócio, ou no instante que precede o sonho, ou no mundo da imaginação. Mas nem o ócio nem o sonho nem o imaginário se misturam com a subjetividade que comanda a realidade, posto que a “realidade” moderna, aquilo que nós entendemos por “real”, define-se justamente como o mundo sensato e diurno do trabalho e de toda vida social. Mas nem sempre isso foi assim. No segundo caso, a leitura tampouco nos afeta dado que aquilo que sabemos se mantém exterior a nós. Se lemos para adquirir conhecimentos, depois da leitura sabemos algo que antes não sabíamos, temos algo que antes não tínhamos, mas nós somos os mesmos que antes, nada nos modificou. E isto não tem a ver com o conhecimento, senão com o modo como nós o definimos. O conhecimento moderno, o da ciência e o da tecnologia, caracteriza-se justamente por sua separação do sujeito cognoscente. Mas isto é também algo historicamente contingente. A primeira face do meu tema, a saber, a leitura como formação, seria tentar pensar essa misteriosa atividade que é a leitura como algo que tem a ver com aquilo que nos faz ser o que somos. E para mim a questão da formação está magistralmente enunciada no subtítulo de *Ecce Homo* de Nietzsche. *Wie man wird, was man ist*, como se chega a ser o que se é.

Citação 2

Para que a leitura se resolva em formação é necessário que haja uma relação íntima entre o texto e a subjetividade. E se poderia pensar essa relação como uma experiência, ainda que entendendo experiência de um modo particular. A experiência seria aquilo que nos passa. Não o que passa, senão o que *nos* passa. Nós vivemos num mundo em que acontecem muitas coisas. Tudo o

³NT. Com o nome '*Literatura, Experiência e Formação: uma entrevista com Jorge Larrosa*', este texto foi publicado no livro *Caminhos investigativos I: novos olhares na pesquisa em educação*, organizado por Marisa Vorraber Costa (1996), editora Mediação. O livro foi reeditado pela Lamparina editora em 2007.

que sucede no mundo nos é imediatamente acessível. Os livros e as obras de arte estão à nossa disposição como nunca estiveram antes. Nossa própria vida está cheia de acontecimentos. Mas, ao mesmo tempo, quase nada nos passa. Os acontecimentos da atualidade, convertidos em notícias fragmentadas e aceleradamente obsoletas, não nos afetam no fundo de nós mesmos. Vemos o mundo passar diante de nossos olhos e nós permanecemos exteriores, alheios, impassíveis. Consumimos livros e obras de arte, mas sempre como expectadores ou tentando conseguir um prazer inconsequente e instantâneo. Sabemos muitas coisas, mas nós mesmos não mudamos com o que sabemos. Essa seria uma relação com o conhecimento que não é experiência posto que não resulta na formação ou na trans-formação do que somos. Walter Benjamin tem um texto que se chama “Experiencia e pobreza”, no qual reflete sobre a abundância de estímulos e a pobreza de experiências que caracteriza o nosso mundo. Temos o conhecimento, mas como algo exterior a nós, como algo útil ou uma mercadoria. Consumimos arte, mas a arte que consumimos nos atravessa sem deixar nenhuma marca em nós. Estamos informados, mas nada nos co-move no íntimo. Pensar a leitura como formação supõe cancelar essa fronteira entre o que sabemos e o que somos, entre o que *passa* (e o que podemos conhecer) e o que *nos* passa (como algo a que devemos atribuir um sentido em relação com nós mesmos).

Citação 3

Na formação como leitura, o importante não é o texto, mas a relação com o texto. E essa relação tem uma condição essencial: que não seja de apropriação, mas de escuta. Ou, dito de outra maneira, que o outro permaneça como o outro e não como “outro eu” ou como “outro a partir mim mesmo”. Blanchot disse isso com muita clareza: “... o que mais ameaça a leitura: a realidade do leitor, sua personalidade, sua imodéstia, sua maneira encarnada de querer continuar sendo ele mesmo frente ao que lê, de querer ser um homem que sabe ler em geral”. Esse leitor arrogante que se empenha em permanecer erguido frente ao que lê, é o sujeito que resulta da formação ocidental mais agressiva, mais autoritária. É o homem que reduz tudo à sua imagem, à sua medida; e que não é capaz de ver outra coisa que a si mesmo; aquele que lê apropriando-se daquilo que lê, devorando-o, convertendo todo o outro em uma variante de si mesmo; aquele que lê a partir do que sabe, do que quer, do que necessita; aquele que solidificou sua consciência frente a tudo aquilo que poderia colocar em questão. Ao contrário, na escuta alguém está disposto a ouvir o que não sabe, o que não quer, o que não precisa. Está disposto a perder o pé e a deixar-se tombar e arrastar pelo que lhe vem ao encontro. Está disposto a transformar-se em uma direção desconhecida. O outro, enquanto outro é algo que não posso reduzir à minha medida. Mas é algo do qual posso ter uma experiência que me transforma em direção a mim mesmo. Heidegger expressa de um modo muito bonito a experiência dessa relação que não é de apropriação, senão de escuta: “... fazer uma experiência com algo significa que algo nos acontece, nos alcança; que se apodera de nós, que nos derruba e nos transforma. Quando falamos de “fazer” uma experiência isso não significa precisamente que nós a façamos acontecer; “fazer” significa aqui: sofrer, padecer, tomar o que nos alcança receptivamente, aceitar, na medida em que nos submetemos a isso. Fazer uma experiência quer dizer, portanto: deixar-nos abordar em nós mesmos por aquilo que nos interpela, entrando e submetendo-nos a isso. Nós podemos, assim, ser transformados por tais experiências, de um dia para o outro ou no transcurso do tempo”.

