



Ética de la palabra. Lectura, escritura y producción de sí

Oscar Espinel-Bernal*

Resumen: ¿Qué es leer? ¿Qué es escribir? ¿Qué ocurre cuando se lee o cuando se escribe? ¿Qué tipo de relación se entreteje entre el texto y quien lo lee o escribe? ¿Qué tipo de efectos se derivan de allí? El acento de este tipo de preguntas pretende poner el foco de inquietud en el sujeto que lee y escribe. Con este propósito se emplean las nociones foucaultianas de ética, experiencia y cuidado de sí (*epimeleia heaotou*) para interrogar desde allí tanto el leer como el escribir. Pensar la lectura y la escritura desde la perspectiva metodológica de la producción de sí deriva en una ética de la palabra y en el ejercicio de la escritura de sí, las cuales permiten, a su vez, aportar ángulos de interpelación, tanto a las prácticas de enseñanza, como a la formación y la investigación.

Palabras clave: Cuidado de Sí; Leer; Escribir; Ética de la Palabra; Experiencia

Ética da palavra. Leitura, escrita e produção de si.

Resumo: O que é ler? O que é escrever? O que ocorre quando se lê ou quando se escreve? Que tipo de relação se entretece entre o texto e quem o lê ou o escreve? Que tipos de efeitos são daí derivados? O tom dessas perguntas pretende ressaltar a inquietude no sujeito, o sujeito que lê e o sujeito que escreve. Com tal propósito, empregam-se noções foucaultianas de ética, experiência e cuidado de si (*epiméleia heautoû*) para interrogar, a partir daí, leitura e escritura, considerando a perspectiva metodológica da produção de si derivada de uma ética da palavra e de

* Doctor en Ciencias de la Educación. Profesor de la Facultad de Educación de la Universidad Pedagógica Nacional (UPN) (Bogotá-Colombia). E-mail: oscar.espinel@yahoo.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9378-0293>

um exercício da escritura de si aos quais, por sua vez, permitem suscitar ângulos de interpelação tanto das práticas de ensino quanto da formação e da pesquisa.

Palavras-chave: Cuidado de Si; Ler; Escrever; Ética da Palavra; Experiência

Ethics of the word. Reading, writing and production of the self.

Abstract: What is reading? What is writing? What happens when reading or writing? What kind of relationship is weave between the text and the one who reads or writes it? What kind of effects derive from it? The accent of this type of questions intends to put the focus of concern on the subject, who reads and writes. To this end, the foucauldian notions of ethics, experience and care of the self (*epimeleia heaotou*) are used to interrogate reading and writing. Thinking about reading and writing from the methodological perspective of the production of the self, derives in an ethics of the word and in the exercise of the writing of the self, that allow us to contribute angles of interpellation to teaching practices, as well as to the formation and research.

Key words: The Care of the Self; Reading; Writing; Ethics of the Word; Experience

¿Qué es leer? ¿Para qué leer? Si el asunto es capturar o reportar planteamientos y doctrinas pues, afortunadamente, esa es una tarea que ya ha hecho el libro que se lee. Si la cuestión es acumular conocimientos y coleccionar anécdotas, definiciones, teorías y datos, probablemente esa función la desempeñe mejor una biblioteca, un archivo o un *drive*. Si el interés ronda en torno a la posibilidad de exhibir las ingentes masas de información y curiosidades históricas, quizás eso sea algo que realice mejor las librerías y la misma internet. El libro es más que un curioso objeto del mundo, del mismo modo que las letras son algo más que sistemas de signos que sintetizan sonidos y encriptan ideas. El libro tiene la capacidad de interpelar, de sacudir, de hacer tambalear; razón por la cual ostenta la extraña facultad de actuar y generar efectos en quien tiene la

osadía de acercarse y sumergirse en sus páginas. El leer, en este sentido, más que una cuestión de adquisición, es modificación, experiencia y creación.

¿Qué es escribir?, ¿para qué se escribe?, ¿se escribe para dominar una técnica y transmitir información? ¿Y si, en una vuelta de tuerca, se piensa el escribir como escritura de sí? Ciertamente, hay cierto aire en el escribir que se acerca a la producción de sí, al narrarse y reflejarse en los trazos que van apareciendo en aquella superficie aparentemente en blanco. ¿Y si la existencia es aquel papel en el que finalmente se escribe? Interrogantes como estos involucran, a su manera, tanto las prácticas de enseñanza como los de la formación y la investigación. Leer y escribir es algo que cotidianamente hacemos y, sin embargo, difícilmente nos preguntamos por ello. Nos hemos acostumbrado tanto a su presencia que olvidamos fácilmente que están allí con lo cual quedan reducidos a mecánicos procedimientos. Las líneas que siguen procuran detenerse sobre aquello invisibilizado como obvio para recabar en su complejidad y profundidad en tanto ejercicio. Siguiendo este propósito, se iniciará retomando la noción de ética trabajada por Foucault para desde allí entender la lectura y la escritura como prácticas de sí sobre sí.

Este énfasis permitirá adjetivar como filosófica a cierto tipo de lectura cercana a aquella práctica ascética propia de las escuelas griegas. Autores como Foucault (2009) y Hadot (1998, 2006), desde sus exploraciones en torno al mundo griego, serán de gran ayuda para ahondar en esta relación particular con la lectura. Desde la perspectiva trabajada de estos autores, la filosofía es asumida como modo de vida, estética de la existencia y cuidado de sí (*epimeleia heautou*). Más que sistema de doctrinas o estructuras teórico-explicativas, la filosofía es entendida — y practicada — como conjunto de “ejercicios espirituales” (HADOT, 2006) que implican una relación de sí consigo a la luz de la marcada exigencia de ocuparse del tipo de existencia que se configura. Es en este sentido que la lectura y la escritura pueden asumirse como filosóficas en tanto ejercicios dirigidos a la (pre)ocupación de sí sobre sí, la atención sobre los modos de

existencia y la escultura de sí (para usar otro término, esta vez, de un autor como Michel Onfray).

