



Childhood & philosophy

ISSN: 2525-5061

ISSN: 1984-5987

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

burgos, diegofernando pérez; suárez vaca, maría teresa
palabras y tiempos de la infancia como formas de experiencia política
Childhood & philosophy, vol. 19, 2023, Enero-Diciembre, pp. 1-25
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

DOI: <https://doi.org/10.12957/childphilo.2023.77974>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=512074919036>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

palabras y tiempos de la infancia como formas de experiencia política

diego fernando perez burgos¹
universidad pedagógica y tecnológica de colombia, tunja, colômbia
orcid id: 0000-0003-0610-8314

maría teresa suárez vaca²
universidad pedagógica y tecnológica de colombia, tunja, colômbia
orcid id: 0000-0002-8059-4114

resumen

Este artículo se construye en el marco del proyecto de investigación *Democracia, igualdad y desacuerdo: conceptos teóricos-metodológicos de Jacques Rancière para pensar la educación en el mundo contemporáneo*. El objetivo del proyecto fue la exploración de conceptos como *democracia, igualdad y desacuerdo* para pensar los sujetos y las realidades educativas desde las lógicas políticas contemporáneas. Como desdoblamiento de la investigación, este artículo explora algunas premisas de Jacques Rancière que permiten pensar las potencialidades políticas de la infancia a partir del reconocimiento de la palabra y del tiempo infantil como formas de experiencia comunitaria. La perspectiva metodológica asume una escritura que elimina las distancias entre los discursos de los filósofos y las voces de las niñas y los niños para afirmar la potencia que tienen sus palabras al momento de pensar un problema filosófico. En este ejercicio de escritura y lectura no jerárquicas se puede apreciar que las palabras de la infancia no son el reflejo, la expresión ni el símbolo de una realidad teórica más elevada, sino que funcionan como condición de posibilidad para que el pensamiento no se detenga. Precisamente, no se busca escribir sobre la infancia, sino con la infancia. No se intenta hallar la verdad de la infancia, sino aprovechar la potencia de sus voces para acorralar al sentido común. De tal forma, se establece la relación entre conflicto político, estatuto de la palabra, infancia e igualdad, lo cual indica la capacidad de la infancia para renovar el sentido de los conceptos sobre los que se fundamenta la sociedad. Por último, se expone que la infancia es una forma de subjetividad que experimenta la temporalidad a partir de la afirmación de intensidades signadas por la curiosidad y la creatividad. Por esto, se constituye como una forma de experiencia política que es capaz de inventar temporalidades múltiples que subvierten el orden de la dominación.

palabras clave: infancia; palabra; tiempo; política; reparto.

palavras e tempos da infância como formas de experiência política

resumo

Este artigo é construído no âmbito do projeto de pesquisa *Democracia, igualdade e desacordo: conceitos teóricos e metodológicos de Jacques Rancière para pensar a educação no mundo contemporâneo*. O objetivo do projeto é explorar conceitos como *democracia, igualdade e desacordo* para pensar os sujeitos e as realidades educativas a partir das lógicas políticas

¹ email: diego.perezburgos@uptc.edu.co

² email: maria.suarez@uptc.edu.co

contemporâneas. Como um adendo ao projeto de pesquisa, este artigo explora algumas premissas de Jacques Rancière que nos permitem pensar as potencialidades políticas da infância a partir do reconhecimento das palavras e do tempo das crianças como formas de experiência comunitária. A perspectiva metodológica pressupõe uma escrita que elimina as distâncias entre os discursos dos filósofos e das vozes das crianças para afirmar a potência das suas palavras na reflexão sobre um problema filosófico. Neste exercício de escrita e leitura não hierárquicas, pode-se constatar que as palavras das crianças não são o reflexo, a expressão nem o símbolo de uma realidade teórica superior, mas funcionam como uma condição de possibilidade para que o pensamento não pare. Precisamente, o objetivo não é escrever sobre a infância, mas com a infância. O objetivo não é encontrar a verdade da infância, mas aproveitar o poder das suas vozes para encerrar o senso comum. Desta forma, estabelece-se a relação entre o conflito político, o estatuto da palavra, a infância e a igualdade, indicando a capacidade da infância para renovar o significado dos conceitos em que se baseia a sociedade. Por último, defende-se que a infância é uma forma de subjetividade que experimenta a temporalidade através da afirmação de intensidades marcadas pela curiosidade e pela criatividade. Por isso, constitui-se como uma forma de experiência política capaz de inventar temporalidades múltiplas que subvertem a ordem da dominação.

palavras-chave: infância; palavra; tempo; política; partilha.

childhood words and times as forms of political experience

abstract

This article originated from the research project *Democracy, equality and disagreement: theoretical-methodological concepts from Jacques Rancière to envision education in the contemporary world*. The project's main aim is to explore terms such as *democracy*, *equality*, and *disagreement* in the context of contemporary educational and political discourses. Emerging as an addendum to the research project, the paper sets out to examine some of the premises of Jacques Rancière that allow us to identify the political potentialities of childhood that emerge from the recognition of children's words and temporalities as forms of community experience. Our methodological perspective engendered a writing style that eliminates distance between the typical discourses of philosophers and the voices of children, with the intention of reaffirming the latent potential of the latter when thinking about philosophical issues. This exercise in non-hierarchical writing/reading demonstrates that children's words are not the reflection, nor the expression, nor the symbol of a higher theoretical reality, but that they allow thought to continue non-stop. As such, our objective is not to write *about* childhood, but *with* childhood; not to find the truth about childhood, but to take advantage of the power of children's voices to question common sense. In this way, the relationship between political conflict, equality, and the power of the child's word is established, demonstrating the capacity of the childish voice to renovate the sense and sensibility upon which society's concepts are based. Finally, it is argued that childhood is a form of subjectivity that experiments with temporality through the affirmation of intensities that are marked by curiosity and creativity. For this reason, the condition of childhood suggests a form of political experience that is capable of inventing multiple temporalities that subvert the order of domination.

keywords: childhood; word; time; politics; liberation

palabras y tiempos de la infancia como formas de experiencia política

introducción

El presente artículo es parte del proyecto de investigación titulado: *Democracia, igualdad y desacuerdo: conceptos teóricos-metodológicos de Jacques Rancière para pensar la educación en el mundo* SGI 3307 del grupo de investigación Filosofía, Sociedad y Educación (GIFSE) de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC). Este proyecto utiliza los conceptos filosóficos como *cajas de herramientas* para posibilitar la creación de problemas y miradas sobre discursos y prácticas educativas. Así, en el artículo se parte de dicha premisa y se hace una lectura atenta de algunos conceptos de Jacques Rancière que permiten pensar las potencialidades políticas de la infancia.

La metodología para la construcción de este artículo surge del encuentro con las siguientes consideraciones teóricas. La primera se encuentra en el libro *Pregúntele al filósofo*, editado por Suárez y Rodríguez (2020): “Los niños(as) filósofos(as) son viajeros del pensamiento, aman el movimiento, el cambio, la libertad, la pasión por saber, comprender y disentir” (Pulido, 2020, p. 16). La segunda hace parte del libro *La noche de los proletarios*: “Continúa; sé siempre lo que eres, poeta y obrero, es decir pensador y trabajador” (Rancière, 2010, p. 41).

