

## “entre” infancia y filosofía

Juan Manuel Conforte

En el fondo, hay todavía algo que excede el fondo, sobre su mismo límite, como su límite y a la vez como su afuera, pero sin ninguna mediación.

Jean-Luc Nancy

¿En qué sentido la *infancia* se ha convertido en un tema para la filosofía contemporánea? Podemos pensar al menos en dos respuestas posibles para semejante cuestionamiento. Por un lado, la reflexión sobre la *infancia* viene sostenida desde una problemática particular y extensa: el *nihilismo*. Sin embargo dar una definición del *nihilismo* se tornaría dificultoso en sí mismo ya que no podemos reducirlo a un concepto, a una categoría; pertenece, en todo caso, a una discusión y a un diagnóstico histórico a partir de los cuales la misma idea de historia está puesta en cuestión.

Por otro lado, junto con determinada reflexión sobre el *nihilismo*, se tornó esencial en el siglo XX, repensar la dimensión de la *experiencia*. Desde el famoso ensayo de W. Benjamin “Experiencia y pobreza” (1933), la pérdida de la *experiencia* (como consecuencia de la decadencia de los valores tradicionales de la cultura occidental, atravesados al mismo tiempo por la experiencia inefable de la guerra) y la posibilidad de pensar en sus consecuencias fue de vital importancia para parte de sus receptores en la filosofía francesa de entreguerras.

Entre ellos las figuras de G. Bataille y M. Blanchot, que influidos además por el curso de *Introducción a la lectura de Hegel* de Alexandre Kojévé, pusieron en relieve la importancia de tratar la idea de *experiencia* en torno a los temas de la *nada* y del *nihilismo*. Tomando aquella división de cuño nietzscheano entre un nihilismo activo (donde las fuerzas negativas de la cultura dinamizan el devenir hasta la destrucción del sentido) y

otro nihilismo pasivo (que fija los sentidos del devenir y disgrega el sentido), estos filósofos ahondaron en la *experiencia* en la forma de la negatividad, de lo imposible y, sobre todo Blanchot, de lo *neutro*.

Esto significó dar un giro en el pensamiento sobre la experiencia en la época enferma del *nihilismo*, abriendo un espacio a partir del cual la *infancia*, cobró una fisonomía especial continuada posteriormente por los ensayos de Jean Francois Lyotard y Giorgio Agamben en los años 70/80, entre otros. Nos proponemos trazar en el siguiente escrito algunas aristas del problema teniendo en cuenta parte del complejo entramado entre, infancia y experiencia.

Dos etimologías posibles podrían acompañar esta reflexión. En primer lugar la palabra *infancia* proviene del latín *infans* que significa “el que no habla”<sup>1</sup>. La reflexión sobre el *nihilismo* que atraviesa la historia del pensamiento contemporáneo, sobre todo a partir de Nietzsche, ubica en un papel principal la cuestión del lenguaje. Tarea crítica que implicó una fuerte reflexión sobre su estructura y su paradigma comunicacional.

En segundo lugar, la palabra *experiencia* “deriva directamente del Latín *experientia*, que denota «juicio, prueba o experimento». (...) En la medida en que «probar» (*expereri*) contiene la misma raíz que *periculum* (peligro), hay asimismo una asociación encubierta entre experiencia y peligro”<sup>2</sup>. Continuando con la etimología trazada por Martín Jay, quien realiza un trayecto histórico-filosófico sobre la cuestión de la experiencia, el antecedente griego del latín es *empeiria* que designaba aquel conocimiento basado en la observación más que en la teoría o la autoridad.