Una vez señalada esta cercanía entre la filosofía y la ética, subrayando la manera como es entendida esta última por Foucault, se procederá a abordar los ejercicios de la lectura y la escritura de la mano de algunas pistas halladas en *La hermenéutica del sujeto* en torno a la estética de la existencia, la meditación, la escritura de sí y el arte de preguntar. Todo ello con el fin de explorar la idea de una ética de la palabra cultivada en las prácticas de la lectura y la escritura.

Ética: entre verdad y cuidado

Uno de los grandes problemas que siempre inquietó a Foucault fue la relación entre el sujeto y la verdad; es decir, las maneras como se constituyen los sujetos en relación con la verdad y la manera como aparece o se constituye lo que es considerado como verdadero. Esto abre un horizonte inmenso de inquietudes y problemas a trabajar. A continuación, se señalan, de manera muy esquemática, algunos de esos puntos o líneas de análisis como introducción al giro propuesto por Foucault en torno a la ética y sus concepciones más arraigadas. Una relectura de la ética convertida en alteración desde la que será posible pensar aquella ética de la palabra objeto de la reflexión que se proponen estas líneas.

En primer lugar, puede señalarse que el sujeto se encuentra inserto en un proceso continuo de constitución. Podría irse un poco más lejos y aseverar que el sujeto se produce, en el sentido de *hacerse a sí mismo* mediante su acción. Es producto de su hacer. No hay un modelo universal, ni una naturaleza inmodificable que el ser humano deba seguir y desarrollar. Foucault rechaza todo esencialismo y universalismo puesto que no hay una esencia humana a seguir o realizar. El ser humano se hace a sí mismo en relación con su entorno, con las formas de comprensión y horizontes de sentido de su época. Esto quiere decir que cada época y cada

entorno concreto marcan escenarios distintos y formas distintas de *hacerse humano*, de *hacerse lo que se es*.

En este orden de ideas, el sujeto se configura a sí mismo en relación con lo que es considerado como verdadero en su época. Podemos identificar este postulado como “*subjetivación*” entendido como las maneras de hacerse sujeto en relación con las formas propias de cada época. El ser humano es un ser con otros y en relación con lo otro. El ser humano habita un mundo, ingresa a un mundo ya hecho o, para ser más precisos, en construcción, en movimiento. Un mundo andando. El hombre no es “*su mundo*” en el sentido de autosuficiencia, por el contrario, hace parte de un mundo. Por esta razón, sus formas de hacer, de pensar y hasta de preguntar responden a las preocupaciones y horizontes de sentido de una época. Formas que, al igual que él o ella, son históricas por cuanto son producto de la acción del ser humano.

Aquí es importante resaltar una diferencia entre el hombre o mujer en tanto individuos y el ser humano entendido como “*especie*”, como totalidad. El hombre y la mujer vistos como individuos se encuentran situados, están en una época y bajo condiciones específicas, pero a su vez, hacen parte de un conjunto más grande que podemos llamar humanidad. Un carácter individual y, a la vez, colectivo. El ser humano ostenta esa doble propiedad.

Por su parte, la humanidad es el conjunto de hombres y mujeres de todas las razas, etnias, procedencias, tiempos y “*culturas*”. Sin embargo, la humanidad como un todo no podría tener lugar sin la acción de las partes (de cada una de sus partes); pero, aún más, esa “*totalidad*” que llamamos humanidad no es la simple suma de las partes (no es una simple conjunción en la que las individualidades desaparecen en la masa uniforme). Esta aclaración — por momentos pasada por obvia — ayuda a explicar por qué razón algunos grupos de individuos han sido y son más tenidos en cuenta que otros dentro de ese conjunto mayor que llamamos humanidad. Algunos de esos grupos han tenido mayor presencia, voz y capacidad de acción dentro de eso que va definiéndose como humanidad, sus productos y, en general, su cultura. En una palabra, hay unos que

parecieran ser más “humanos” que otros; pero allí no se detiene la cuestión puesto que este extraño contrasentido, además, es algo que va cambiado de época en época. Siempre, bajo el código de la civilización, del progreso, de la cultura, de la verdad, el todo ha sido construido sobre la exclusión de lo Otro, de lo extraño, de lo diferente: los bárbaros en la antigua Grecia; los indígenas y negros en los procesos de saqueo y conquista de los territorios americanos; el pueblo raso de cara a los criollos (americanos con la convicción de ser europeos); las mujeres, las viudas y huérfanos en las sociedades coloniales (en territorio americano) y modernas (en el escenario europeo); y, actualmente, el pobre, el desplazado y el migrante en nuestras sociedades. En fin, ciudadanos de primera, de segunda y de tercera¹ en sociedades que se precian de ser democráticas, libres y seguir el principio de igualdad heredado de los gritos de la Revolución Francesa (libertad, igualdad y fraternidad).

Lo que hoy es verdadero no siempre lo fue. Usualmente, lo que hoy se considera como verdad proviene de un “error”. De ello ya nos da cuenta Canguilhem (1971), en su obra *Lo normal y lo patológico*, y, por supuesto, Nietzsche (2002), en su conocido escrito de juventud *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*;² es decir, provienen de cosas que permanecían proscritas, excluidas, marginadas, invisibilizadas, impensadas. Ejemplos tenemos por doquier: el niño, la mujer, el consumo de alucinógenos, la familia, el homosexualismo, el pobre y la pobreza, las fronteras y los desplazamientos, derecho al agua, derecho al aire, las formas y destinatarios de la atención médica y condiciones de vida, la misma idea de dignidad humana y, con ella, aquellos que pueden ser considerados seres humanos (ejemplo de ello es el Debate de Valladolid en

¹ Algunos segmentos poblacionales, cada vez más crecientes, ni siquiera alcanzarán a estas clasificaciones puesto que son los desclasados. En Colombia, por ejemplo, cada vez es más común hablar o escuchar hablar de poblaciones ubicadas en estratos cero lo que implica que dentro de la estratificación social modelada por los entes gubernamentales, estos grupos poblacionales ni siquiera alcanzan las condiciones mínimas (ya en sí mismas paupérrimas) para ser agrupados dentro del nivel más bajo de la escala, el estrato uno.