La existencia de obreros poetas y niños(as) filósofos(as) no pasa inadvertida, ya que algún inveterado discurso ha decidido establecer una distancia inexpugnable respecto los alcances poéticos y filosóficos de las palabras del(la) obrero(a) y del(la) infante. Precisamente, el desafío de estas propuestas conceptuales tiene que ver con eliminar esa jerarquía ancestral que determina ciertos tipos de saberes para ciertos tipos de sujetos. En el caso de los(as) *niños(as) filósofos(as)*, la infancia es una experiencia singular con el mundo que potencia el pensamiento, mientras deja atrás su lastre como incapacidad comunicativa o como etapa de desarrollo. Por otro lado, el obrero poeta, aquel que agota su vida en el duro trabajo manual, no soporta más que el pensamiento sea sometido a divisiones y despojos arbitrarios, pues él también es un individuo capaz de aplicar su inventiva a los oficios de la imaginación y la inteligencia.

Respecto a este último asunto, cuando Rancière decidió emprender la investigación de los archivos obreros, tenía la idea de “encontrar la *verdadera* clase obrera, la *verdadera* palabra obrera, el *verdadero* movimiento obrero” (Rancière, 2012, p. 39). En realidad encontró una serie de instantáneas erráticas acerca de obreros que se negaban a serlo, porque sabían lo que esa condición les negaba: la posibilidad de una existencia en la que pudiesen ocupar su pensamiento. Este descubrimiento cambia radicalmente el objeto de la investigación, pero también su método, porque, en este caso, el trabajo con archivos exige, más que la mirada analítica del(la) investigador(a) social, el cultivo de una especial sensibilidad al momento de leer y de escribir con estos materiales.

La única manera de hacer justicia a esos textos y al acontecimiento que constituyen es fabricando un tejido de escritura que logre abolir la jerarquía de los discursos. Construí entonces, con sus palabras y sus itinerarios, la trama de una historia que es la historia de la educación sentimental, intelectual y política de una generación (Rancière, 2010, p. 8).

En el presente artículo se pretende abordar las palabras de la infancia a partir de este método de estudio. Así, se intenta construir una escritura y una lectura no jerárquica en la que se pueda apreciar que las palabras de la infancia no son el reflejo, la expresión ni el símbolo de una realidad teórica más alta, sino que funcionan como condición de posibilidad para que el pensamiento no se detenga. Precisamente, no se busca escribir sobre la infancia, sino con la infancia. No se intenta hallar la verdad de la infancia, sino aprovechar la potencia de sus voces para acorralar al sentido común. Como afirma Rancière (2010) sobre su método de trabajo, la idea es “no escarbar las imágenes para que la verdad aparezca sino moverlas para que otras figuras se compongan y [se] descompongan con ellas” (p. 37).

Superar la jerarquía de los discursos no es un asunto sencillo. Las jerarquías pueden operar desde la imposibilidad de juntar en un mismo texto las palabras de la infancia con las palabras de los(as) filósofos(as), ya que no existiría un mundo común sobre el que podrían dialogar. Sin embargo, exhibir y catalogar las voces de los(as) infantes en toda su *pureza*, sin el mínimo esfuerzo por construir un pensamiento que exponga una sensibilidad y unas preocupaciones comunes, es otra forma de mostrar que es imposible superar el reparto entre la palabra infantil

y la académica. Este artículo pretende fabular una escritura de lo común, en la que las palabras de los(as) filósofos(as) adultos(as) y los(as) filósofos(as) niños(as) funcionen como un tejido. De esta manera, las palabras son como hilos que a veces van por encima y otras veces van por debajo del escrito. Ese relevo, esa intermitencia igualitaria, que sabiamente debe ir urdiendo el tejedor, consigue que la fragilidad del hilo solitario se fortalezca en cada puntada, en la cual una imagen del pensamiento va apareciendo.

1. infancia, palabra y política

1.1. el reparto de la palabra

Para Rancière, lo político no tiene que ver con instituciones, contratos originarios, vínculos sociales o formas de ejercer el poder. Antes que la política pueda ser el espacio para que hombres y mujeres puedan poner en común sus intereses, es “el conflicto acerca de la existencia de un escenario común, la existencia y la calidad de quienes están presentes en él” (Rancière, 1996, p. 41). Entonces, el mismo autor pregunta qué es lo común, quiénes pueden participar de ello y bajo qué modalidades lo pueden hacer.

En las lógicas comunitarias, aquello que debería ser compartido por todos(as) sus integrantes, al mismo tiempo, es distribuido entre algunos de sus miembros. Es decir, en las colectividades existe una serie de capacidades, de subjetividades, de espacios y de tiempos de los que pueden participar todos(as). A su vez existen unas prácticas de partición, de categorización y de jerarquización que dejan sin parte de las lógicas comunitarias a un sinnúmero de individuos. Por ello, para Rancière (1996), el conflicto político se piensa a partir de la idea de un reparto como forma de articular esa tensión entre aquello que debería ser común a todos pero que al mismo tiempo se distribuye. Así, “la política comienza precisamente allí donde [...] la tarea consiste en repartir las partes de lo común” (p. 18).

Sobre este horizonte, Rancière (1996) revisa las palabras de Aristóteles como una forma de ilustrar que el principio fundacional de la filosofía política — el hombre como animal político — es también una forma de reparto comunitario.

Para el filósofo griego, la politicidad natural del ser humano se resuelve en el plano del lenguaje y se justifica en la oposición entre *logos* — palabra — y *phoné* — voz.

El hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto (Aristóteles, 1988, I 1253a).

Hasta aquí, el problema de la definición de los destinos del ciudadano y de la ciudad en Aristóteles se resuelve, al parecer, al recurrir a una determinación de carácter naturalista. Sin embargo, una distinción tan clara y evidente como la que existe entre las particularidades de la vida del hombre y la vida de los animales respecto a su relación con el lenguaje, puede que esté fundada en una argumentación plenamente política. Esta es la sospecha de Rancière (1996), pero quizá se puedan aportar otros elementos a la reflexión si se toman prestadas algunas palabras de la infancia.

El libro *Filosofando con el universo: voces de la infancia* (Pulido; Suárez, 2016) recoge las experiencias y las palabras de diversidad de niños(as) que participaron en el *I Campamento Filosófico* organizado por el grupo de investigación GIFSE de la UPTC en mayo del 2015. Dicho texto, organizado a manera de diccionario, muestra los pensamientos y las emociones de los(as) infantes que, en el encuentro con la naturaleza, decidieron pensar el universo. Allí reposan algunos significados claves para seguir revisando las ideas de Aristóteles.

Reyes (2016) define la palabra *animal* como: “que los humanos hablan y los perros no hablan” (p. 23). Por otro lado, Urquijo (2016) entiende la *dominación* como: “estar bajo órdenes estrictas de una persona o un poder aparentemente mayor” (p. 43). Por último, Albarracín (2016) concibe la *dominación* de la siguiente manera: “es cuando un ser humano le dice algo a un animal y este hace lo que él dice” (p. 43).

Las concepciones de Reyes (2016) y Urquijo (2016) indican, a su manera y por separado, la preocupación de Aristóteles al definir el carácter político del hombre. En primer lugar, el ser humano se constituye como tal porque puede usar la palabra a diferencia de los animales, como afirma Reyes (2016). Por otro lado,

este *animal político* tiene la capacidad de establecer órdenes —justas o injustas, convenientes o perjudiciales — y conseguir que otros se sometan a ellas como podría pensarse a través de la definición de Urquijo (2016).