Podríamos, entonces, a partir de la conjunción entre *experiencia* y *lenguaje*, decir que es en la medida en la que somos seres de lenguaje que nuestra *experiencia* sobre el mundo, se encuentra siempre mediada o diferida. Es así que el problema de la experiencia, como bien destaca Martín Jay, nos enfrenta al problema de la *presencia*. *Presencia* del ser que le insufla sentido al mundo, al conocimiento y a la existencia. El lenguaje mismo en tanto *mata a la cosa* para representarla, parecería *nihilizar* la

<sup>1</sup> Agamben, G., *Infancia e historia*, Bs. As., Adriana Hidalgo, 2004, p. 48.

<sup>2</sup> Jay, M., *Cantos de experiencia*, Bs. As., Paidós, 2009, p. 26.

*experiencia* al alejar de su intuición inmediata la presencia referida. En este sentido *experiencia* y *lenguaje* aparentan excluirse mutuamente ya que sobre el lenguaje, entonces, *trabaja* la nada. Pero, “por el contrario, dice Giorgio Agamben, la constitución del sujeto en el lenguaje y a través del lenguaje es la expropiación de esa experiencia «muda». [...] Una experiencia originaria, lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes del sujeto, es decir, antes del lenguaje: una experiencia «muda» en el sentido literal del término, una *infancia* del hombre, cuyo límite justamente el lenguaje debería señalar”<sup>3</sup>. La nada que trabaja en el lenguaje, o que el lenguaje parecería sustentar, no sería, entonces, la nada en un sentido ontológico como opuesta al ser y a la presencia, sino una *nada-de-algo*, utilizando una expresión de Oscar del Barco, un *afuera* del lenguaje que funciona como su límite, su exigencia y su posibilidad.

Tendríamos que retrotraernos a Sigmund Freud para encontrar a quien ha puesto de relieve esta dimensión silenciosa de la “nada” y el trabajo de la negatividad. En su texto “El yo y el ello” (1923) dice Freud que “Las pulsiones de muerte son, en lo esencial, mudas...”. Fuerzas poderosas que trabajan bajo el clamor alborotado del Eros. Según la caracterización freudiana las fuerzas de Eros tienden a la unidad y las fuerzas negativas de Tánatos tienden a la disgregación. Eros es capaz de ligar los *afectos* a determinadas representaciones, puede construir una escena de contactos, de personajes, de relatos e historias. Por el contrario, Tánatos, es la pura afección sin ligazón representativa; es lo no *historizado* pero en sí mismo *historizante*, ya que produce las rupturas, es decir los cortes en el discurso ordenado. Nada, o resto que puede vislumbrarse como un “saldo tras eros”. Distancia esencial entre la palabra y ese fondo de no lenguaje que la constituye.

En un ensayo dedicado al llamado caso del “Hombre de las ratas” de S. Freud, J. F. Lyotard distingue entre dos modos de la *voz*. La *lexis*, voz articulada, y la *phoné*, la voz del tono, voz afectiva. La *lexis* articula en un sentido sintáctico, semántico y comunicativo. Es decir, encontramos alguien que enuncia y emite, y un receptor; un “yo” y un “tu” que son

---

<sup>3</sup> Agamben, G., *op. cit.*, p. 64.

intercambiables en la escena. La *phoné* constituye esa parte de la escena que escapa a la representación lingüística aunque produce un sentido. “No refiere a un objeto cuya significación ella transmitiría a un destinatario de parte de un destinador (...) Es una voz porque forma un sentido (...) No es el signo arbitrario puesto en el lugar de una cosa, un *onoma*. Es el sentido mismo en cuanto que se señala”<sup>4</sup>.

Podemos situar allí la voz de la *in-fancia*, de lo que habla desbaratando el paradigma comunicacional del *yo* y el *tú* como oposición de términos. Desbarata, en este sentido, la escena comunicativa y pone en juego un *pathema*, padecimiento que no se muestra sino que permanece oculto como lo que *afecta* al lenguaje desde su afuera o mejor, como su detrás de escena.