² Algunas notas en torno a la noción de error, en diálogo con los planteamientos de Nietzsche y Canguilhem, han sido recogidas en el texto titulado “Las máscaras de la experiencia” incluido en el libro *Experiencia, ética y sujeto en el último Foucault* (PULIDO; ESPINEL, 2020a).

el que participa Bartolomé de la Casas³), ciudadanos (el caso de los *parias* que nombra Hannah Arendt (2004) en los *Orígenes del totalitarismo*) o sujetos de derechos (como es el caso de la discusión en torno a los derechos de los animales o la lucha por la personería jurídica del Mar Menor en España). Lo que hoy es considerado verdad no siempre lo fue y en ocasiones, incluso, fue perseguido, sancionado o, simplemente, desconocido.

Podría afirmarse entonces que eso que se llama “verdad” es histórico, tiene una historia. Las verdades, como lo humano, no son esencias, ni universales. Son producto del hacer humano. Son artificios, invenciones, construcciones humanas. Esto implica al menos tres cosas: i-) no siempre han existido. ii-) no siempre han sido del mismo modo y iii-) no siempre serán del mismo modo. En síntesis, si las construcciones humanas son históricas (tienen una historia), también son provisionales y sujetas a cambio.

Hacia una estética de la existencia

Ahora bien, en tanto constructos históricos, es decir, productos de la acción humana, las verdades también asumen un carácter político. Toda acción humana tiene lugar en un momento y lugar específico (es situada), pero, además, deriva de la acción colectiva y tiene que ver con otros. En otras palabras, toda acción humana está atravesada por relaciones de poder y es expresión de ellas en tanto tiene que ver con otros; es producto de la voluntad e incide en las formas de ser y habitar. Si esto es así, todo

³ Algunos de los planteamientos de Bartolomé de las Casas pueden consultarse en el informe enviado por el fraile dominico a Felipe II con la intención de detener los procesos de conquista y abusos contra la población indígena de América. El informe se conoce con el título *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (DE LAS CASAS, 2005). En el conocido Debate de Valladolid, citado por el emperador Carlos V entre 1550 y 1551, también participó el jurista Juan Ginés de Sepúlveda quien defendía la *causa justa* de la guerra contra los indios argumentando que las campañas de conquista y sumisión de los indígenas ofrecía ventajas a ambas partes razón por la cual, serían lícitas puesto que estos pueblos salvajes recibirían los beneficios de la civilización europea y la verdad de la religión.

constructo histórico es resultado, expresión y vehículo de relaciones de poder, entre ellos, aquello que consideramos “verdad”, “bueno”, “deseable”, pero también lo que consideramos “cultura”, “ser humano”, “dignidad”, “derechos”, “libertad”. En este sentido, tanto la verdad, como la ética y la moral no solo son históricas, sino que son expresión y vehículo de relaciones de poder. Esto es algo que Foucault expresaba mediante la relación saber-poder; más adelante, en una ampliación de la noción de poder, analizará esa relación en términos de gobierno por la verdad.⁴

No solo el saber es producto, expresión y vehículo de relaciones de poder, sino que el poder, a su vez, también es producto, expresión y vehículo de formas de saber o de relaciones de saber (para continuar con el juego de palabras). El poder (las relaciones de poder) necesita y se sostiene sobre las formas de saber, sobre lo que se considera como verdadero, bueno, deseable y, por tanto, requiere también y se sostiene sobre lo que se considera falso, detestable, errado, peligroso. Los límites entre lo bueno y lo malo, entre lo cierto y lo falso, entre lo viable y lo errado, trazan el curso de las formas de poder y lo alimentan, legitiman y postergan.

Pero también es sabido que esos límites son móviles, provisionales, inestables, y también es sabido que el derrotero de la humanidad se nutre de la acción puntual y concreta de hombres y mujeres de carne y hueso, situados en un tiempo y en un espacio y con la capacidad de actuar y decidir. La humanidad, considerada en ausencia de la acción puntual y concreta de estos hombres y mujeres, no es más que una quimera y un concepto vacío. La humanidad, como la historia, las verdades y los sistemas de creencias y valores son resultado, expresión y vehículo de la acción de todos y cada uno de los seres humanos. La relación es en doble vía, nunca jerárquica ni absoluta, por tanto, nunca acabada. Es en este punto en el que la ética, la filosofía y la reflexión humana en general se hacen vitales, cobran radical importancia. Es la manera de incidir en el

⁴ En el marco de la ontología del presente, Foucault marca este tránsito desde la grilla de inteligibilidad saber-poder a la del gobierno por la verdad. “La finalidad es llegar a establecer cómo el sujeto se desprende de cierta forma de poder, para establecer cierto tipo de relación con la verdad” (PULIDO; ESPINEL, 2020b, p. 19). Pueden ampliarse algunas otras ideas a este respecto en Espinel y Pulido (2017).

curso de eso que llamamos historia; es la manera de asumir nuestra responsabilidad como miembros de ese conjunto que llamamos humanidad; es la manera de comprometernos con aquello que nos afecta y nos hace.⁵

Cuidar de sí es cuidar de los otros y del otro. Cuidar de los otros y de lo otro es cuidar de sí. Una vez más, la relación es en doble vía. Por todo lo que se ha expuesto hasta aquí, cuidar de sí, cuidar de lo que pienso, cuidar de lo que soy, cuidar de las verdades que digo conocer, cuidar de mis creencias; examinar permanentemente mis formas de vida, las maneras como conduzco mi existencia, las maneras como me relaciono con los otros; cuidar de las maneras como me relaciono con las “verdades” y con el conocimiento, todo ello no es más que una preparación para la acción, para la construcción de lo que somos como comunidad. Lo que cada sujeto hace consigo tiene incidencia en el entorno, en los otros, en lo que se es como sociedad, ya sea por acción o por omisión. Es el sujeto quien valida y posterga verdades y prácticas, incluso de aquellas que puedan considerarse detestables. Con el silencio y la inercia que resulta de la ausencia de reflexión, el sujeto legitima, valida y acepta aquello deseado o indeseado. Es en este punto en que la ética se conjuga con la política. Mientras que a la política se la puede ubicar en la esfera demarcada por las relaciones con los otros y lo otro, a la ética se la puede ubicar — en un ejercicio esquemático y analítico — del lado de la acción de sí consigo. En este sentido, cuidar de sí sería la posibilidad, la invitación y el escenario de la ética. Aunque, como se ha venido señalando, los ámbitos de la intimidad y la acción pública son terrenos que se cruzan permanentemente.