Sin embargo, el concepto de Albarracín (2016) anuda los dos anteriores, ya que permite pensar que *dominar* implica usar la palabra — “un ser humano le dice algo a un animal” — y que esta dominación se ejerce sobre animales a los cuales solo les es permitido obedecer lo que los seres parlantes ordenan. A diferencia del pasaje citado de Aristóteles (1988, I 1253a), aquí se revela una relación entre la capacidad política de los humanos y la posibilidad de que puedan ejercer dominación sobre los animales. Entonces, si los usuarios de la palabra — seres humanos — pueden dictar órdenes a quienes no la tienen — animales —, la pregunta que sigue de este simulacro de pensamiento entre Aristóteles y Albarracín (2016) es: ¿quiénes son considerados como seres dotados de una capacidad discursiva y quienes no?

Rancière (2011) comparte esta inquietud al analizar que la distinción entre *logos* y *phoné* funda en la práctica repartos arbitrarios entre los que hablan verdaderamente y los que no. El reconocimiento de una voz como palabra o como ruido dista mucho de ser un asunto natural y necesario, sino que responde a un orden social establecido, pero también contingente. Así, un reparto político apunta a las formas en las que se constituye lo común en torno a la palabra como *logos*, al estatuto de los sujetos que son escuchados como seres parlantes y a las condiciones en las que se determina lo que es palabra y lo que es ruido.

Detrás de todo conflicto político, está el conflicto sobre el hecho mismo de saber quién está dotado de la capacidad política de la palabra. La dominación se fundamenta siempre en la idea de una diferencia sensible, en la idea de que hay personas que no hablan verdaderamente, o que no hablan más que para expresar el hambre, la cólera y cosas así (Rancière, 2011, p. 103).

La idea de pensar la política desde las lógicas de reparto de la palabra se escapa de una mera distribución institucional de funciones, de derechos y de deberes en el marco de una comunidad democrática. Negar o dar la palabra supone primero una diferencia sensible entre escuchar y oír. Reconocer la politicidad es un asunto “entre el sentido (las significaciones establecidas) y lo sentido (lo padecido, los afectos, lo percibido), entre ciertas fronteras y

posibilidades de la corporalidad” (Quintana, 2018, p. 452). Así, los repartos ocurren en torno a *sistemas de evidencias sensibles* en las que se cohesiona el cuerpo social a partir de un orden taxativo y jerárquico que determina las posibilidades e imposibilidades de las palabras, de los cuerpos, de los tiempos y de las identidades. No obstante, también existen prácticas disruptivas que reconfiguran el reparto de lo sensible al explorar y desestabilizar las fronteras de lo que puede y lo que debe ser escuchado, visto, sentido, etc.

La política sobreviene cuando ellos que no tienen tiempo se toman ese tiempo necesario para erigirse en habitantes de un espacio común y para demostrar que su boca emite perfectamente un lenguaje que habla de cosas comunes y no solamente un grito que denota sufrimiento [...] La política consiste en reconfigurar la división de lo sensible, en introducir sujetos y objetos nuevos, en hacer visible aquello que no lo era, en escuchar como a seres dotados de la palabra a aquellos que no eran considerados más que como animales ruidosos (Rancière, 2005, p. 19).

1.2. infancia y palabra

¿Cuál es el sentido de este tejido de pensamiento que se ha fabricado entre Aristóteles (1988), Reyes (2016), Urquijo (2016), Albarracín (2016) y Rancière (1996, 2005, 2011), ¿acerca del problema de lo político? ¿Qué relación puede tener esta argumentación filosófica con la infancia? Una de las conclusiones del apartado anterior es que todo conflicto político es un conflicto por el estatuto de la palabra. No obstante, la decisión de invitar a algunas voces de la infancia para que aporten a esta reflexión filosófica tiene que ver con una demostración práctica acerca de cómo las palabras de quienes se considera que sólo balbucean pueden ayudar a pensar desde diferentes ángulos un problema filosófico.

La infancia — del latín *infans*: el que no habla — se ha constituido como un régimen de subjetividad al que se le ha negado la palabra y al que se le ha asignado un espacio desde la carencia del discurso y del pensamiento. Desde la perspectiva de Rancière, la infancia estaría inscrita en un *reparto de lo sensible* en el que sus voces están destinadas a escucharse como ruido. Algunas de las especificidades de este *reparto de lo sensible* se pueden observar en los libros *A comunidade da infância* (Kennedy, 2020) e *Infancia y Guerra* (Suárez; Pulido, 2021) donde se cuestiona sobre la infancia, entendida como un ciclo de vida que requiere

una serie de preocupaciones y precauciones atendidas por los adultos. Se ha construido una imagen del(la) infante como un sujeto marginalizado que solo es reconocido a través de la humanidad que el adulto le concede. La condición de los(as) infantes como económicamente desprovistos, pasando por su consideración ontológica y epistémica como un otro incompleto y su relegación del mundo de la cultura, muestra una lógica comunitaria en la que se asignan y ordenan espacios, roles, capacidades, potencialidades y debilidades a la infancia. Según Kennedy (2020), lo que esto significa desde el punto de vista del infante es que el adulto no puede escuchar sus formas de razonamiento, lo que hace de la infancia una cultura del silencio. La voz del infante se constituye como tal desde las márgenes, asociada a una naturaleza *esencial*, a la animalidad, a la locura, a la criminalidad, a lo divino, es decir a los sin voz (p. 78).

Hasta el momento, se ha mostrado cómo a partir de la dicotomía *logos/phóné* se ha justificado que a determinadas poblaciones y subjetividades no se les reconozca su capacidad política. Sin embargo, el pensamiento de Rancière (1996) no está interesado exclusivamente en mostrar el panorama completo de dispositivos y estrategias por medio de los cuales los sujetos y colectividades han sido sometidos. Por el contrario, desde una concepción no esencialista de la política — como aquella en la que se puede definir una acción política por los lugares u objetos desde donde se ejerce —, él muestra que siempre es posible construir singularidades e intervalos que sean capaces de detener las maquinarias de la dominación, pero si se opera desde adentro, si se desensamblan sus propias prácticas y palabras y si se reconfiguran las distribuciones de lo común que se han construido desde la distinción de las voces de unos sujetos como parlantes y de otros como simple bullicio. Así, la actividad política es aquella “que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar; hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde sólo el ruido tenía lugar” (Rancière, 1996, p. 45).

Si el propósito de la política es cambiar el destino y el lugar de esas palabras silenciadas o inaudibles en la esfera pública, precisamente la infancia es un campo de experiencia paradigmático que muestra algunas posibilidades para que otras

palabras puedan poblar el mundo. En este caso, Kohan (2009) y Agamben (2007) desarrollan algunas ideas que pueden dotar de nuevas potencialidades a la infancia para lograr que se empiece a escuchar y no solo a oír.

El libro *Infancia y Filosofía* (2009) de Walter Kohan abre con la siguiente frase: “la infancia es un grito [...] una voz sin palabra, la infancia es puro grito” (p. 5). Antes de que la infancia sea considerada como etapa de desarrollo cognitivo, como determinación de la capacidad humana, como temporalidad o como un régimen de subjetividad, entre otros, se presenta de forma desnuda como una experiencia sonora: un berrinche, la locución de una definición insospechada, un balbuceo que quiere abrirse camino.