Citação 4

Durante séculos o saber humano foi entendido como um *páthei máthos*, como uma aprendizagem, em e pelo padecer, em e por aquilo que lhe passa. Esse é o saber da experiência: o que se adquire no modo como alguém vai respondendo ao que lhe vai passando ao longo da vida e que vai conformando o que alguém é. *Ex-per-ien-cia* significa sair para fora e passar através. E em alemão, experiência é *Erfahrung* que tem a mesma raiz que *Fahren* que se traduz normalmente por viajar. Esse saber da experiência têm algumas características essenciais que opõem ponto por ponto o que nós entendemos por conhecimento. Em primeiro lugar é um saber finito, ligado ao amadurecimento de um indivíduo particular. Ou, de um modo ainda mais explícito, é um saber que revela ao homem singular sua própria finitude. Em segundo lugar, é um saber particular, subjetivo, relativo, pessoal. Gadamer disse muito bem que, duas pessoas, embora enfrentem o mesmo acontecimento, não fazem a mesma experiência. E disse também, que a experiência não pode garantir nada, é dizer, que nada se pode aprender da experiência do outro a menos que essa experiência seja de algum modo revivida. Em terceiro lugar, é um saber que não pode separar-se do indivíduo concreto em quem encarna. O saber da experiência não está, como o conhecimento científico, fora de nós, e, só tem sentido, no modo como configura uma personalidade, um caráter, uma sensibilidade ou, em definitivo, uma forma humana singular que é por sua vez uma ética (um modo de conduzir-se) e uma estética (um estilo).

Citação 5

A experiência, ao contrário do experimento, não pode ser planejada de modo técnico. A atividade da leitura é às vezes experiência e às vezes não. Porque ainda que a atividade da leitura seja algo que fazemos regular e rotineiramente, a experiência da leitura é um acontecimento que tem lugar em raras ocasiões. E sabemos que o acontecimento escapa a ordem das causas e dos efeitos. A experiência da leitura, se é um acontecimento, não pode ser causada, não pode ser antecipada como um efeito a partir de suas causas, só o que se pode fazer é cuidar de que se deem determinadas condições de possibilidades: só quando confluem o texto adequado, o momento adequado, a sensibilidade adequada, a leitura é experiência. Embora nada garanta que o seja: o acontecimento se produz em certas condições de possibilidade, mas não se subordina ao possível. Por outro lado, uma mesma atividade de leitura pode ser experiência para alguns leitores e para outros não. E, se é experiência, não será a mesma experiência para todos aqueles que a fazem. A experiência da leitura é também o acontecimento da pluralidade. (...) Além do mais, a experiência da leitura tem sempre uma dimensão de incerteza que não se pode reduzir. E, além do mais, sendo que não se pode antecipar o resultado, a experiência da leitura é intransitiva: não é o caminho para um objetivo pre-visto, para uma meta que se conhece de antemão, mas é uma abertura para o desconhecido, para o que não é possível antecipar e pre-ver. Voltando a tua pergunta, me parece que a pedagogia (quicá toda pedagogia) tentou sempre controlar a experiência da leitura, submete-la a uma causalidade técnica, reduzir o espaço no qual ela poderia produzir-se como acontecimento, capturá-la em um conceito que impossibilite o que poderia ter de pluralidade, prevenir o que tem de incerto, conduzi-la para um fim preestabelecido. Isto é, converte-la em experimento, em uma parte definida e sequenciada de um método ou de um caminho seguro e assegurado para um modelo prescritivo de formação.

Citação 6

O professor não deve ter nenhuma ideia do que é uma boa leitura, e muito

menos do que é uma leitura correta ou verdadeira. O professor não pode pretender saber o que o texto disse e transmitir a seus alunos esse saber que já tem. Nesse caso, ao estar antecipado o resultado, as atividades de leitura dos alunos seriam um experimento, simples meios para chegar a um saber previsto de antemão e construído segundo critérios de verdade, objetividade, etc. Mas isso não significa que o professor não tenha sua própria experiência de leitura ou que, ainda que a tenha, não deva mostrá-la. Mas mostrar uma experiência não é mostrar um saber a que se tenha chegado (ainda que seja cuidadoso ao apresentá-lo como provisório, como particular ou como relativo). Mostrar uma experiência não é ensinar o modo como alguém tenha se apropriado do texto, mas como ele foi escutado, de que maneira alguém se abre ao que o texto tem a dizer. Mostrar uma experiência é mostrar uma inquietude. O que o professor transmite, então, é sua escuta, sua abertura, sua inquietude. E seu esforço deve estar dirigido para que essas formas de atenção não caiam no esquecimento por qualquer forma de dogmatismo ou de satisfação. Neste caso, ensinar a ler não é colocar um saber contra outro saber (o saber do professor contra o saber do aluno ainda insuficiente), mas colocar uma experiência junto a outra experiência. O que o professor deve transmitir é uma relação com o texto: uma forma de atenção, uma atitude de escuta, uma inquietude, uma abertura. E isso não é limitar-se a uma posição passiva, não é meramente administrar o ato de leitura durante a aula. Não é só deixar que os alunos leiam, mas fazer que a leitura como experiência seja possível. A função do professor é manter viva a biblioteca como espaço de formação. E isso não significa produzir eruditos, ou prosélitos ou, em geral, pessoas que sabem, mas manter aberto um espaço em que cada um possa encontrar sua própria inquietude.