Por todo lo anterior, dentro del vocabulario foucaultiano, la “ética” no es un asunto axiológico, teórico o doctrinal. Tampoco es un asunto de orden moral en el sentido de referencia a algún tipo de principios y valores social y culturalmente establecidos. La ética es, en sí misma, una práctica.

⁵ Freire se refería a este carácter del ser humano como un ser condicionado, pero no determinado con una responsabilidad histórica. Somos responsables de nuestra época, de nuestra sociedad, de nuestro espacio, de nosotros y de lo que somos. Nuestra acción y nuestra omisión inciden en las formas en las que somos y nos hacemos.

Una práctica de sí en la que se ponen en juego las formas como se modula la existencia para hacer de ella, de la vida, una “obra de arte”.

Dicho de esta manera, en tanto conjunto de ejercicios ordenados al cuidado de sí, en tanto *epimeleia heatou*, la filosofía se convierte en una labor ética. La filosofía y la ética (al menos en el universo greco-latino) no yacen separadas como ciencias o reflexiones disímiles, específicas; por el contrario, configuran el mismo cuerpo de prácticas y ejercicios, brotan del mismo tronco y gestan los mismos frutos: una vida bella, una vida que valga la pena ser vivida (FOUCAULT, 2009). Tanto filosofía como ética tienen lugar en la medida que logren plasmarse en formas de vida y maneras de conducir-se en relación con la ciudad (*polis*), con los otros (escuelas filosóficas, por ejemplo) y consigo mismo.

Llegados a este punto, puede advertirse que la sonoridad de la palabra hablada, las formas de la palabra escrita y las ideas que circulan en el anudamiento entre formas y sonidos en medio de las escuelas filosóficas griegas, abandonan la frialdad y lejanía de su condición teórica para interpelar la propia existencia, las formas de ser.

Y entonces... ¿qué es leer?

Leer para los griegos no fue un asunto teórico, doctrinario. No se lee para dominar mucha más información. No se lee para acumular conocimientos, ni siquiera para aprenderse las lecciones de los maestros. Nada de eso tiene valor si no termina por nutrir la vida. Por tanto, leer y escribir, en cuanto ejercicios filosóficos, tienen el propósito de conducir la existencia; servir de norte para dar dirección a la vida; orientar, advertir y mantener despierta la atención sobre sí mismo (acciones, pensamientos, deseos).

La relación de las antiguas escuelas griegas con la lectura, con la palabra escrita y la palabra hablada es distinta a la manera como se relacionan los modernos con ellas y, en consecuencia, distante de la manera como tendemos a relacionarnos nosotros con ella, con la palabra

escrita y hablada. Los modernos parecen buscar conocimiento, estructurar grandes sistemas de pensamiento e inmortalizar las ideas. Su anhelo es fijar certezas y acorazar la exactitud.

El mundo contemporáneo — cada vez de manera más acentuada — se relaciona con la lectura en búsqueda de información. Información “útil” o “interesante”. Bajo estas coordenadas, la lectura parece moverse entre dos polos: por una parte, la adquisición de información valiosa que pueda ser usada y rentabilizada a través de evaluaciones en el colegio, exámenes en la universidad, la ampliación del *currículum* — también llamado “hoja de vida” en el ámbito colombiano — o la exhibición de conocimientos. En fin, es un tipo de relación dentro de la sociedad del rendimiento que busca poner lo que se lee al servicio de otras funciones, fines, ideas y escritos. Por otra parte, esta relación con la lectura asume otra forma de rentabilidad: el entretenimiento. Se insiste en que toda lectura debe estar enfocada en la satisfacción, la diversión y la distracción. El lector se hace consumidor. Como secuela de ello y ante la voracidad del mundo contemporáneo y la hiperaceleración de la vida cotidiana, tienden a prevalecer textos sencillos, nada complejos, acordes al objetivo de entretener. No hay demasiado tiempo y los mecanismos e instrumentos deben ser lo más eficientes posible. Pensar tampoco es un privilegio que se pueda dar el individuo contemporáneo. Pensar implica tiempo, abyección, retirada de las urgencias del mundo (*anakoresis*), por tanto, aunque no es una conducta proscrita ni sancionada, sino es una conducta extranjera, alejada, aplazada y, por momentos, exclusiva de ciertos excéntricos y privilegiados.

El texto corto, dentro de la dinámica productivista de la sociedad de la aceleración y del rendimiento — como suele nombrarla Byung-Chul Han (2016) —, es corto por economía de los tiempos y recursos que requiere. De hecho, tiende a confundirse brevedad con superficialidad, facilismo, instantaneidad y emotividad. Economía tanto en lo allí consignado como en lo que requiere para ser leído, meditado, explorado. Nada más opuesto a un texto decantado, madurado y elaborado una y otra vez en busca de la forma precisa, la voz adecuada, el acento estratégico y

apropiado. Un texto que, a la vez, requiere su tiempo y exploración, una y otra vez, para percibir su riqueza, sus voces e insinuaciones. Textos que incitan a una experiencia suspendida en el tiempo acelerado y que requieren una particular convivencia.

Infortunadamente, leer se ha convertido en una mecánica actividad de conversión de trazos en sonidos, una actividad que tiene que ver más con la alfabetización entendida como inscripción de los sujetos en el dominio de ciertas técnicas, códigos y gramáticas. Inscripción que implicará sujeción. Un leer que, de esta forma, resulta progresivamente despojado de todo ejercicio de pensamiento.

Paulatinamente, el leer deja de ser un arte para hacerse fría técnica. Un arte necesita preparación, entrega, ser atrapado por la obra en la que se concentra; implica quedar absorto en ella. Un arte significa apreciar la obra por la obra y entregarse a ella; significa cierta mística, cierta acción de respeto sublimado; el arte requiere detenerse en la obra y entregar toda la existencia en ella ya que se convierte en el eje alrededor del cual todo gira, mucho más, cuando esa obra es — o tiene que ver con— la existencia misma. Por el contrario, una técnica no es más que un medio para otro fin; es un instrumento, generalmente insignificante, pues su valía radica en el fin al que se presta. Una técnica requiere conocimiento para dominarla, pero, luego de ello, se transforma en una acción repetitiva, mecánica, sometida. La atención, si la hay, está puesta en otro lado, en otro lugar. La atención ha sido desplazada.

