

LA CULTURA DEL SILENCIO: CARACTERÍSTICAS Y CONSECUENCIAS SOCIALES: UNA PERSPECTIVA DE PAULO FREIRE. (PRIMERA PARTE)

LUIS FRANCISCO TREMILLO GONZÁLEZ

El presente trabajo representa un fragmento de la Tesis titulada "La Educación Dialógica de Paulo Freire", Investigación teórica con un nivel de medición descriptivo que para obtener el grado de Maestro en Pedagogía por la Universidad Pedagógica Nacional desarrolla el autor.

En el legado educativo de Paulo Freire, la Cultura del Silencio es uno de los ejes más importantes ya que esta noción se concibe como un elemento central de toda su obra socioeducativa, ya que posee un carácter de clase históricamente determinado. Para Freire, tanto la identificación como el reconocimiento de esta cultura silenciosa, encierran en sí mismos, la posibilidad de transformación individual y social. Sin embargo, el propio autor señala que no es suficiente, por un lado, identificar las características de la Cultura del Silencio, ni tampoco basta, por el otro, reconocer sus consecuencias, sino que ello precisa ir más allá de esta conciencia, esto es, superarlas a través de Acciones Culturales que permitan disminuir cada vez más los efectos negativos que promueve el ejercicio del silencio, en las diversas comunidades sociales, para lo cual, Freire propone una participación total de los ciudadanos como alternativa que permita disminuir y/o eliminar las consecuencias desfavorables de la Cultura del Silencio mediante el ejercicio del derecho a voz, el cual, deje de ser una de las formas más ignoradas en los diversos contextos sociales, y en su lugar, asuma un papel dinámico en la

construcción de la nueva sociedad, mediante el desarrollo de una Cultura de la Liberación.

La Cultura del Silencio como elemento fundamental de la Educación Liberadora de Paulo Freire nos permite reconocer que no existen "ni ignorantes ni sabios absolutos", de la misma manera, nos advierte que la Cultura no puede estar determinada por una clase social, ya que ésta no es atributo exclusivo de la burguesía, sino un derecho de todos, es decir, una construcción social y cultural sin exclusiones. Desde las concepciones clásicas del conocimiento, Paulo Freire defiende a los llamados "ignorantes" como seres humanos cultos, a los cuales se les han negado diversos derechos, entre ellos, el de la libre expresión por la cual, son sometidos a vivir en una Cultura del Silencio.

En su libro La naturaleza política de la educación el autor señala que las diversas expresiones culturales, como manifestaciones de resistencia social, corresponden a condicionamientos ideológicos de las sociedades rectoras, en las cuales, los individuos van desarrollando su propia forma de ver y comprender la

realidad de acuerdo a patrones culturales que obviamente, están marcados por la ideología de los grupos dominantes en el conjunto de la sociedad.

Sus formas de pensar, condicionadas por su comportamiento, que a su vez condicionan sus formas de sentir, se han ido desarrollando y cristalizando a través de un extenso período de tiempo. Sin embargo, Freire advierte que si muchas de esas formas de pensar y comportarse continúan vigentes, incluso ahí, donde luchan por defender sus derechos, es aun más razonable suponer que subsistan entre otros individuos que no han tenido la misma experiencia. Lo que es más, "la transformación de una sociedad ha de ser mucho más radical cuando deviene un proceso infraestructural que ofrece al sistema una dialéctica entre la infra y la supraestructura¹.

Entre otras características, Freire señala que la Cultura del Silencio es generada por sus condiciones objetivas de una realidad opresiva, no sólo condiciona los patrones de condicionamiento, mientras viven dentro de la infraestructura que produce opresión, sino que también continúa condicionando el comportamiento mucho después de haberse modificado la infraestructura, de ahí que para acabar con este poder inhibitor, Freire proponga que los hombres y las mujeres deben ser capaces de crear nuevas relaciones humanas y un nuevo estilo de vida radicalmente opuesto al previo. Estas relaciones deben caracterizar al nuevo sistema y estar basadas en una realidad material diferente.