Como podem ver, um dos temas recorrentes no texto é o da relação entre experiência e subjetividade. Ou, dito de outro modo, trata-se de pensar a experiência desde um ponto de vista da formação e da transformação da subjetividade. E para isso é preciso separar bem “experiência” de “experimento”, descontaminar a palavra “experiência” de todas as aderências empíricas e empiristas que tenham sido incorporadas nos últimos séculos. Um dos temas deste texto é des-empirizar a experiência (afirmar claramente que a experiência não é um experimento ao modo das ciências experimentais), e isso através da ênfase em sua dimensão subjetiva, o que temos chamado até aqui de “princípio da subjetividade”, “princípio da reflexividade” e “princípio da transformação”.

3.1. Singularidade, irrepitibilidade, pluralidade

Mas talvez possamos separar experiência e experimento de uma maneira mais analítica, enunciando outros princípios da experiência ou, melhor, enunciando de outra maneira, com outras palavras, alguns dos princípios que trabalhamos até aqui.

Começaremos pelo que poderíamos chamar de “princípio de singularidade”. Se um experimento tem que ser homogêneo, isto é, tem que significar o mesmo para todos

os que o leem, uma experiência é sempre singular, isto é, para cada um a sua. Darei alguns exemplos.

Se todos nós lemos um poema, o poema é, sem dúvida, o mesmo, porém a leitura em cada caso é diferente, singular para cada um. Por isso poderíamos dizer que todos *lemos e não lemos* o mesmo poema. É o mesmo desde o ponto de vista do texto, mas é diferente desde o ponto de vista da leitura.

Se todos nós assistimos a um acontecimento ou, dito de outro modo, se a todos nós acontece algo, por exemplo, a morte de alguém, o fato é para todos o mesmo, o que nos passa é o mesmo, porém a experiência da morte, a maneira como cada um sente ou vive, ou pensa, ou diz, ou conta, ou dá sentido a essa morte, é, em cada caso diferente, singular para cada um, por isso poderíamos dizer que todos vivemos e não vivemos a mesma morte. A morte é a mesma desde o ponto de vista do acontecimento, porém singular desde o ponto de vista da vivência, da experiência. E poderíamos multiplicar os exemplos.

O princípio de singularidade tem como corolário temporal o que poderíamos chamar de “princípio de irrepetibilidade”. Se um experimento tem que ser repetível, é dizer que, tem que significar o mesmo em cada uma de suas ocorrências, uma experiência é, por definição, irrepetível. Colocarei também alguns exemplos.

Existe um filósofo francês, Emmanuel Levinas, que tem um livro cujo último capítulo está destinado ao erotismo e a fecundidade, à experiência erótica e à experiência de ser fecundo, de ter filhos. Nesse capítulo, Levinas (1997) diz que todo filho é (como a experiência), de alguma maneira, o primeiro filho, que todo filho é filho único. Porque a experiência da paternidade ou da maternidade é, em cada caso, distinta. Quando alguém tem três filhos, ele não faz três vezes a mesma experiência.

O mesmo poderíamos dizer do amor. Poderíamos dizer que todo amor é (como a experiência) o primeiro amor. Obviamente, se aprendeu algo dos amores anteriores, alguma coisa lhe aconteceu/lhe passou, seus outros amores determinam, em alguma medida, sua maneira de enamorar-se, sua maneira de fazer, ou de sofrer, a experiência do amor, porém ao mesmo tempo, a experiência do amor é, em cada caso, distinta. Uma pessoa que se apaixona três vezes não faz três vezes a mesma experiência, o que seria o inferno da repetição, senão que faz três experiências singulares, distintas, únicas, surpreendentes.

O mesmo poderíamos dizer da leitura de um poema. Ninguém lê duas vezes o mesmo poema, como ninguém se banha duas vezes no mesmo rio. Ainda que o poema

seja o mesmo, a experiência da leitura é, em cada uma de suas ocorrências, diferente, singular, outra. E o mesmo poderíamos dizer da morte de uma pessoa que nos é importante. Se alguém perde várias pessoas queridas, não faz várias vezes a mesma experiência, não repete a mesma experiência. Poderíamos dizer, então, que na experiência, a repetição é diferença. Ou que, na experiência, a mesmidade é alteridade. A experiência da paternidade, ou do amor, ou da morte, ou da leitura, sendo as mesmas, são sempre também outras. A experiência, portanto, sempre tem algo de primeira vez, algo de surpreendente.