Sin embargo, el grito, a pesar de ser percibido como un simple ruido, cuando se junta con la voz y la palabra, es capaz de abrir nuevos caminos para la relación entre infancia y filosofía. “La infancia es un grito de voz que hace vibrar las palabras. La filosofía es un grito en palabras que hace vibrar la voz” (Kohan, 2009, p. 5). En este aforismo se marca una tensión entre dar voz a la palabra y dar palabra a la voz, ambas reunidas desde la intensidad que les otorga la fuerza del grito. El grito supone una pasión, un desbordamiento de la experiencia humana que potencia voces o palabras. Por su parte, según Larrosa (2008), la voz es eso sensible de la lengua, más allá de las cuestiones referentes a la inteligibilidad y el significado de los actos comunicativos; es decir, “la voz [...] es la marca de la subjetividad del lenguaje” (p. 2). Entonces, la filosofía se interesaría en fundar el mundo a través de las palabras para ofrecer una marca singular de nuestra experiencia con el lenguaje. La infancia es esa resonancia íntima que no permite que las palabras se pierdan en lo recóndito. Es la potencia que recuerda que las palabras se originan en el grito.

Por otro lado, en el primer ensayo de *Infancia e Historia* (2007), Agamben reflexiona sobre las relaciones entre experiencia, lenguaje e infancia. Este texto comienza con una seria advertencia sobre cómo la velocidad y la fugacidad de la vida contemporánea han privado a la humanidad de la capacidad de tener experiencias. A partir de aquí, él observa que el problema de la pérdida de experiencias tiene que ver con la constitución del sujeto en el lenguaje, la cual

requiere de una experiencia originaria con este, una experiencia muda: en suma, una infancia del hombre.

Que el hombre no sea desde siempre hablante, que haya sido y sea todavía in-fante, eso es la experiencia [...] La infancia actúa en efecto, antes que nada, sobre el lenguaje, constituyéndolo y condicionándolo de manera esencial. Pues justamente el hecho de que haya una infancia, es decir, que exista la experiencia en cuanto límite trascendental del lenguaje, excluye que el lenguaje pueda presentarse a sí mismo como totalidad y verdad (Agamben, 2007, p. 70).

Sin embargo, la infancia no es algo que preexista o que sea independiente del lenguaje, sino que coexisten y se modulan mutuamente. Al existir una *infancia del hombre*, el lenguaje se abre a nuevas posibilidades respecto a las formas de decir la verdad o a mostrar las discontinuidades y las diferencias entre lengua y discurso. La *infancia del hombre* permite una apertura, un extrañamiento con el lenguaje, una necesidad de entrar en el lenguaje y de constituirse en él. “El hombre [...] en tanto que tiene una infancia, en tanto que no es hablante desde siempre, escinde esa lengua una y se sitúa como aquel que, para hablar, debe constituirse como sujeto del lenguaje, debe decir yo” (Agamben, 2007, p. 72).

Como se puede observar, a partir de los gestos inaugurales de la infancia, la incapacidad de hablar (Agamben, 2007) o el grito (Kohan, 2009) se afirman como una potencia para el pensamiento. En el primer caso, se considera que la *infancia del hombre* es la posibilidad de vivir una experiencia distinta con el lenguaje que le permita a los sujetos vivir una relación de *misterio* con las palabras y así poder devolver a los individuos contemporáneos la capacidad de traducir sus jornadas en experiencias. Por otro lado, entre el grito, la voz y la palabra se manifiesta un encuentro entre filosofía e infancia en el que ambas tienen un carácter atópico y preguntan lo que no se debería preguntar. Juntas se atreven a caminar por los contornos del sentido común y cuestionan el mundo con los ojos de quien lo observa por primera vez, pero siempre soportadas desde la sensibilidad que les otorga la fuerza vital del grito. Kohan (2009) y Agamben (2007) logran que el grito y la incapacidad de hablar sean potencias de pensamiento. Estos autores reelaboran esos lugares comunes para la infancia, ese reparto de identidades y de capacidades. Desde allí imaginan un horizonte de posibilidades para que la

infancia pueda construir nuevas palabras para nombrar el mundo común. En suma, logran *escuchar un discurso allí donde solo el ruido tenía lugar*.

1.3. unas palabras sobre la igualdad

En *Infancia y filosofía* (2009), Kohan sugiere, de una forma enigmática, que “la infancia es la condición para aprender una palabra verdadera, que diga lo imposible de ser dicho: la igualdad” (p. 9). Esta afirmación remite al planteamiento anterior cuya premisa señala que en la infancia lo que inicialmente es una carencia en realidad es una condición. La eventual ausencia de palabras es la posibilidad de crear unas nuevas o de distorsionar el sentido de las que se usan diariamente. Sin embargo, eso *imposible de ser dicho* obliga a recurrir a las palabras insospechadas de la infancia para poder pensar mejor esta sentencia. Laura Mora (2016), participante del primer campamento filosófico, define la *igualdad* de la siguiente manera: “me parece que es pensar todos juntos” (p. 73). ¿Por qué se podría hallar lo impensable de ser dicho en su definición de igualdad?

Para las teorías liberales de la democracia, la igualdad opera bajo el reconocimiento de condiciones, derechos y oportunidades que deben ser garantizados a todas las personas sin excepción. Según May (2010), existe un acuerdo general en torno a que la igualdad es, ante todo, una cuestión de lo que las personas merecen. Dicho de otro modo, es una cuestión de lo que deberían recibir. De esta manera, la igualdad funciona como un deber ser, un principio sobre el que se orientan las políticas públicas con las que se pretende materializar la igualdad como *bien social* en torno a la garantía de acceso a servicios de salud, educación, justicia, etc. Vista desde esta perspectiva, la igualdad requiere de una institucionalidad que garantice la distribución de las condiciones que la propicien. En el otro lado de la balanza, requiere de una sociedad que reciba y acepte estas condiciones.

Desde este planteamiento, la reflexión de Mora (2016) acerca de la igualdad como la afirmación de la capacidad de los sujetos para pensar en comunidad es un total despropósito. Sin embargo, en ello radica su potencia para convertirse en eso *imposible de ser dicho*, pues ofrece una mirada radicalmente diferente sobre la

igualdad, en tanto que la inteligencia y el pensamiento no pueden ser garantizados o distribuidos por el Estado; también, porque el acento de esta definición está en la posibilidad de afirmar prácticas por medio de las cuales los sujetos piensan juntos, y no en la recepción pasiva de la igualdad como un *bien social* para ser distribuido en la población. De este modo, pensar que la igualdad es una posibilidad por afirmar desenmascara los trazos jerárquicos de la concepción liberal de la igualdad. Para May (2010) existe una paradoja en la comprensión liberal de la igualdad, ya que existe un orden jerárquico en el que los que son objeto de la igualdad no son su sujeto. Por supuesto, si existe tal orden jerárquico, entonces no hay realmente igualdad.