Los mecanicistas, por su parte convencidos ingenuamente de la transformación automática de la superestructura en función de un cambio en la infraestructura, tienden anticientíficamente a explicar estas reacciones. En vez de estimular el desarrollo de tomar decisiones, los mecanicistas tienden a actuar de un modo

paternalista, reactivando la Cultura del Silencio y manteniéndolos en un estado de dependencia, es decir, los mecanicistas no hacen nada para ayudarles a superar su perspectiva fatalista de las situaciones fronterizas ; no hacen nada para ayudarles a intercambiar su fatalismo por una visión crítica, capaz de ver más allá de estas circunstancias.

Para los mecanicistas, inmovilizarlos representa la promoción del síndrome del bienestar, lo cual no es un enfoque viable para superar sus dificultades. Si bien el "Síndrome del Bienestar" de la acción vertical y manipuladora, inevitablemente implica una "invasión cultural", en tanto, por el contrario, la clase de acción que defendemos, propone una "Síntesis Cultural", por ello, para que se produzca este tipo de actividad, la acción debe ser dialéctica desde el comienzo.

Tal como Freire entiende la Acción Cultural, esta noción no puede sobreimponerse a la concepción del mundo que poseen los sujetos ; ni tampoco les puede invadir y exigirles que se adapten a ella, al contrario, al establecer esta visión como punto de partida y contemplarla como una clase de problema que hay que resolver, el educador lleva a cabo con los educandos la evaluación crítica de su concepción del mundo llegando así a un compromiso cada vez más claro con el mundo real en transformación.

En el texto Política y educación, al hacer Freire algunas observaciones obvias sobre las diferencias interculturales que presentan divisiones de clase, de raza, de género, señala que estas diferencias generan a su vez ideologías, por un lado, discriminatorias, y por el otro, de resistencia. De ahí, que el autor identifique que lo que genera la ideología discriminatoria no es la cultura discriminada, sino la cultura hegemónica. "La cultura discriminada engendra la ideología de la resistencia que, en función de su experiencia de lucha, explica formas de comportamiento ya más o menos pacíficos, ya rebeldes, más o menos

¹ FREIRE, Paulo, La naturaleza política de la educación, p.55.

indiscriminadamente violentos o críticamente orientados a la recreación del mundo”². Aquí, cabe destacar un punto importante, según Freire, en la medida en que estas ideologías son dialécticas, se interpenetran.

Así pues, las ideologías, no importa si son discriminatorias o de resistencia, encarnan en formas especiales de conducta social o individual que varían de tiempo-espacio a tiempo-espacio. Estas ideologías se expresan en el lenguaje - en la sintaxis y en la semántica -, en las formas concretas de actuar, de escoger, de valorar, de vestir, hasta de decir hola en la calle. Por ello, Freire insiste en que sus relaciones en este caso, son dialécticas. “Los niveles de estas relaciones, sus contenidos, su mayor dosis de poder revelado en el aire de superioridad, de distancia, de frialdad con que los poderosos tratan a los carentes de poder; el mayor o menor nivel de adaptación o de rebelión con que responden los dominados - todo esto es fundamental para las ideologías discriminatorias, de modo que podamos vivir la utopía: no más discriminación, no más rebelión o adaptación, sino unidad en la diversidad”³.

En la idea de clarificar la comprensión que tenemos de la historia, Freire señala que puesto que como hombres y mujeres históricos nuestra acción no sólo es histórica sino que esta históricamente condicionada. Por tanto, la historia, en el fondo, es la historia de esa búsqueda. “La historia es tiempo de posibilidad y no de determinación. Y si es tiempo de posibilidad, la primera consecuencia que surge es que la historia no sólo es libertad, sino que la requiere. Luchar por ella es una forma posible de, insertándonos en la historia posible, volvernos igualmente posibles. En lugar de ser persecución constante del pecado en la que me inscribo para salvarme, la historia es posibilidad que

creamos a lo largo de ella, para liberarnos y así salvarnos”⁴.

Para el pensamiento freiriano, sólo en una perspectiva histórica en la que hombres y mujeres sean capaces de asumirse cada vez más como sujetos-objetos de la historia, vale decir capaces de reinventar el mundo en una dirección ética y estética más allá de los patrones que están ahí, tiene sentido discutir la comunicación en la nueva etapa de la continuidad del cambio y de la innovación.