Outro corolário do “princípio de singularidade” é o que poderíamos chamar o “princípio de pluralidade”. Um experimento sempre se produz “no geral”. Sem dúvida, se a experiência é para cada um a sua ou, o que é o mesmo, em cada caso outra ou, o que é o mesmo, sempre singular, então a experiência é plural. É plural de singular, é plural e é singular de plural e singular. Ante o mesmo fato (a morte de alguém, por exemplo), ou ante o mesmo texto (da leitura de um poema, por exemplo), há sempre uma pluralidade de experiências. A experiência, portanto, é o espaço em que se desdobra a pluralidade. A experiência produz pluralidade.

3.2. Singularidade e singularização

Vamos continuar, por um momento, com o “princípio de singularidade”. Para precisá-lo, para desenvolver alguma de suas consequências e, quiçá para radicalizá-lo.

A experiência é sempre do singular. Não do individual, ou do particular, mas do singular. Precisamente do que não pode fazer ciência porque a ciência trabalha justamente generalizando, a ciência trabalha com que é “geral”. Mas, se é verdade que do singular não pode haver ciência, pode sim haver paixão. E mais, a paixão é sempre do singular. Poderíamos dizer, inclusive, que a afeição pelo singular, o afeto pelo singular, se chama precisamente paixão. Por isso, do singular só pode haver uma epistemologia passional. Ou uma ética passional. Ou uma política passional.

A experiência se abre ao real como singular. Isto é, como acontecimento. O acontecimento é, precisamente, o singular. Que a experiência se abre ao real como singular quer dizer, também:

- que não sabe, nem pode, nem quer identificá-lo (o singular é o que transborda qualquer identidade, qualquer identificação, o singular é precisamente o inidentificável);
- que não sabe, nem pode, nem quer representá-lo (o singular é o que não é mais

que sua presença, que sua apresentação, isto é, o que transborda qualquer representação, o que não representa nada, o singular é precisamente o irrepresentável);

-que não sabe, nem pode, nem quer compreendê-lo (o singular é o que ultrapassa qualquer inteligibilidade, o que está sempre mais além de qualquer compreensão, o incompreensível).

A experiência se abre ao real singular, isto é, como inidentificável, como irrepresentável, como incompreensível. E também como incomparável, como irrepetível, como extraordinário, como único, como insólito, como surpreendente. Isto é, como outro (do que eu posso identificar, do que eu posso representar, do que eu posso compreender). A possibilidade da experiência supõe, portanto, a suspensão de uma série de vontades: a vontade de identificar, a vontade de representar, a vontade de compreender. A possibilidade da experiência supõe, em suma, que o real se mantenha em sua alteridade constitutiva.

Mas, além de abrir-se o real como singular, de dar o real como singular, a experiência também singulariza. Singulariza como já vimos o acontecimento, o real, ao *isso* de “*isso* que me passa”, mas também singulariza ao sujeito, ao *me* de “*isso* que *me* passa”. O sujeito da experiência, esse sujeito que temos caracterizado já como aberto, vulnerável, sensível e ex/posto, é também um sujeito singular que se abre à experiência desde sua própria singularidade. Não é nunca um sujeito genérico, ou um sujeito posicional. Não pode situar-se desde alguma posição genérica, não pode situar-se “enquanto/como”, enquanto professor, ou enquanto aluno, ou enquanto intelectual, ou enquanto mulher, ou enquanto europeu, ou enquanto heterossexual, ou enquanto indígena, ou enquanto qualquer outra coisa que lhes ocorra. O sujeito da experiência é também, ele mesmo, inidentificável, irrepresentável, incompreensível, único, singular. A possibilidade da experiência supõe, então, a suspensão de qualquer posição genérica desde a que se fala, desde a que se pensa, desde a que se sente, desde a que se vive. A possibilidade da experiência supõe que o sujeito da experiência se mantenha, também ele, em sua própria alteridade constitutiva.

3.3 Incerteza, liberdade, talvez

Outra maneira de separar experiência de experimento poderia ser enunciada com o que poderíamos chamar o “princípio da incerteza”. Já vimos que a experiência supõe sempre uma aventura, um risco, um perigo. Vamos desenvolver isso um pouco mais.

Se um experimento é por definição, antecipável, ainda que seja antecipável, ainda que sua antecipação dependa de um cálculo de probabilidade, a experiência não pode ser antecipada. Não se pode saber de antemão qual vai ser o resultado de uma experiência, onde pode nos conduzir, o que vai fazer de nós. Isso porque a experiência não tem a ver com o tempo linear da planificação, da previsão, da predição, da prescrição, senão com o tempo da abertura. A experiência sempre tem algo de imprevisível (do que não se pode ver de antemão), de indizível (do que não se pode dizer de antemão, do que não está dito), de imprescritível (do que não se pode escrever de antemão, do que não está escrito). E mais, a incerteza lhe é constitutiva. Porque a abertura que a experiência dá é a abertura do possível, mas também do impossível, do surpreendente, do que não pode ser. Por isso a experiência sempre supõe uma aposta pelo que não se sabe, pelo que não se pode, pelo que não se quer. A experiência é um talvez. Ou, o que é o mesmo, a experiência é livre, é o lugar da liberdade. Poderíamos chamar a isso, então, o “princípio da liberdade” da experiência, ou o “princípio do talvez”.