Rancière (2006) también recorre el camino de Mora (2016) al decir *lo impensable de ser dicho* acerca de la igualdad. No es necesario mucho esfuerzo para evidenciar que las relaciones sociales están guiadas por las lógicas de la desigualdad. Sin embargo, también es cierto que el funcionamiento de la desigualdad social requiere de un mínimo de igualdad que permita comprender las órdenes o las explicaciones que los amos imponen a sus subordinados. Esta es una igualdad de las inteligencias, una igualdad entre los seres hablantes. La propuesta de Rancière (2006) radica en pensar las posibilidades emancipatorias de afirmar hasta sus últimas consecuencias ese mínimo de igualdad que fundamenta la desigualdad. “El proceso de emancipación es la verificación de la igualdad de cualquier ser hablante con cualquier otro” (p. 19).

Afirmar que las inteligencias son iguales puede ser otro disparate para el pensamiento liberal. Sin embargo, aquí las *inteligencias* no hacen referencia a los contenidos del conocimiento, sino a la capacidad que tiene todo ser humano para aplicar su pensamiento a los asuntos comunes. Antes que demostrar los datos de la indudable diferencia entre las múltiples inteligencias, Rancière (2007a) sugiere que es más provechoso reflexionar a partir del siguiente presupuesto: no existe una determinación natural entre inteligencias superiores o inferiores que establezca taxativamente lo que un individuo podría pensar, comprender, soñar, hacer, decir o ser, sino que cualquier ser humano podría ocupar su pensamiento en cualquier palabra u oficio siempre y cuando tenga el deseo y el coraje de afirmar y

de verificar la igualdad de las inteligencias. “Nuestro problema no consiste en probar que todas las inteligencias son iguales, sino en ver qué se puede hacer a partir de esta suposición” (p. 66).

Mora (2016) y Rancière (2007b) apuntan a un mismo problema y a una misma oportunidad: la igualdad como capacidad y posibilidad de pensar colectivamente sobre cualquier asunto. “La igualdad [...] es una opinión implicada en la idea misma de inteligencia. Esta opinión [...] forma una comunidad de iguales, una comunidad de hombres emancipados” (Rancière, 2007b, p. 109). En suma, una comunidad de gente que piensa junta es una comunidad capaz de afirmarse como usuarios de la palabra.

La relación especial de la infancia con el lenguaje — la potencia del grito, la infancia del lenguaje — la dota de una determinada potencia para introducir nuevas palabras en un universo comunitario en el que las palabras están contadas o restringidas en sus sentidos. Si la igualdad es lo *imposible de ser dicho*, esto se debe a que se ha acostumbrado la mirada a una igualdad institucional y jerárquica. Precisamente, las voces de la infancia tienen la capacidad de irrumpir en ese reparto entre las palabras y los ruidos y convertir eso imposible o insensato en posibilidad de reinención o de interrupción de los conceptos sobre los que se funda la sociedad.

2. infancia, tiempo y política

2.1. Walter Benjamin y las palabras de la infancia: otra imagen del tiempo

En *Infancia en Berlín hacia 1900* (1982), Benjamin relata su infancia a través de una mirada íntima a una serie de objetos, espacios y situaciones. Los pasajes que reconstruye son momentos de la espontaneidad de un pensar que quiere dotar de cierta materialidad al recuerdo de la infancia, para así mostrar que no existen lugares comunes al retratarla, sino que esta radica en una singular relación que se tiene con las experiencias y los objetos. Benjamin logra que su escritura no sea una evocación romántica de la infancia ya que,

no habla sobre la infancia, sino desde ella, describiendo sus paseos por las calles de Berlín, sus experiencias primeras, en las que tiempo y espacio eran vividos desde la singularidad del presente. Narraciones desde la memoria, en las cuales Benjamin-niño vuelve

con las palabras a recorrer las calles y los tiempos de la infancia, las semejanzas y significaciones nacidas de sus olores, colores, formas configuradas en el arte arquitectónico (Vignale, 2009, p. 82).

En estas múltiples narraciones, el relato concreto del recuerdo de una caza de mariposas ofrece unos pensamientos sugerentes sobre las sensaciones que deja la infancia. Para Benjamin (1982), en el asedio a los especímenes que quería recolectar surgía un extraño regocijo por los delicados movimientos con los que la mariposa se posaba de flor en flor. El regocijo se convierte en deseo y el deseo en confusión entre la identidad de la mariposa y la del cazador. Este extravío le permite fascinarse por la existencia de un lenguaje secreto que se teje entre la mariposa y las flores.

Sin embargo, el aire en el que se mecía entonces aquella mariposa continúa aún hoy preñado de una palabra que desde decenios no volví a oír ni la pronunciaron mis labios. Ha conservado lo inescrutable de lo que contienen las palabras de la infancia que le salen al paso al adulto. El haberlas silenciado durante largo tiempo las transfiguró (p. 30).

¿Cuáles son esas palabras mudas que asaltan a Benjamin? Quizá se puedan encontrar algunas de ellas en el libro *Pensando la filosofía: voces de la infancia* (Mariño; Suárez, 2020), otro de los libros que recogen los ejercicios de escritura de varios(as) niños(as) que se reunieron en el *III Campamento Filosófico* en 2017. El libro "organizado a través de tres preguntas: ¿qué es la filosofía?, ¿para qué sirve la filosofía? y ¿qué es la infancia?" busca mostrar el pensamiento provocador y sugestivo de los(as) niños(as) en torno a los conceptos de *filosofía* e *infancia*.

Precisamente, en la última parte de esta compilación de voces se encuentra Karen García (2020), quien expresa que la infancia "es estar en un estado de conciencia inocente, ser un niño es estar siempre creando, imaginando y ayudando con transparencia y solidaridad" (p. 127). Sobre el mismo asunto, Liliana Espinosa (2020) dice que "es tener capacidad de impresionarnos con todo, generarnos a nosotros mismos dudas y buscar la manera de satisfacer nuestra curiosidad" (p. 136). Es deseable y posible pensar que estas frases son las que *salen al paso* cuando Benjamin (1982) busca en su memoria las huellas de su infancia.

Estas palabras muestran que existe una infancia intempestiva que no se puede abandonar y permanece como una subjetividad signada por la inocencia y la curiosidad. La infancia de la que hablan García (2020) y Espinosa (2020) no es una etapa que pueda ser superada, sino que es una actitud capaz de trastocar al adulto Benjamin que piensa que ha enterrado para siempre su tiempo de niñez. Benjamin (1982) es capaz de escuchar los ecos de estas palabras porque sigue siendo niño y es capaz de hablar desde las intensidades que la infancia provoca. El vuelo de las mariposas y las palabras de la infancia lo introducen en un nuevo tiempo, porque sus narraciones “no describen acontecimientos de la infancia, sino que captan la infancia del acontecimiento” (Lyotard, 1987, p. 106), aquella en la que la infancia no es un tiempo pasado, sino un *estado de conciencia inocente*.

Benjamin (1982), García (2020) y Espinosa (2020) imaginan la posibilidad de que la infancia sea un modelo de temporalidad que se escape de las fases y secuencias vitales, es decir que vaya más allá de la organización del tiempo basada en la perspectiva común del Chronos. El tiempo cronológico se organiza por etapas y, al igual que Cronos devorando a sus hijos, es el destino de cada etapa devorar a su antecesora. “La infancia devora la lactancia, la adolescencia devora la infancia, la adultez devora la adolescencia, la vejez devora la adultez [...] una vez que es devorada, no puede volver” (Pino, 2017, p. 51). Entonces, cada periodo de la vida se va dejando en el pasado, de manera que no puede ser retomado. Si el tiempo cronológico se empeña en la medición, tiene que ver precisamente con esta necesidad de establecer unos límites y una sucesión de fases vitales que deben ser superadas. Así, el reloj está allí para recordar y forzar el tránsito.