El cuestionamiento por el nihilismo, en su vertiente crítica, vino aparejado por una reflexión de la escena detrás de la escena. Así como F. Nietzsche comenzó su crítica al sujeto agente del *cogito* cartesiano diciendo que “Se razona aquí, dice en «Más allá del bien y del mal» (1886), según la rutina gramatical que dice «pensar es una actividad, de toda actividad forma parte alguien que actúe, en consecuencia»”<sup>5</sup>, Freud puso de relieve que detrás de la escena representada, de la escena que sus pacientes le presentaban como sueño o como síntoma, había un contenido latente inoído, mudo, que trabajaba negativamente en la desfiguración de su representación. En todo caso, prosiguen tanto Nietzsche como Freud, tendríamos que pensar en un *ello* (*das Es*) para darle una dimensión a *eso* que no la tiene. Este “ello” funciona como una “tercera persona”, como lo que irrumpe para desbaratar el comercio entre los dos términos que se encuentran en la escena comunicativa compuesta por un emisor y un receptor que se suponen como los agentes de la palabra y la escucha. Es sabido que Freud retomó, a través de Georg Groddeck, la noción del *ello* de Nietzsche como aquello que “es impersonal y responde, por así decir, a una necesidad de la naturaleza, de nuestro ser”<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Lyotard, J.F., *Lecturas de infancia*, Bs. As., Eudeba, 1997, p. 135.

<sup>5</sup> Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 1999, p. 38.

<sup>6</sup> Freud, S., “*El yo y el ello*”, Buenos Aires, Hyspamerica, 1984, p. 25. No es, por supuesto, el mismo *ello* el de Nietzsche, el de Groddeck y el de Freud. Incluso en ellos mismos todavía hay un componente biologicista e irracionalista, si se quiere, que los deslinda del espacio que intentamos mostrar.

La escena detrás de la escena no se descubre, entonces, como el lugar de la verdad (sujeta al devenir del discurso, a lo representable), lugar donde *verdaderamente* se producirían las articulaciones del sentido; sino que se descubre como lugar de lo *impersonal*, o también podríamos decir de lo *neutro*. Lo *neutro* es aquello que desbarata cualquier binario discursivo oponiendo un tercer término que no es la síntesis dialéctica (especie de arreglo sintomático) ni la superación total, sino una puesta en suspenso de la tensión.

M. Blanchot, autor que acuñó el término de lo *neutro*, utiliza la palabra *suspensión* (*arrêt*) que podríamos cambiar por “desbaratar”. Esa *suspensión* sostiene la “nada” que subyace al arreglo ideológico del discurso, “nada” que sostiene la escena. *Nada-de-algo* ó *algo-de-nada* que trabaja sobre el lenguaje como su afuera, como su exterior y su exigencia. “Suspenso quiere decir, subraya Lyotard refiriéndose a Blanchot, que no está en el relato sino por estar fuera de él”<sup>7</sup>.

El mismo Freud habría construido otra imagen, u otra figura para ese *Ello*. La figura de lo Ominoso (*unheimlich*), de lo familiar desconocido. Fuente de todo misterio y angustia, lo ominoso nos habla de una amenaza a la representación, a la escena, de *algo* al mismo tiempo familiar y desconocido; algo que ha pertenecido a la escena pero sin haber sido representado. Freud destaca al menos dos posibles fuentes de lo *ominoso*; en el vivenciar, cuando una percepción actual despierta una impresión infantil ligada a la angustia frente a la castración; y en la producción literaria que agrega un mundo de fantasía que no existe en la realidad y que es capaz de despertar esta *suspensión*. Freud nunca dejará de incluir el “espacio literario” como lugar privilegiado en la producción del inconsciente. Tanto al escritor, como al soñante, le es accesible el drama de la creación y su relación con lo *ominoso*. Este aparecer mudo, sin habla, que pertenece sobre todo al mundo de las sensaciones, de manera preeminente en la forma de la *angustia*, realiza una suspensión de la historia. Esto ya que es una insistencia que no ha podido historizarse, que ha escapado, en definitiva, a todas las estrategias del “proceso secundario”. Es enton-

---

<sup>7</sup> Lyotard, J.F., *op. cit.*, p. 145.

ces un retorno “in-fantil”, que se remonta desde el fondo actual de la escena como su afuera, como aquello carente de historia, y que es, al mismo tiempo, impulso de toda historia ya que configura su *experiencia* radical.