4. Segunda leitura complementar

Talvez possam ler agora outro texto complementar, um texto intitulado “Experiencia y pasión” e que está incluído no livro *Entre las lenguas. Lenguaje y educación después de Babel* (LARROSA, 2003b)⁴. Trata-se de um texto que está direcionado, fundamentalmente, a duas coisas. Em primeiro lugar, a desenvolver o tema das dificuldades da experiência, do que faz que a experiência seja cada vez mais difícil, cada vez mais rara, nos dias de hoje. Em segundo lugar, o texto se propõe também separar experiência de prática. Darei-lhes primeiro, como destaque, algumas citações sobre as dificuldades da experiência:

Citação 7

⁴NT. Esse texto encontra-se no livro *Linguagem e educação depois de Babel*, publicado em 2004, pela Editora Autêntica de Belo Horizonte.

Em primeiro lugar por excesso de informação. A informação não é experiência. E mais, a informação não deixa lugar para a experiência, é quase o contrário da experiência, quase uma antiexperiência. Por isso, a ênfase contemporânea na informação, em estar informados e toda a retórica destinada a constituirmos como sujeitos informantes e informados, não faz outra coisa que cancelar nossas possibilidades de experiência. O sujeito da informação sabe muitas coisas, passa o tempo buscando informação, o que mais lhe preocupa é não ter bastante informação, cada vez sabe mais, cada vez está melhor informado, porém, nessa obsessão pela informação e pelo saber (mas saber não no sentido de “sabedoria”, mas no sentido de “estar informado”) o que consegue é que nada lhe aconteça. A primeira coisa que gostaria de dizer sobre a experiência é que há que separá-la da informação. E a primeira coisa que eu gostaria de dizer sobre o saber da experiência é que há que separá-lo de saber coisas, tal como se sabe quando se tem informação, quando se está informado.

Citação 8

Em segundo lugar, a experiência é cada vez mais rara por excesso de opinião. O sujeito moderno é sujeito informado que além disso opina. É alguém que tem uma opinião supostamente pessoal e supostamente própria e às vezes supostamente crítica sobre tudo o que se passa, sobre tudo aquilo do qual tem informação. Para nós, a opinião, como a informação, converteu-se num imperativo. Em nossa arrogância, passamos a vida opinando sobre qualquer coisa sobre a qual nos sentimos informados. E se alguém não tem opinião, se não tem uma posição própria sobre o que se passa, se não tem um julgamento preparado sobre qualquer coisa que se lhe apresente, sente-se em falso, como se lhe faltasse algo essencial. E pensa que tem de ter uma opinião. Depois da informação, vem a opinião. No entanto, a obsessão pela opinião também cancela nossas possibilidades de experiência, também faz com que nada nos aconteça.

Citação 9

Em terceiro lugar, a experiência é cada vez mais rara por falta de tempo. Tudo o que se passa, passa demasiadamente depressa, cada vez mais depressa. E, com isso, reduz-se a um estímulo fugaz instantâneo que é imediatamente substituído por outro estímulo ou por outra excitação igualmente fugaz e efêmera. O acontecimento nos é dado na forma de choque, de estímulo, de sensação pura, na forma de vivência instantânea, pontual e desconectada. A velocidade com que nos são dados os acontecimentos e a obsessão pela novidade, pelo novo que caracteriza o mundo moderno, impede sua conexão significativa. Impede também a memória, já que cada acontecimento é imediatamente substituído por outro acontecimento que igualmente nos excita por um momento, mas sem deixar nenhuma marca. O sujeito moderno é um consumidor voraz e insaciável de notícias, de novidades, um curioso impenitente, eternamente insatisfeito. Quer estar permanentemente excitado e já se tornou incapaz de silêncio. E a agitação que lhe caracteriza também consegue que nada lhe passe. Ao sujeito do estímulo, da vivência pontual, tudo o atravessa, tudo o excita, tudo o agita, tudo o choca, mas nada lhe acontece. Por isso, a velocidade e o que ela acarreta, a falta de silêncio e de memória, são também inimigas mortais da experiência.