Para el tiempo cronológico es clave inculcar la idea de que existen unos límites entre diversas etapas de la vida: límites entre pasado, presente y futuro. Establece que lo que ya sucedió nunca ocurrirá jamás. De esta manera, lo que en la vida eran momentos o experiencias se convierte en plazos. Sin embargo, la infancia también es capaz de fundar una temporalidad que contrapone los límites a la intensidad y a la duración de experiencias singulares con el mundo, basadas en “tener curiosidad, imaginar que no tienen límites para pensar o hacer preguntas” (López, 2020, p. 124). La curiosidad, como una actitud que nos

presenta al mundo como una novedad constante y renovadora, es capaz de interrumpir la idea del límite y permite inaugurar una nueva temporalidad. Como explica Kohan (2009):

En el reino infantil, que es el tiempo aiónico, no hay sucesión ni sucesión consecutiva como en el tiempo cronológico, sino la intensidad de una duración [...] La infancia, más que una etapa de la vida, es una posibilidad, una potencia, una fuerza vital, un modo de la experiencia humana del mundo (p. 20).

2.2. Rancière y el tiempo como experiencia política

Para Kohan (2009) “la infancia es también una palabra que está asociada a la temporalidad y el modo en que pensemos la temporalidad de alguna manera afecta el modo en que pensamos la infancia” (p. 17). Precisamente, los párrafos anteriores han ofrecido un panorama acerca de dos modelos de temporalidad que ofrecen lecturas distintas sobre lo que es o precisa ser la infancia. En sintonía con esta perspectiva, en el libro *Filosofando con el universo: voces de la infancia* (Pulido; Suárez, 2016), se encuentra la definición de Cubides (2016) acerca del *tiempo* como: “algo de qué estar pendiente” (p. 133). A partir de aquí, es interesante pensar cuáles son las implicaciones de esta forma de pensar el tiempo y cuáles pueden ser sus relaciones con lo político.

En primer lugar, la definición de Cubides (2016) no considera al tiempo como una constante física, sino que lo aborda de forma más intuitiva y vivencial. Sin embargo, el autor también se desmarca de la reflexión sobre el tiempo a partir de nociones como *momentos, pasado, presente, futuro, sucesos* y todas aquellas formas con las que se intenta organizar la existencia alrededor de algo tan abstracto. Cubides ofrece una perspectiva que piensa el sentido del tiempo a partir de los afectos, las actitudes y los sentimientos que se construyen alrededor de este. El tiempo como *algo de qué estar pendiente* indica que se debe prestar especial atención sobre él, porque puede ser efímero, porque puede ser malgastado, porque puede ser arrebatado, etc. Entonces, el tiempo impone una actitud, una preocupación y un cuidado.

Puede que esta sea una de las inquietudes que descubrió Rancière al investigar los archivos obreros para, a partir de allí, escribir *La noche de los*

proletarios (2010). En este recorrido por las cartas, notas, discursos y otros escritos producidos por el movimiento obrero francés del siglo XIX, observa que allí no reposa una imagen de la verdadera identidad obrera o una descripción acuciosa del hambre y la miseria de los trabajadores, sino que en realidad estos archivos tratan de “el dolor del tiempo robado [...] el humillante absurdo de tener que mendigar, día tras día, ese trabajo donde la vida se pierde” (Rancière, 2010, p. 19).

Es decir, el tiempo es algo sobre lo que uno debe encargarse con muchas precauciones y cuidados porque con facilidad puede ser despojado. En *La noche de los proletarios*, Rancière (2010) muestra cómo la feroz maquinaria de la explotación se ha apoderado de las noches de los trabajadores. En un sentido meramente productivo, la noche es un espacio que se otorga a los trabajadores para que funcione más como descanso que como tiempo libre. Este no es un tiempo que los obreros usan para sí mismos, sino que es subsidiario de los procesos fabriles, en tanto que es destinado a recomponer las fuerzas del obrero para que pueda desarrollar su trabajo del día siguiente. Lo que muestra Rancière es que estos obreros realizan una serie de operaciones que les permiten dejar de emplear la noche como el espacio del sueño reparador de las energías para habitarla como el tiempo de la creación de sueños individuales y colectivos de emancipación. Así, los obreros inventan diversas estrategias para *estar pendientes* y reapropiarse de ese tiempo robado. Entonces, algunos se reúnen a fundar periódicos; otros juntan sus temperamentos en la composición de poemas y canciones; otros se apoyan en el ejercicio epistolar para comunicar sus infortunios; y otros simplemente adelantan la mañana del domingo para deleitarse con la salida del sol. En resumen, lo que Rancière (2010) pretende mostrar es:

La historia de esas noches arrancadas a la sucesión del trabajo y del reposo: interrupción imperceptible, inofensiva, se diría, del curso normal de las cosas, donde se prepara, se sueña, se vive ya lo imposible: la suspensión de la ancestral jerarquía que subordina a quienes se dedican a trabajar con sus manos a aquellos que han recibido el privilegio del pensamiento (p. 20).

Este autor observa que las noches no operan como un reflejo de la condición y la identidad proletaria. Por el contrario, son la expresión de las inquietudes, de las preocupaciones y de los sufrimientos de unos obreros que no quieren ser obreros, porque saben lo que esa existencia les depara: una vida sin tiempo para sí

misimos, una vida en la que no caben todas las vidas que querrían vivir, una vida en la que el tiempo para pensar es un privilegio y no algo común a la humanidad.

Para Rancière (2010), al igual que las palabras, el tiempo se reparte y se niega. No obstante, en el caso de la *Noche de los proletarios*, lo que se muestra es que en la situación de estos trabajadores existe un único tiempo, aquel que es “el imperativo temporal de la jornada de trabajo y de aquella sucesión natural del trabajo y del reposo que los encerraba en el círculo de la vida reproductiva” (Rancière, 2014, p. 23). Entonces, la dominación opera por medio de esta capacidad de homogeneizar todos los tiempos comunitarios en uno solo. Si bien la jornada obrera posee diversos ritmos y secuencias, estos no son sinónimo de heterogeneidad, sino que representan la organización de un proceso global de tiempo: aquel en el que hasta los sueños tendrían que ser productivos.

La lección que enseñan estas jornadas nocturnas es que las formas de *estar pendiente* del tiempo, para evitar que sea arrebatado, operan a partir de la creación de rupturas en las secuencias del tiempo de la dominación, sea bajo la forma de intervalos o de interrupciones. Los intervalos son aquellas acciones individuales y colectivas que pretenden ajustar las divisiones arbitrarias e intentan “reapropiarse de esta fragmentación del tiempo para crear formas de subjetividad que vivan otro ritmo que el del sistema” (Rancière, 2010, p. 9). Por su parte, las interrupciones son los momentos en los que las máquinas que hacen funcionar el tiempo dejan de girar por causa de aquellos que padecen la crueldad de su transcurrir. Las interrupciones oponen un nuevo modelo de tiempo que opera en los intersticios del tiempo dominante. Por eso, no son solo “instantes efímeros de interrupción de un flujo temporal que luego vuelve a normalizarse. Son también mutaciones efectivas del paisaje de lo visible, de lo decible y de lo pensable, transformaciones del mundo de los posibles” (Rancière, 2010, p. 9). En este caso, el *estar pendiente* no tiene que ver con un minucioso examen de la jornada diaria, sino que es un llamado a la afirmación de prácticas que sean capaces de crear intersticios y fracturas en el tiempo dominante. *Estar pendiente* no sería ir con el ritmo del reloj en la fábrica, en la escuela o en las instituciones democráticas, sino que implica ser capaz de detener el tiempo para imaginarlo de muchas maneras posibles.