¿Leer textos cortos?

Sabiamente, los griegos recomendaban leer a pocos autores, leer pocas obras, leer con el sentido de entrar en intimidad con los textos. Un leer para confrontar y dialogar, más que para acumular páginas (rollos, en estricto sentido) que pronto serían olvidadas. Un leer consagrado y detenido para combatir las tendencias hacia la inmediatez, lo efímero y superficial. De nada sirve leer mucho si dice o afecta poco. No es ese el

sentido de la lectura. Muy al contrario de las urgencias e impulsos contemporáneos, la lectura no se regiría por una exigencia acumulativa o expansiva. Se trata realmente de una experiencia. Un asunto de profundidad. Un asunto de intensidad más que de cantidad. El leer significa brindar una pausa en medio del ritmo inclemente del tiempo para propiciar un encuentro consigo mismo. Una interpelación, un diálogo, un espacio de intimidad. De modo que los griegos se anticiparon, una vez más, a la codicia que significa la lectura acumulativa, administrativa y de carácter burocrático que circunda por nuestras calles e instituciones. Una lectura puesta al servicio de otros fines con lo cual resulta instrumentalizada.

Dentro de esos pocos autores u obras, sugerían los maestros griegos, es necesario escoger los pasajes considerados como importantes y suficientes. Así lo recuerda Foucault en sus estudios alrededor del universo griego:

¿De qué sirven innumerables libros y bibliotecas en los que el propietario apenas encuentra la forma, a lo largo de su vida, de leer los rótulos? Una profusión de lecturas estorba el espíritu, pero no lo enriquece, y más vale, con mucho, consagrarse a una pequeña cantidad de autores que vagabundear por doquier. (SÉNECA apud FOUCAULT, 2009, p. 337)

El objeto de la lectura es enriquecer el espíritu; no es ni acumular ni entretener (pasar el tiempo). No es tanto un asunto de tener o poseer, como de *encontrarse*. Razón por la cual se hace experiencia. Podríamos preguntarnos con los griegos: ¿Cuál es el verdadero valor del leer: la cantidad o la afectación? Leer poco implica seleccionar muy bien lo que se lee. Seleccionar los fragmentos, pasajes, autores y textos que se consideran relevantes. Claramente, este es un contrasentido en medio de las múltiples dinámicas, proyectos y esfuerzos por acercarnos y acercar a otros a la lectura. No obstante, allí radica la cuestión y la necesidad de repetirnos la pregunta: ¿Cuál es el verdadero valor del libro?, ¿cuál es el sentido del leer?, ¿para qué leer? El contrasentido y algo de escándalo en el llamado a

seleccionar lo que se lee, radica en que la lectura y el número de páginas leídas se han hecho sinónimos. No obstante, como se ha venido señalando, leer no es almacenar ni amontonar, leer no es solo cuestión de adquirir información. Leer mucho no es sinónimo de leer. Ni leer poco significa dejar de leer. Puede significar, por el contrario, leer a profundidad, entregarse a la lectura, despertar el deseo de dialogar con los textos y autores y, con ello, acentuar la capacidad modificante de la experiencia de la lectura. La cuestión está, es preciso insistir en ello, en el tipo de relación que se establece con la lectura, con la palabra escrita, con los autores.

El tipo de lectura que practican las escuelas griegas privilegia la preocupación en torno a la modificación de lo que se es, la modificación de sí, más que el dominio de las ideas, conceptos y argumentos de aquello que reposa en los libros. Entre otras, porque más que teorías, en los libros reposan lecciones, lecciones para la vida. No es un asunto exclusivo de conocimiento lo que está en juego, es un asunto “ético”, existencial. El conocimiento ha de estar en función de los modos de vivir y no a la inversa, es decir, los modos de vida no han de estar sometidos a la producción y acumulación de conocimiento convertido en información. Esto último parece ser lo propio de la sociedad de la información, el conocimiento y el rendimiento. Por su parte, el objetivo de la lectura filosófica, la lectura cuidada y hecha experiencia, es despertar una meditación (FOUCAULT, 2009, p. 338)⁶. Nuevamente, más que dominar un autor o cuerpo de doctrinas, la cuestión del leer se orienta a la modificación, la confrontación, al cuidado de sí y de los otros.

A este respecto vale la pena retomar las apreciaciones de Foucault en torno a la práctica de la meditación como ejercicio filosófico en las escuelas griegas. *Melete*, raíz griega del vocablo latino *meditatio*, refiere a ejercicio. La meditación en el mundo greco-latino se distancia de la acepción moderna dada al término en su marcado acento de pasividad.

⁶ Es importante insistir, una y otra vez, que filosofía desde esta perspectiva modulada por autores como Foucault (2009) y Hadot (1998, 2006) se asume como modo de vida, estética de la existencia e inquietud de sí (*epimeleia heautou*). Algunas de estos planteamientos son trabajados y ampliados en Espinel (2017, 2016, 2014) y Espinel y Pulido (2016).

Meletan se aproxima mucho a otra noción: *gymnazein* que significa ejercitarse, “entrenarse en”. Con una pequeña diferencia y es que este ejercitarse se hace en relación con una prueba externa. En términos generales, entrenarse para una competencia con otro. Por su parte, *meletan* refiere a un ejercicio de pensamiento, “ejercicio *en el* pensamiento” precisa Foucault (2009, p. 338).

En la acepción moderna, la meditación se refiere a dar vueltas sobre un mismo tema o idea.