Citação 10

Em quarto lugar, a experiência é cada vez mais rara por excesso de trabalho. [...] minha tese não é somente que a experiência não tem nada a ver com o trabalho, senão mais ainda, que o trabalho, essa modalidade de relação com as pessoas, com as palavras e com as coisas que chamamos trabalho, é também inimiga mortal da experiência. O sujeito moderno, além de ser um sujeito informado que opina, além de estar permanentemente agitado e em movimento, é um ser que trabalha, quer dizer, que pretende conformar o mundo, tanto o mundo “natural” quanto o mundo “social” e “humano”, tanto a “natureza externa” quanto a “natureza interna”, segundo seu saber, seu poder e sua vontade. O trabalho é toda a atividade que deriva dessa pretensão. O sujeito moderno está animado por uma portentosa mescla de otimismo, de progressismo e de agressividade: crê que pode fazer tudo o que se propõe (e se hoje não pode, algum dia poderá) e para isso não duvida em destruir tudo o que percebe como obstáculo a sua impotência. O sujeito moderno se relaciona com o acontecimento do ponto de vista da ação. Tudo é pretexto para sua atividade. Sempre se pergunta sobre o que pode fazer. Sempre está desejando fazer algo, produzir algo, concertar algo. Independentemente de que esse desejo esteja motivado por uma boa vontade ou uma má vontade, o sujeito moderno está atravessado por um afã de mudar as coisas. E nisso coincidem os engenheiros, os políticos, os fabricantes, os médicos, os arquitetos, os sindicalistas, os jornalistas, os cientistas, os pedagogos e todos aqueles que projetam sua existência em termos de fazer coisas. Não somos apenas sujeitos ultra-informados, transbordantes de opiniões e superestimulados, mas também sujeitos cheios de vontade e hiperativos. E por isso, porque sempre estamos querendo o que não é, porque estamos sempre ativos, porque estamos sempre mobilizados, não podemos parar. E por não podermos parar nada nos passa.

A seguir, apresentarei algumas citações da parte do texto na qual se trata de diferenciar o sujeito da experiência do sujeito da prática:

Citação 11

Se escutamos em espanhol, nessa língua na qual a experiência é “lo que nos pasa”, o sujeito de experiência seria algo como um território de passagem, algo como uma superfície de sensibilidade na qual aquilo que passa afeta de algum modo, produz alguns afetos, inscreve algumas marcas, deixa alguns vestígios, alguns efeitos. Se escutamos em francês, em que a experiência é “ce que nous arrive”, o sujeito da experiência é um ponto de chegada, como um lugar ao que chegam coisas, como um lugar que recebe o que lhe chega e que, ao receber, lhe dá lugar. E em português, em italiano e em inglês, em que a experiência soa como “aquilo que nos acontece”, “nos passa”, “nos succede”, ou “happen to us”, o sujeito da experiência é sobretudo o espaço onde tem lugar os acontecimentos. Em qualquer caso, seja como território de passagem, como lugar de chegada ou como espaço do acontecer, o sujeito da experiência se define não tanto por sua atividade, como por sua passividade, por sua receptividade, por sua disponibilidade, por sua abertura. Trata-se, porém, de uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial. O sujeito da experiência é um sujeito exposto. Do ponto de vista da experiência, o importante não é nem a posição (nossa maneira de pôr-nos), nem a o-posição (nossa maneira

de opor-nos), nem a im-posição (nossa maneira de impor-nos), nem a pro-posição (nossa maneira de propor-nos), mas a exposição, nossa maneira de ex-por-nos, com tudo o que isso tem de vulnerabilidade e de risco. Por isso é incapaz de experiência aquele que se põe, ou se opõe, ou se impõe, ou se propõe, mas não se ex-põe. É incapaz de experiência aquele a quem nada lhe passa, a quem nada lhe acontece, a quem nada lhe sucede, a quem nada lhe toca, nada lhe chega, nada lhe afeta, a quem nada lhe ameaça, a quem nada lhe fere.

Citação 12

A experiência não pode ser captada desde a lógica da ação, valendo-se de uma reflexão do sujeito sobre si mesmo como sujeito agente, valendo-se de uma teoria das condições de possibilidade da ação, mas desde uma lógica da paixão, desde uma reflexão do sujeito sobre si mesmo como sujeito passional.

Como vêem, o texto se refere também ao sujeito da experiência. Mas, desta vez, não tanto para separar experiência de experimento, mas sim para separar experiência de prática. Se antes se tratava de des-empirizar a palavra experiência, de descontaminá-la de suas aderências empiristas, a gora se trata de des-pragmatizar a palavra experiência, de limpá-la de suas aderências pragmáticas, ou pragmatistas. E para isso é preciso, me parece, insistir um pouco mais no princípio da paixão.

4.1. Outra vez o princípio da paixão

A experiência é o que me passa. Não o que faço, mas o que me passa. A experiência não se faz, mas se padece. A experiência, portanto, não é intencional, não depende de minhas intenções, de minha vontade, não depende de que eu queira fazer (ou padecer) uma experiência. A experiência não está do lado da ação, ou da prática, ou da técnica, mas do lado da paixão. Por isso a experiência é atenção, escuta, abertura, disponibilidade, sensibilidade, vulnerabilidade, ex/posição.

Isso não quer dizer, no entanto, que a ação, ou a prática, não possam ser lugares de experiência. Às vezes, na ação, ou na prática, algo me passa. Mas esse algo que me passa não tem a ver com a lógica da ação, ou da prática, mas, justamente, com a suspensão dessa lógica, com sua interrupção.