La aventura de los obreros franceses muestra que la acción política no es motivada por una eventual toma de *conciencia* de los mecanismos de la explotación, sino que surge a partir del *dolor del tiempo robado*. Entonces, el propósito de la política obrera es apropiarse de eso que les ha sido negado: el tiempo para ocuparse de los asuntos comunes en tanto que sujetos dotados de inteligencia. Como ya se ha dicho, los proletarios en realidad viven un único tiempo, el de la dominación, que es repartido jerárquicamente y proyectado de forma global y secuencial. Por su parte, lo que hace la política es poblar el mundo de varias temporalidades. Así, donde solo hay tiempo para la producción, que exista tiempo para el ocio y la creatividad; donde solo hay tiempo para las jerarquías y la subordinación, que exista un tiempo para la igualdad de las inteligencias; donde solo hay un tiempo global de la emancipación, que existan momentos de intervalos e interrupciones que hagan durar la temporalidad de la igualdad.

No hay un tiempo, una temporalidad del proceso global que someta a su ley todos los ritmos de la vida individual y colectiva. La emancipación, entonces, no viene jamás como el resultado de este proceso global o como la ruptura radical resultante del agotamiento de todas las posibilidades. La emancipación adviene porque hay varios tiempos en un tiempo (Rancière, 2014, p. 24).

2.3. la infancia: una temporalidad política

Estas glosas sobre el problema del tiempo de la emancipación en Rancière (2010) ofrecen pistas para pensar la dimensión política de la infancia. Como se ha observado, al igual que las noches proletarias, la infancia también se encuentra sitiada por una temporalidad globalizante. Como indican Skliar y Brailovsky (2021), la fuerza de Chronos en las sociedades modernas se muestra a partir de la inclinación desenfrenada por el consumo, por el éxito individual, por el gesto utilitario y por el imperio de la novedad. “Se trata de una temporalidad absoluta, sin piedad para con los débiles, que no perdona la fragilidad” (p. 5).

En dicha sociedad, hasta la niñez ha perdido su infancia. Ahora la niñez se ha cobijado en el para qué, que proyecta la interrogación infantil hacia el futuro y el reino de lo productivo, y ha olvidado el porqué, capaz de fundar instantes y encuentros de pensamiento. La propuesta tiene que ver con afirmar la potencia del

tiempo *aiónico*, que se afirma desde el territorio de la vivencia del presente, como posibilidad de resistencia ante los tiempos acelerados que se viven.

La rebelión se encuentra en la soberanía estética del instante, es decir, en el adueñarse del único tiempo no apresado por las redes de comunicación inmediatas, ni por las insulsas cronologías productivistas, ni por el abuso de la aceleración, sino por la pausa, por la hondura de lo incalculable (Skliar; Brailovsky, 2021, p. 9).

Como advierte Pineda (2020), “ser niño es imaginar que no tiene límites a nada” (p. 139). Este límite es el reparto entre los que tienen tiempo y los que no; es la definición de si se vive la temporalidad como secuencia o como duración; es la demarcación de lo posible y lo imposible; es la restricción a la imaginación colectiva. Precisamente, la infancia es la posibilidad de interrumpir esos límites y de poblar de tiempos el mundo al renovar la capacidad de los sujetos y las comunidades para pensarse un ritmo de vida múltiple basado en momentos e intensidades. Si la emancipación supone la posibilidad de vivir varios tiempos a la vez, entonces implica el reto de transitar más allá de los ciclos productivos de vida o de las etapas de desarrollo y responder a las metamorfosis y astucias de Chronos en la escuela, en la fábrica, en la democracia, etc. Así, la infancia *aiónica* es sustento de otra forma de experiencia política que promete “donar infancia a la niñez y a la humanidad [...] hacer de la infancia el único tiempo no-capitalista que la niñez y la humanidad pudieran habitar” (Skliar; Brailovsky, 2021, p. 12).

conclusión

Acerca de las relaciones entre filosofía e infancia, Lyotard (1987) afirma que “el monstruo de los filósofos es la infancia. Es también su cómplice. La infancia les dice que la mente no es dada, sino que es posible” (p. 115). Es decir, si la infancia es algo que debe aguantar el pensamiento mientras es moldeada y reformada, también es un campo abierto en el que se cruzan diversas fuerzas, afectos y palabras que pueden ser potencia para pensar. Así, la infancia es una presencia que acorrala y trastoca el pensamiento filosófico, ya sea en sus intentos por frenarla o por valerse de su impulso.

¿Cómo asustar/hermanar a la filosofía? Una respuesta se puede encontrar en el libro *Pregúntele al filósofo* (Suárez; Rodríguez, 2020), otra de las producciones

bibliográficas que se desarrollaron a propósito del *III Campamento Filosófico*, en 2017, la cual recoge las preguntas que guiaron el conversatorio en el que niños(as) dialogaban con filósofos(as) profesionales invitados. Dichas preguntas no tenían guión ni fórmula: surgían de la espontaneidad, la curiosidad y la admiración de los niños al estar enfrente de los(as) *filósofos(as)*. De esta manera, las preguntas abordan temas de toda índole: “¿Qué te hace falta para ser filósofo?” (Cristancho, 2020, p. 34); “¿El ser filósofo cómo influye en su vida cotidiana?” (Rondón, 2020, p. 36); “¿La filosofía es enemiga de la religión?” (Sierra, 2020, p. 42); “¿Cualquier persona puede llegar a ser un filósofo sin haber estudiado algo de filosofía?” (Cubides, 2020, p. 47); “¿La filosofía es esencial en la sociedad?” (Bustamante, 2020, p. 58); “¿Qué pasará cuando se acabe el mundo?” (Barón, 2020, p. 73). Estas preguntas intempestivas ponen contra las cuerdas a los(as) *filósofos(as)* y se convierten en su monstruo y su cómplice, porque los(as) obliga a revisar problemas que, quizá, el sentido común filosófico ya había superado o evadido.

El presente artículo se dispuso en torno a esta perspectiva, al construir un tejido de pensamiento en el que las palabras de los(as) *niños(as) filósofos(as)* y los(as) *adultos(as) filósofos(as)* pudieran salir potenciadas cuando se las piensa juntas y sin jerarquías. En este caso, se reflexiona con la infancia y no sobre la infancia. Solo de esta manera se pueden escuchar nuevos ecos en problemas filosóficos pasados, pero también se pueden percibir de muchas y diferentes maneras las voces frescas de los(as) niños(as).

También se puede decir que *el monstruo de la política es la infancia*, pero este asedio de la infancia a la política no son las preocupaciones democráticas por la formación de los futuros ciudadanos, en una lógica en la que se afirma la infancia pero con el objetivo de poder negarla posteriormente. Aquí el problema es la posibilidad de pensar una *infancia de la política* y una *política infantil*: “tal vez de eso se trate: de dejar un poco tranquila a la infancia de tanta educación, filosofía y política y comenzar a molestar a la educación, la filosofía y la política con, al menos, un poco de infancia” (Kohan, 2007, p. 98).