Concepto que entendemos más bien como intento de pensar con una intensidad particular en algo, sin profundizar su sentido; o bien, dejar que el pensamiento se despliegue en un orden más o menos regulado a partir de la cosa en la cual se piensa. (FOUCAULT, 2009, p. 339)

Mientras que, continúa Foucault, *meletan* es hacer un ejercicio de apropiación, apropiación de un pensamiento. Por tanto, la lectura filosófica, la lectura hecha experiencia, no se interesa tanto por lo que quiso decir el autor — lo cual no significa que ello no se tenga presente—, como en lo que me dice a mí como lector, cómo me interpela, qué cuestiones suscita. Allí está el acento de la lectura asumida como ejercicio y modificación. Y es que es en realidad eso, un acento, un foco, un enfocar la atención lo cual no implica desentendimiento del autor, de sus ideas ni de la tradición. No hay una verdad oculta en el texto que deba ser descifrada, por eso no es solamente un trabajo exegético. El leer funda y cultiva la relación entre el texto y el lector por lo cual no es sobredeterminación del texto sobre quien lee, ni monólogo del lector consigo mismo. Por ende, es experiencia en la que entran en diálogo los planteamientos del texto con los interrogantes del sujeto lector que se deja interpelar por el texto. Y es esta intención la que motiva la lectura filosófica, pues su interés no se enmarca tanto en la erudición como en la acción del texto y la trascendencia del leer en el entramado existencial de quien lee.

Apropiación que consiste en hacer que, a partir de esa cosa verdadera, uno se convierta en el sujeto que piensa la verdad y, a partir de ese sujeto que piensa la verdad, llegue a ser un sujeto que actúa como corresponde. Ése es el sentido del ejercicio de *meditatio*. (FOUCAULT, 2009, p. 339)

Un sujeto de la verdad; es decir, un sujeto sujetado a la verdad (verdad que opera como principio de acción) y un sujeto que actualiza, en su acción, dicha verdad. La hace, la construye, la afirma, le da vida en su propia vida (sujetivación). Siguiendo esta doble función entre sujeción y sujetivación, Foucault señala un segundo rasgo propio de esta *meditatio*, relacionado con una especie de experiencia de identificación. “Me refiero a esto [precisa Foucault]: en el caso de la *meditatio*, se trata no tanto de pensar en la cosa misma sino de ejercitarse en la cosa en la cual se piensa” (FOUCAULT, 2009, p. 339). Reconocer la verdad y hacerse verdad. Hacerse sujeto *de la* verdad y, a la vez, hacerse sujeto *en la* verdad.

Es un ejercicio que se despliega en el ámbito del sujeto, no del conocimiento ni de los sistemas teóricos. No es el sujeto jugando con su pensamiento, dándole vueltas a las ideas que ya supone poseer; ciertamente, es en la dirección contraria: desde el pensamiento al sujeto. Es el pensamiento actuando sobre las formas de ser del sujeto. Es, en definitiva, el pensamiento dando forma al sujeto.

Descentramiento y derrumbamiento de la rígida uniformidad que se pretende otorgar al sujeto moderno mostrando que se puede ser uno y varios a la vez, en el sentido de estar dispuesto y exponerse a dejar de ser lo que se es para ser otro, dejarse afectar e interpelar, en suma, abrirse y desdoblarse para dialogar con esas otras voces (propias y ajenas). Modificarse, hacerse. Un actuar sobre sí que tiene que ver con la plasticidad de la existencia humana de la que ya nos hablaba Nietzsche (2002) en sus *Consideraciones intempestivas*.

La *meditatio* debe permitir al sujeto ponerse en la situación de otro. Ponerse en cierta situación para ponerse a “prueba” a sí mismo, ese es el objetivo de la “experiencia de la identificación” que atraviesa la práctica meditativa.

Y esto da cuenta del efecto que se espera de la lectura: no se trata de comprender lo que quiere decir un autor sino de la constitución para sí de un equipamiento de proposiciones verdaderas, que sea efectivamente nuestro. (FOUCAULT, 2009, p. 340)

La ampliación de las fronteras del conocimiento se ata a la modificación de sí, de lo contrario dicha apertura carece de fondo, de sentido. A diferencia de la manera como se entiende y practica la lectura en la mayoría de centros académicos y espacios de trabajo intelectual, en aquel modo de lectura que aquí se ha señalado como filosófica para nombrar ese tipo particular de relación con los textos que practican las escuelas griegas, lo importante en la acción de leer no es quién lo dice, cómo lo dice y, ni siquiera, qué dice, sino *qué me dice*. ¿Qué me dice a mí como sujeto? Esa es la clave de la lectura en tanto ejercicio personal y experiencial (vivencial).

Escritura y ejercicio de sí

La escritura, bajo estas mismas coordenadas, significa una escritura de sí. Escribir, desde la lógica de la experiencia, es hacerse, modificarse. Se escribe, sobre todo, para afectar la vida en su inmediatez. Generalmente, no son grandes sistemas los que intenta recoger la escritura en el universo greco-latino, sino proclamas y principios que permitan interpelar la existencia, examinarla y propiciar la atención constante sobre ella. Cuidar de sí. Al final, el libro más valioso que se escribe es, en este sentido, la propia existencia. De modo que, tanto la escritura como la lectura se convierten en medios para la meditación de la que nos hablaban los griegos y que Foucault resalta.

Escribir se hacía un precepto fundamental que debía acompañar la lectura. La escritura, dice Séneca, da cuerpo a las sentencias y máximas que se leen. “la lectura recoge *orationes, logoi* (discursos, elementos del

discurso); hay que hacer con ellos un *corpus*. *Corpus* que la escritura va a constituir y consolidar” (FOUCAULT, 2009, p. 341). La escritura brinda espesura a las enseñanzas que se han leído, da forma a las lecciones, las hace propias. Epicteto, por su parte, señala que “hay que meditar (*meletan*), escribir (*graphein*) y entrenarse (*gymnazein*)” (FOUCAULT, 2009, p. 341).

Puede afirmarse con Foucault que la escritura tiene dos usos o efectos simultáneos. Por un lado, un uso para sí que se asocia con la asimilación de las enseñanzas que han sido leídas y meditadas. Organización e incorporación de aquello sobre lo que se piensa y medita.