5. Terceira leitura complementar

O último texto complementar que lhes proponho se chama “Algunas notas sobre

la experiencia y sus lenguajes” (LARROSA, 2003a)⁵ que é uma conferência que apresentei em um seminário organizado pelo Ministério da Educação, Ciência e Tecnologia da Argentina. Como poderão ver, esse texto começa tratando de separar a experiência das linguagens dominantes no campo pedagógico, fundamentalmente a linguagem da técnica e a linguagem da crítica. O texto tem também uma parte na qual se formulam algumas precauções no uso da palavra experiência que repetem e complementam as que tratamos até aqui. Além disso, a parte final do texto tem que ver, de novo, com as dificuldades da experiência, ainda que essa questão esteja formulada ali de um modo muito mais radical que no texto “Experiência y pasión” do qual já lhes apresentei citações sobre a informação, a opinião, a pressa ou o trabalho. Talvez fosse conveniente que lessem o texto completo. Mas o que me interessa dar-lhes aqui é um fragmento no qual se reivindica um pensamento que seja fiel à experiência frente ao menosprezo e a ignorância da experiência que é constitutivo tanto da filosofia de caráter metafísico como da ciência e da tecnologia moderna:

Citação 13

Na filosofia clássica, a experiência foi entendida como um modo de conhecimento inferior, talvez necessário como ponto de partida, mas inferior: a experiência é só o início do verdadeiro conhecimento ou inclusive, em alguns autores clássicos, a experiência é um obstáculo para o verdadeiro conhecimento, para a verdadeira ciência. A distinção platônica entre o mundo sensível e o mundo inteligível equivale (em parte) a distinção entre *doxa* e *episteme*. A experiência é, para Platão, o que se dá no mundo que modifica, no mundo sensível, no mundo das aparências. Por isso o saber da experiência está mais próximo da opinião do que da verdadeira ciência, porque a ciência é sempre do que é inteligível, do imutável, do eterno. Para Aristóteles a experiência é necessária, mas não suficiente, não é a ciência mas um pressuposto necessário. A experiência (empíria) é inferior à arte (*techné*) e à ciência porque o saber da experiência é conhecimento do singular e a ciência só pode ser do universal. Além do mais, a filosofia clássica, como ontologia, como dialética, como saber segue princípios, busca verdades que sejam independentes da experiência. A razão tem que ser pura, tem de produzir ideias claras e distintas, e a experiência é sempre impura, confusa, muito ligada ao tempo, à fugacidade e à mutabilidade do tempo, muito ligada a situações concretas, particulares, contextuais, muito ligada ao nosso corpo, a nossas paixões, a nossos amores e a nosso ódios. Por isso, há que se desconfiar da experiência quando se trata de fazer uso da razão, quando se trata de pensar e de falar e de atuar racionalmente. Na origem de nossas formas dominantes de racionalidade, o saber está em outro lugar, que não na experiência. Portanto, o logos do saber, a linguagem da teoria, a linguagem da ciência, não pode ser nunca a

⁵NT. ‘*Algunas notas sobre la experiencia y sus lenguajes*’ foi publicado no Brasil em 2004, no livro *Trajetórias e perspectivas da formação de educadores*, pela Editora UNESP.

linguagem da experiência.

Na ciência moderna o que ocorre com a experiência é que ela é objetivada, homogeneizada, controlada, calculada, fabricada, convertida em experimento. A ciência captura a experiência e a constrói, a elabora e a expõe segundo seu ponto de vista, desde um ponto de vista objetivo, com pretensões de universalidade. Mas com isso elimina o que a experiência tem de experiência e que é, precisamente, a impossibilidade de objetivação e a impossibilidade de universalização. A experiência é sempre de alguém, subjetiva, é sempre daqui e de agora, contextual, finita, provisória, sensível, mortal, de carne e osso, como a vida mesma. A experiência tem algo da opacidade, da obscuridade e da confusão da vida, algo da desordem e da indecisão da vida. Por isso, na ciência tampouco há lugar para a experiência, por isso a ciência também, menospreza a experiência, por isso a linguagem da ciência tampouco pode ser a linguagem da experiência.

Daí que, nos modos de racionalidade dominantes, não há saber da experiência, não há razão da experiência, não há linguagem da experiência, por mais que, desde essas formas de racionalidade, haja um uso e um abuso da palavra experiência. E se existe, se trata de uma linguagem menor, particular, provisória, transitória, relativa, contingente, finita, ambígua, ligada sempre a um espaço e a um tempo concreto, subjetivo, paradoxal, contraditório, confuso, sempre em estado de tradução, como uma linguagem de segunda classe, de pouco valor, sem a dignidade desse saber da teoria que diz, em geral, o que é e o que deveria ser.

Então, o primeiro a se fazer, me parece, é dignificar a experiência, reivindicar a experiência, e isso supõe dignificar e reivindicar tudo aquilo que tanto a filosofia como a ciência tradicionalmente menosprezam e rechaçam: a subjetividade, a incerteza, a provisoriedade, o corpo, a fugacidade, a finitude, a vida...

(2004, p. 22).

5.1. Finitude, corpo, vida

A experiência soa a finitude. Isto é, a um tempo e a um espaço particular, limitado, contingente, finito. Soa também a corpo, isto é, a sensibilidade, a tato e a pele, a voz e a ouvido, a olhar, a sabor e a odor, a prazer e a sofrimento, a carícia e a ferida, a mortalidade. E soa, sobretudo, a vida, a uma vida que não é outra coisa que seu mesmo viver, a uma vida que não tem outra essência que a sua própria existência finita, corporal de carne e osso.