¿Cómo molestar a la política? Rancière (1996) invita a pensar lo político más allá de su carácter institucional y legitimador del poder, para pensarlo por medio

de experiencias de reparto comunitario, a partir de tejidos sensibles entre los que hay o no usuarios de espacios, tiempos y palabras. Sin embargo, ese reparto solo se puede alterar si se afirma la igualdad de las inteligencias como garantía de la contingencia de todo orden social. Rancière (2007a) establece que una política de la igualdad no puede postergarse a futuro. No puede ser decretada, sino que se verifica en el acto, por medio de las prácticas individuales y colectivas que toman el riesgo de afirmar la igualdad y luego verifican sus consecuencias.

La infancia solo puede molestar a la política si le toma por sorpresa, si le asalta de forma intempestiva. Así, al igual que la igualdad, una política infantil surge a partir de la afirmación, sin condiciones, de las palabras y de los tiempos de la infancia para verificar enseguida sus efectos. De esta manera, la infancia acecha a la política precisamente con esas palabras que al decirse en voz alta pueden mencionar lo *imposible de ser dicho* y de esta manera quebrar el ancestral reparto entre los que hablan y los que no. La infancia asedia a la política cuando imagina nuevas y diversas formas de *estar pendiente* del tiempo para fundar una temporalidad que cuida a su manera cada momento de la existencia, cuando se le experimenta intensamente desde la curiosidad y la inocencia.

referencias

- AGAMBEN, Giorgio. **Infancia e historia**. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, 2007.
- ALBARRACÍN, Adriana. Dominación. In: PULIDO, Óscar; SUÁREZ, María (orgs.). **Filosofando con el universo**: voces de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2016. p. 43.
- ARISTÓTELES. **Política**. Madrid: Gredos, 1988.
- BARÓN, Mariana. La evolución. In: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 73.
- BENJAMIN, Walter. **Infancia en Berlín hacia 1900**. Madrid: Alfaguara, 1982.
- BUSTAMANTE, Heiner. Filosofía y problemas contemporáneos. In: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 58.
- CRISTANCHO, Raquel. En relación con el oficio. In: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: Inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 34.
- CUBIDES, Marly. La filosofía como profesión. In: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 47.
- CUBIDES, Yamid. Tiempo. In: PULIDO, Óscar; SUÁREZ, María (orgs.). **Filosofando con el universo**: voces de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2016. p. 133.
- ESPINOSA, Liliana. Búsqueda constante. In: MARIÑO, Liliana; SUÁREZ, María (orgs.). **Pensando la filosofía**: voces de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 136.

- GARCÍA, Karen. Una actitud. *In*: MARIÑO, Liliana; SUÁREZ, María (orgs.). **Pensando la filosofía: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 127.
- KENNEDY, David. **A comunidade da infância**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020.
- KOHAN, Walter. **Infancia, política y pensamiento: ensayos de filosofía y educación**. Buenos Aires: Del Estante, 2007.
- KOHAN, Walter. **Infancia y filosofía**. Ciudad de México: Progreso, 2009.
- LARROSA, Jorge. Aprender de oído [sesión de conferencia]. **Liquidación por derribo: leer, escribir y pensar en la Universidad**. Barcelona: La Central. Abril de 2008.
- LÓPEZ, Yesly. Ejercicio de Libertad. *In*: MARIÑO, Liliana; SUÁREZ, María (orgs.). **Pensando la filosofía: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 124.
- LYOTARD, Jean François. **La posmodernidad (explicada a los niños)**. Madrid: Gedisa, 1987.
- MARIÑO, Liliana; SUÁREZ, María (orgs.). **Pensando la filosofía: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020.
- MAY, Tood. **Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- MORA, Laura. Igualdad. *In*: PULIDO, Óscar; SUÁREZ, María (orgs.). **Filosofando con el universo: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2016. p. 73.
- PINEDA, Ayllin. Aventura. *In*: MARIÑO, Liliana; SUÁREZ, María (orgs.). **Pensando la filosofía: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 139.
- PINO, Bruno. Infancia, tiempo y escuela: la posibilidad de la experiencia dentro del espacio escolar. **Síntesis. Revista de Filosofía**, v. 11, n. 2, p. 45-62, 2017. DOI: <http://dx.doi.org/10.15691/0718-5448Vol11Iss2a184>
- PULIDO, Óscar. Filosofar, crear y preguntar. *In*: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo: inquietudes de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 15-17.
- QUINTANA, Laura. Más allá de algunos lugares comunes: Repensar la potencia política del pensamiento de Jacques Rancière. **Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política**, n. 59, p. 447-468, 2018. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.059.05>
- RANCIÈRE, Jacques. **El desacuerdo**. Política y filosofía. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1996.
- RANCIÈRE, Jacques. **Sobre políticas estéticas**. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2005.
- RANCIÈRE, Jacques. **Política, policía, democracia**. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006.
- RANCIÈRE, Jacques. **El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual**. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2007a.
- RANCIÈRE, Jacques. **En los bordes de lo político**. Buenos Aires: La Cebra. 2007b.
- RANCIÈRE, Jacques. **La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- RANCIÈRE, Jacques. **El tiempo de la igualdad**. Barcelona: Herder, 2011.
- RANCIÈRE, Jacques. **El método de la igualdad**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2012.
- RANCIÈRE, Jacques. ¿Ha pasado el tiempo de la emancipación? **Calle 14, Revista de Investigación en el Campo del Arte**, v. 9, n. 13, p. 14-27, 2014. DOI: <https://doi.org/10.14483/udistrital.jour.c14.2014.3.a01>
- REYES, Adrián. Animal. *In*: PULIDO, Óscar; SUÁREZ, María (orgs.). **Filosofando con el universo: voces de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2016. p. 23.
- RONDÓN, Mariana. En la vida cotidiana. *In*: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo: inquietudes de la infancia**. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 36.

- SIERRA, Juan Andrés. Su relación con la religión. *In*: SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020. p. 42.
- SKLIAR, Carlos; BRAILOVSKY, Daniel. Dar infancia a la niñez. Notas para una política y poética del tiempo. **childhood & philosophy**, v. 17, p. 1-21, feb. 2021. DOI: <https://doi.org/10.12957/childphilo.2021.56316>
- SUÁREZ, María; RODRÍGUEZ, Nana (orgs.). **Pregúntele al filósofo**: inquietudes de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2020.
- SUÁREZ, María; PULIDO, OSCAR (orgs.). **Filosofando con el universo**: voces de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2016
- SUÁREZ, María; PULIDO, OSCAR (orgs.). **Infancia y Guerra**: imágenes, tiempos y movimientos. Tunja: UPTC, 2021.
- URQUIJO, Paula. Dominación. *In*: PULIDO, Óscar; SUÁREZ, María (orgs.). **Filosofando con el universo**: voces de la infancia. Rio de Janeiro: NEFI, 2016. p. 43.
- VIGNALE, Silvana. Infancia y experiencia en Walter Benjamin: Jugar a ser otro. **childhood & philosophy**, v. 5, n. 9, p. 77-101, enero-junio, 2009. Disponible en: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/childhood/article/view/20600/14926>

submetido: 24.07.2023

aprovado: 13.08.2023