“*In-fans*, dice Lyotard, no tiene los medios para *replicar* a una frase articulada que se dirige a él o lo toma como referencia, mediante flexiones aplicadas al yo y al tú (dirección) o al él o al ella (referencia) (...) En las frases adultas él no oye nada, y no oye su propia *phôné* efectual puesto que no puede colocarse en posición yo/tu. El encuentro de la *phôné* y la *lexis* es, pues, inevitablemente traumático”<sup>8</sup>. La voz afectiva, es la voz del escándalo, de la *seducción* del mundo adulto que irrumpe con sus reglas en la cosmovisión del niño y le impone limitaciones; es decir, lo pone ante la angustia y constatación de que para pertenecer a ese mundo adulto, algo debe ser sacrificado, algo faltará siempre. Falta que no es representable en un sujeto o en un objeto sino que se opone como lo irrepresentable, lo invisible, de todo sujeto y de todo objeto.

Es este el lugar de pérdida en el cual se produce el encuentro de *lexis* y *phoné* y al que Freud se refiere cuando habla de una etapa pre-objetal en la *infancia*. Momento de un narcisismo sin “yo” y sin objetos; sin sujeto y sin presencia; lugar de experiencia muda, anterior al lenguaje articulado, lengua perdida en el mundo adulto por haber “elegido” la pertenencia a un mundo de discurso. “Sólo porque hay una infancia del hombre, sólo porque el lenguaje no se identifica con lo humano y hay una diferencia entre lengua y discurso, entre lo semiótico y lo semántico, sólo por eso hay historia (...) Ya que la pura lengua es en sí ahistórica”<sup>9</sup>.

Habíamos reseñado, a partir de la etimología de Martin Jay, que la experiencia se asociaba a la idea de *peligro*. Peligro que implica una pérdida, un sacrificio de la *experiencia* en aras del vacío del discurso.

Fue en los comienzos de la segunda guerra mundial, en la cual la cuestión de la *experiencia* cobró un nuevo matiz del que había tenido para la filosofía hasta el momento. Podemos situar ese cambio en la publicación del primer libro de la *Summa Ateológica* de Georges Bataille, “La experiencia interior” (1943). Bataille denuncia en este libro que la *experiencia*,

---

<sup>8</sup> Lyotard, J.F., *op. cit.*, p. 139.

<sup>9</sup> Agamben, G., *op. cit.*, p. 73.

a partir del discurso religioso, habría sido relegada al mundo de lo monstruoso, de lo maldito. Siguiendo a su antecesor F. Nietzsche, acusa la doblegación moral que el discurso (la gramática dirá Nietzsche) le impone a la experiencia.

Lo que Bataille intenta recobrar en esta obra es la *vivencia* del cuerpo como emergencia vital. Cuerpo fragmentado, recortado parcialmente por sus tendencias perversas (que recuerdan al niño perverso polimorfo de S. Freud) y cercenado por la excitación de sus órganos autoeróticos y la parcialidad de sus objetos. Bataille trató de producir para el discurso literario-filosófico, esta fragmentación que rompe con cualquier pretensión unificante del discurso del ser y del sujeto. La experiencia “no pudiendo tener su principio ni en un dogma (actitud moral), ni en la ciencia (el saber no puede ser ni su fin ni su origen), ni en una búsqueda de estados enriquecedores (actitud estética, experimental), no puede tener otra preocupación ni otro fin que ella misma”<sup>10</sup>.