Talvez reivindicar a experiência seja também reivindicar um modo de estar no mundo, um modo de habitar o mundo, um modo de habitar, também, esses espaços e esses tempos cada vez mais hostis que chamamos de espaços e tempos educativos. Espaços que podemos habitar como *experts*. Como especialistas, como profissionais, como críticos. Mas que, sem dúvida, habitamos também, como sujeitos da experiência. Abertos, vulneráveis, sensíveis, temerosos, de carne e osso. Espaços em que, às vezes, ocorre algo, o imprevisto. Espaços em que às vezes vacilam nossas palavras, nossos

saberes, nossas técnicas, nossos poderes, nossas ideias, nossas intenções. Como na vida mesma.

Por que a experiência tem a ver, também, com o não saber, com o limite do que já sabemos, com o limite de nosso saber, com a finitude do que sabemos. E com o não-poder-dizer, com o limite do que já sabemos dizer, do que já podemos dizer, com o limite de nossa linguagem, com a finitude do que dizemos. E com o não-poder-pensar, com o limite de nossas ideias, com a finitude de nosso pensamento. E com o não-poder, com o não-saber-o-que-fazer, com nossa impotência, com o limite do que podemos, com a finitude de nossos poderes.

Aberturas

Este é só o primeiro capítulo. Neste livro, seguirão outros textos sobre experiência e outros sobre alteridade. Terão que ler outras coisas, terão que pensar desde outras perspectivas, terão que familiarizar-se com outro vocabulário, com outras referências teóricas. Mas me parece que aqui tiveram um primeiro contato com a palavra experiência (e com sua relação com a questão da alteridade) e que agora cabe a vocês explorar algumas de suas possibilidades no campo educativo.

-Talvez um bom exercício poderia ser formular alguma situação educativa fazendo soar nela a palavra experiência e algum dos seus “princípios”. Para captar bem o que é que, nas teorias e nas práticas dominantes em educação, tornam difícil, ou impossível, a experiência, ou ainda para captar alguma situação concreta em que a experiência aconteça com particular força, com especial intensidade.

-Outra possibilidade seria tratar de pensar, explicitamente, qual é o componente da alteridade na experiência ou, dito de outra maneira, começar a explicitar a relação entre experiência e alteridade.

-Dos temas importantes que foram apenas apontados poderia concentrar teu trabalho em relação a este capítulo. O primeiro deles é o das linguagens da experiência.

Em educação dominamos muito bem as linguagens da teoria, ou da prática, ou da crítica. A linguagem da educação está cheia de fórmulas provenientes da economia, da gestão, das ciências positivistas, de saberes que fazem tudo calculável, identificável, compreensível, mensurável, manipulável. Mas talvez nos falte uma língua para a experiência. Uma língua que esteja atravessada de paixão, de incerteza, de singularidade. Uma língua com sensibilidade, com corpo. Uma língua também atravessada de exterioridade, de alteridade. Uma língua alterada e alterável. Uma língua com imaginário, com metáforas, com relatos. Qual seria essa língua? Em que linguagens se elabora e se comunica a experiência? Ou, mais fundamentalmente, se pode comunicar a experiência?

-O outro tema, relacionado com o anterior, é o do saber da experiência. Em educação dispomos de inúmeros saberes mais ou menos experientes, mais ou menos especializados, mais ou menos úteis. Mas talvez nos falte um saber para a experiência. Um saber que esteja atravessado também de paixão, de incerteza, de singularidade. Um saber que dê um lugar a sensibilidade, que esteja de alguma maneira incorporado a ela, que tenha corpo. Um saber, além do mais, atravessado de alteridade, alterado e alterável. Um saber que capte a vida, que estremeça a vida. O que é o saber da experiência? O que é que se aprende na experiência? O que significa ser uma pessoa "experiente" no campo educativo? O que significa que uma pessoa experiente está, ao mesmo tempo, aberta a experiência? Como se transmite o saber da experiência?

Mas, em fim, o jogo está aberto e cabe a vocês agora entrar nele. Com suas palavras, com suas ideias, com seus sentimentos. Também com suas experiências. Talvez este livro possa ser, para vocês, uma experiência de linguagem, de pensamento, de encontro. Só me resta desejar-lhes que a travessia seja longa e fecunda e que, independentemente de que possam (ou não) aprender algo que não sabem, independentemente de que este livro lhes possa ser (ou não) de alguma utilidade, algo lhes passe no caminho. A vocês. Talvez.

Referências

LARROSA, J. **Algunas notas sobre la experiencia y sus lenguajes**. Conferencia dictada en el Ministerio de Educación, Ciencia y tecnología de Argentina, mimeo, 2003.

LARROSA, J. **Entre las lenguas.** Lenguaje y educación después de Babel. Laertes. Barcelona, 2003.

LARROSA, J. **La experiencia de la lectura.** Estudios sobre literatura y formación. 3. ed. ampliada. Fondo de Cultura Económica. México, 2004.

LEVINAS, E. **Totalidad e infinito.** Ensayo sobre la exterioridad. Sígueme. Salamanca, 1977.

STEINER, G. **Lenguaje y silencio.** Barcelona: Gedisa, 1994.

Data de recebimento: 06/10/2011

Data de aceite: 16/11/2011