Puesto que, en el mero hecho de escribir, precisamente, asimilamos la cosa misma en que pensamos. La ayudamos a implantarse en el alma, la ayudamos a implantarse en el cuerpo, a convertirse en una especie de hábito o, en todo caso, de virtualidad física. (FOUCAULT, 2009, p. 341)

El otro uso es el que tiene que ver con los otros. Las notas de clase o las notas que se toman de las lecturas y conversaciones se llaman en griego *hypomnemata*: soportes de recuerdos, anotaciones para no olvidar. No se copiaba todo ni literalmente (sería imposible en el medio griego y la tecnología escritural de entonces)⁷. Se escribía la estructura de los argumentos o los principios más importantes para luego ser meditados, repetidos y servir como técnica mnemotécnica para no olvidar ni los discursos ni las enseñanzas. Más que fidelidad, se buscaba hacer permanecer en la memoria los principios vitales y “estructura de los argumentos”. De suerte que el ejercicio de la escritura apuntaba a la elaboración de estas notas de clase o anotaciones personales (*hypomnemata*) para ayudar a otros, tanto presentes como ausentes, a recordar o enterarse de tales enseñanzas. De modo que la escritura también lleva consigo un compromiso con los otros.

⁷ A este respecto resultan sumamente ilustrativos los trabajos de Sergio Pérez Cortés (2005, 2009).

El acto de escribir refleja la acción de un pensamiento que se confiesa a sí mismo, que se reconoce, incluso, en la perplejidad. Escribir no solo ayuda a dilucidar y organizar las ideas y convicciones, sino también ayuda a reconocer lo que no se sabe, confesar la incertidumbre, dar forma a las inquietudes e interrogantes. Ciertamente, se trataría de una estrategia para hallar la ignorancia inaugural de la filosofía: saber que no se sabe. Así que la pregunta, la inquietud y la duda también se hallan y moldean en el ejercicio de escribir.

Provocaciones finales: habitar la pregunta, apalabrar las inquietudes

Sabemos que las respuestas, cierto tipo de respuestas, tienden a enmudecer, sobre todo por el tono con el que son proferidas. Respuestas que provienen de la autoridad de la certeza. La filosofía, misma que resulta involucrada en la lectura que se ha venido señalando como filosófica, en tanto arte de preguntar tiene como tarea cultivar el oficio de aprender a elaborar nuestras preguntas más que a memorizar respuestas. Lo segundo es un acto mecánico que en nada exige el pensamiento. Lo primero, por oposición, es la acción natural del pensar.

Deleuze, en conversación con Claire Parnet, hace la siguiente advertencia. “Las preguntas, como cualquier otra cosa, se fabrican. Y si no os dejan fabricar vuestras preguntas, como elementos tomados de aquí y de allí, si os las «plantea», poco tenéis que decir” (DELEUZE; PARNET, 2013, p. 5). El preguntar no es algo que se enseñe, como tampoco se enseña a pensar. El preguntar, como el pensar, es algo que se aprende, que se experimenta y convive. Convivir significa la presencia y rostro del otro, pero no un otro que usurpa lugares ni voces; es un otro que acompaña desde la diferencia, dialoga y comparte. Es un otro que interpela y muestra. En consecuencia, toda pregunta como toda experiencia, está habitada y atravesada por otras voces, otras compañías. El acto de preguntar, por tanto, consiste en hacer espacio, dar un lugar a esas otras presencias.

Ahora bien, se trata de múltiples voces que dan lugar a diversas formas de preguntar. De hecho, hay preguntas que podemos nombrar como conceptuales. Esas son preguntas que se preocupan por el contenido y la claridad de los planteamientos expuestos. Es una pregunta que busca ahondar en el texto, su verdad y consistencia. Es una pregunta que busca garantizar el aprendizaje, enmendar los errores y superar los vacíos. En últimas, su objetivo es comprender lo que no se ha comprendido. Un segundo grupo son la que denominaremos como preguntas retóricas. Son aquellas preguntas que buscan reafirmar lo que ya se sabe. Son certezas y convicciones revestidas bajo la forma de interrogante. En efecto, se trata de formulaciones que pretenden ampliar lo ya sabido mediante su confirmación y relación con nuevos contenidos. Estas son preguntas que exploran territorios previamente demarcados, razón por la cual se convierten en senderos seguros y tranquilos.

Por último, dentro de este ejercicio que quizás deba continuar en otro momento, nos encontramos con la pregunta infantil. Estas son cuestiones que, lejos de confirmar lo ya sabido o de acumular verdades, surgen del asombro, entusiasmo, de la inquietud y la curiosidad. Un especial ánimo que, aunque exige respuestas en medio de los interrogantes que le rodean, lo que menos le interesa es recibir a cambio verdades, soluciones o certezas. Acaso porque su valor reside en el surgimiento mismo de la inquietud, en la posibilidad de descubrir el interrogante y darle voz, brindarle forma, *apalabrarlo*. En este sentido, la pregunta infantil no es pronunciada para ser intercambiada por respuestas categóricas que bajo su imponente anulen o cierren toda posibilidad a otras preguntas.

Ciertamente, existe un tipo de respuestas que se pronuncian para no dejar “lugar a dudas”, razón por la cual terminan por enmudecer e inmovilizar. En el silenciamiento que producen, nutren y perpetúan la dependencia, la autoridad y la superioridad. Esta es una respuesta que luce su jerarquía mientras acalla a sus subordinados, carentes e inferiores como efecto de aquella “razón explicadora” que Jacotot, el maestro ignorante, ayuda a denunciar (RANCIÈRE, 2007). Por su parte, la pregunta infantil

es apertura, deseo, inquietud. Es una pregunta que involucra el ser mismo, y no solo la ambición racional de expandir las fronteras del conocimiento o constatar el entendimiento ya asumido. Por ende, cabe preguntar, una vez más y de otro modo al cierre de estas líneas, ¿es posible una respuesta infantil, poblada de infancia? ¿Es posible una lectura infantil, inspirada por la interpelación y la confrontación de sí? ¿Es posible una escritura infantil ocupada de la escritura de sí?