Cómo bien destaca Martin Jay, contrariamente al diagnóstico de la Escuela de Frankfurt y de Walter Benjamin que lamentaban la pérdida del mundo de la experiencia, esta se convierte en Bataille en la experiencia de la pérdida. Pérdida de sí que implica salir-de-sí, buscar un afuera, un Imposible dirá Bataille junto con Maurice Blanchot. “La experiencia para estos autores no consiste en una narrativa dialéctica de desarrollo significativo o el resultado de una noción orgánica de automodelación estética (...) En lugar de ello, la experiencia resulta ser un campo de fuerzas dinámico de todos estos elementos, ni totalmente fuera, ni totalmente dentro del yo, implica al lenguaje aunque lo excede”<sup>11</sup>.

Implica el lenguaje en tanto que tiende a la comunicación (en un sentido amplio), pero es algo que el lenguaje no puede asir. Es límite y fuente de toda comunicación y de toda escritura. Por ello es esta la *experiencia* del escritor tal cual la describió Maurice Blanchot. Abierto al lenguaje mímico de los afectos, el escritor intenta la obra, intenta decirlo todo, comunicarlo todo, pero solo le son dados fragmentos que trata de unificar.

---

<sup>10</sup> Bataille, G., *La experiencia interior*, Taurus, Madrid, 1989, p. 13.

<sup>11</sup> Jay, M., *op. cit.*, p. 145.

En su ensayo sobre S. Freud, J.F. Lyotard cuenta que éste, al escribir el caso de “El hombre de los lobos” confesaba a un amigo a través de una carta, no poder retener en la escritura todo aquello que acontecía en las sesiones. La experiencia, en tanto lenguaje esencial, se le resistía en la escritura hasta tal punto que decidió abandonar varias veces la redacción del artículo. “¡Qué chapuceras son nuestras reproducciones! ¡Qué lamentablemente desmenuzamos estas grandes obras de arte de la naturaleza psíquica!”<sup>12</sup>, decía Freud en una carta lamentándose de la pérdida que le impone el relato clínico.

La búsqueda de un lenguaje que pueda asir eso inasible cae entonces en su propia trampa. La trampa de ser, a pesar de todo, lenguaje y que no podrá entonces significarlo todo. Experiencia de la pérdida, experiencia de la nada, negatividad sustraída al comercio comunicacional, propia de una época que se ha definido a sí misma como *nihilista*.

El “entre” infancia y filosofía, implica entonces, asumir, dentro de la cuestión del nihilismo, la pérdida de la experiencia como experiencia de la pérdida. Para Bataille esto ha significado llevar hasta el límite las nociones fundantes de la filosofía: el sujeto, el saber y el objeto. Retomar la experiencia de la pérdida implica asumir esta zona de *no-saber* que el lenguaje abre y cierra al mismo tiempo. Asimismo, sumirse en el *no-saber*, es abrirse a lo desconocido, a lo *in-fante*, es decir, aquello que no habla, que no se nombra, que se balbucea. Tal vez pueda encontrarse en la figura de lo neutro que intenta la suspensión del sentido para abrirse a los matices de los afectos, al lenguaje mímico de los afectos. Ante el lenguaje de la oposición de los términos, el pensamiento de lo neutro intenta, según expresión de Roland Barthes, encontrar la gama que se ha sacrificado en pos del o uno u otro. Entre las fijaciones de lo uno u otro, entre el lenguaje y la experiencia la infancia viene a señalar el lugar de un nihilismo activo, de una asunción de la nada que no implique la cuestión de la destrucción del sentido o su disgregación, sino su suspensión. En palabras de Jean Luc Nancy, “El sentido no está a salvo, y tampoco salva. Pero no hay nada que salvar: nada está perdido”<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Lyotard, J. F., *op. cit.*, p. 146.

<sup>13</sup> Nancy, J.L., “Tres fragmentos sobre nihilismo y política”, en *Nihilismo y política*, Bs. As., Manantial, 2008, p. 23.