Recogiendo lo dicho hasta aquí a manera de provocación final, hay un universo en el que las preguntas se conjugan con la experiencia, hay un tono en el que las inquietudes se hacen experiencia, y no solo raciocinio o transferencia de información. Preguntas tan profundas y auténticas, para las que seguramente no habrá respuestas, tan solo más preguntas. Preguntas que se hacen movimiento, devenir, modificación. Son de aquel tipo de preguntas, tan íntimas e intensas, que no abandonan nunca; tal como sucede con las preguntas de la filosofía y de la pedagogía. Un arte del que nunca dejamos de aprender, un arte hecho modo de vida, un arte convertido y conjugado en existencia. Estas son formas de interrogar más cercanas a lo que somos que a lo que conocemos o deseamos dominar. Por tanto, son inquietudes hechas potencia, posibilidad, imaginación. Preguntas mutadas en invitación y que atraviesan ese tipo de relación con los textos que hemos rastreado desde la noción de ética entendida como práctica de sí sobre sí. Aquella ética de la palabra (leída y escrita) que arroja a la existencia y los modos de vivir.

Podríamos arriesgar una síntesis enfatizando que hay preguntas preocupadas por la acumulación y exactitud; preguntas que son superadas por sus respuestas. Pero también podemos decir que hay preguntas que reciben respuesta en su justo momento y de la manera adecuada. Respuestas precisas a preguntas concretas. Y, junto a ellas, un tercer tipo de preguntas que nunca se cierran, no desaparecen pues siempre aparecen. Son preguntas que no se formulan para ser superadas o conjuradas, puesto que son preguntas modeladas para avivar, alterar, provocar. Más que claudicar inculcan el pensar, el dar qué pensar.

¿De qué tipo son las preguntas filosóficas? Y las pedagógicas ¿qué tipo de preguntas son? Es más: ¿qué hace pregunta a una pregunta? Puesto que si lo que comporta a una pregunta es la solicitud de una respuesta, hay

formas de preguntar que ya llevan implícita o camuflada su respuesta. Como se ha señalado, hay algunas preguntas que ya son respuesta a sí mismas. O mejor, hay formulaciones que se visten de pregunta, aunque ya contengan la respuesta. Entonces, ¿qué es preguntar?, ¿qué es responder? ¿qué es enseñar y qué investigar?, ¿pueden darse respuestas que, en lugar de zanjar, solucionar o sellar las discusiones y los interrogantes, permitan abrirlos, continuarlos, habitarlos y reconfigurarlos?

A la luz de estas derivas en torno a la pregunta, asumen relevancia los interrogantes por la lectura y la escritura que han orientado estas reflexiones desde su inicio. ¿Qué es leer? ¿Qué es escribir? ¿Qué sucede con la lectura cuando es atravesada por estos modos de preguntar? ¿Qué tipo de atención requiere una lectura hecha interpelación, cuidado y práctica de sí sobre sí? ¿Qué tipo de relación establecemos con la lectura? ¿Qué tipo de relaciones cultivamos en aquellos a quienes damos a leer en medio de nuestro ejercicio docente? En suma, ¿para qué leer (o hacer leer) y para qué escribir (o hacer escribir) en el aula? Son preguntas que buscan insistir en el sentido de la lectura y la escritura en medio de nuestras prácticas escolares y escolarizadas. ¿Cómo hacer posible aquel tipo de lectura infantil comprometido con el cultivo permanente de la producción de sí?

Referencias

- ARENDDT, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. México: Taurus, 2004.
- CANGUILHEM, Georges. *Lo normal y lo patológico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.
- DE LAS CASAS, Bartolomé. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Editorial EDAF, 2005.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Valencia: Pretextos, 2013.
- ESPINEL, Oscar. De regreso al taller. Notas alrededor de la ontología del presente. In: PULIDO, Oscar y Espinel, Oscar (Comps.). *Formas y expresiones metodológicas en el último Foucault*. Tunja: Editorial UPTC, 2017. pp. 107-132.
- ESPINEL, Oscar. Filosofía, prácticas de sí y arte de vivir. *Revista Fermentario*, Montevideo, v. 2, n. 8, p.1-16, 2014. Disponible em: <http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/175>. Acesso em: 24 maio 2023.

- ESPINEL, Oscar. Sobre la idea de una educación filosófica. In: ESPINEL, Oscar (Ed.). *Pensar a la intemperie*. Ensayos filosóficos. Bogotá: Uniminuto. Dirección de investigaciones, 2016. p. 15-34.
- ESPINEL, Oscar; PULIDO, Oscar. Educación filosófica e inquietud de sí. Diálogos entre Estanislao Zuleta y Pierre Hadot. In: KOHAN, Walter; LOPEZ, Sammy; MARTINS, Fabiana (Orgs.). *O ato de educar em uma língua ainda por ser escrita*. Rio de Janeiro: Editorial Nefi, 2016. p. 439-450.
- ESPINEL, Oscar; PULIDO, Oscar. Enseñanza de la filosofía. Entre experiencia filosófica y ensayo. *Universitas Philosophica*, Bogotá D.C., v. 34, n. 69, p. 121-142, 2017. DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uph34-69.efee>. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/vniphilosophica/article/view/20264>. Acesso em: 24 maio 2023.
- FOUCAULT, Michel. *Hermenéutica del sujeto*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- HADOT, Pierre. *¿Qué es la filosofía antigua?* México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- HADOT, Pierre. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Ediciones Siruela, 2006.
- HAN, Byung-Chul. *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder Editorial, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Consideraciones Intempestivas 1873–1876*. Buenos Aires: Alianza, 2002.
- ONFRAY, Michel. *Escultura de sí*. Madrid: Errata Naturae Editores, 2014.
- PÉREZ CORTÉS, Sergio. *Escribas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2005.
- PÉREZ CORTÉS, Sergio. *Palabras de filósofos*. Oralidad, escritura y memoria en la filosofía antigua. México: Siglo XXI, 2009.
- PULIDO, Oscar; ESPINEL, Oscar. Las máscaras de la experiencia. In: PULIDO, Oscar (Coord.). *Experiencia, ética y sujeto en el último Foucault*. Tunja: Editorial UPTC, 2020a. p. 31-58.
- PULIDO, Oscar; ESPINEL, Oscar. Peligrosidad, problematización y seducción. In: PULIDO, Oscar (Coord.). *Experiencia, ética y sujeto en el último Foucault*. Tunja: Editorial UPTC, 2020b. p. 9-30.
- RANCIÈRE, Jacques. *El maestro ignorante*. Buenos Aires: Libros el Zorzal, 2007.

Data de registro: 22/07/2022

Data de aceite: 13/12/2022