En Pedagogía de la esperanza, al señalar Freire las acciones sociales y culturales de violencia, confirma su rebeldía contra todo tipo de discriminación, desde la más explícita y brutal hasta la más subrepticia e hipócrita, no menos ofensiva e inmoral. Es decir, la discriminación racial no puede, bajo ningún concepto, ser reducida a un problema de clase como el sexismo. Además del color de la piel, de la diferenciación sexual, existe también el “color” de la ideología.

Otro problema serio que igualmente no escapa a este tipo de análisis, es la dimensión de la multiculturalidad. Para Freire, esta no se constituye en la yuxtaposición de las culturas, ni mucho menos en el poder exacerbado de unas sobre las otras, sino en la libertad conquistada, en el derecho asegurado a moverse cada cultura con respecto a la otra, corriendo libremente el riesgo de ser diferente, de ser cada una “para sí”, como único modo que hace posible que crezcan juntas, y no en la experiencia de la tensión provocada por el todopoderosísimo de una sobre las demás, privadas de ser.

La tensión necesaria permanente entre las culturas en la multiculturalidad, es, al contrario, de otra naturaleza, es la tensión a la cual se exponen por ser diferentes en las relaciones democráticas en que se vinculan. Es la tensión de la cual no pueden huir por estar construyendo, creando, produciendo a cada paso la propia

² FREIRE, Paulo, Política y educación, p. 35.

³ Ibidem, p. 36.

⁴ Ibidem, pp. 39-40.

multiculturalidad, que jamás estará lista y acabada. "La tensión por lo tanto es la del inacabamiento que se reconoce como razón de ser de la propia búsqueda, y la de conflictos no antagónicos; no la creada por el miedo, por la prepotencia, por el "cansancio existencial*", por la "anestesia histórica" o por la venganza que estalla por la desesperación por la injusticia que parece perpetuarse"⁵.

Freire precisa dejar claro que la sociedad a cuyo espacio llegaron otros grupos étnicos por motivos económicos, sociales, históricos, y ahí se insertaron en relación subordinada, tiene su clase dominante, su cultura de clase, su lenguaje, su sintaxis, su semántica de clase, sus gustos, sus sueños, sus fines, sus proyectos, valores, programas históricos. De ahí, una vez más la necesidad de inventar la unidad en la diversidad. Por eso es que el mismo hecho de la búsqueda de la diferencia y la lucha por ella como proceso significa ya el comienzo de la creación de la multiculturalidad.

Freire nos afirma: "Es preciso destacar que la multiculturalidad como fenómeno que implica la convivencia de diferentes culturas en un mismo espacio no es algo natural y espontáneo. Es una creación histórica que implica decisión, voluntad política, movilización, organización de cada grupo cultural con miras a fines comunes. Que exige una nueva ética fundada en el

* El tiempo vivido en sus países de origen a la espera de empleo, de seguridad, les había hecho poner toda su esperanza en un empleo dentro del contexto de préstamo y no en los cambios estructurales de su contexto. Así, esos trabajadores dejaban su contexto de origen trayendo en el cuerpo una especie de cansancio, que en la época llamé, dice Freire, "cansancio existencial". Un cansancio que no era físico y sí espiritual, que dejaba a las personas vacías de ánimo, de esperanza y con miedo a la aventura y al riesgo. Es que al cansancio se sumaba lo que llamé "anestesia histórica".

⁵ FREIRE, Paulo, *Pedagogía de la esperanza*, p. 149.

respeto a las diferencias"⁶. Esta idea histórica es en un primer momento, la lucha por la unidad en la diversidad, que obviamente es una lucha política que implica la movilización y la organización de las fuerzas culturales en el sentido de la ampliación, profundización y superación de la democracia puramente liberal, sin despreciar el corte de clases.

En el libro *Cartas a Cristina*, al referirse el autor a la discusión de la dominación y de la liberación como procesos contradictorios y no mecánicos, afirma que no existe experiencia de dominación que no produzca en los y en las que dominan y en los y en las que son dominados, posiciones y actitudes, formas de valorar, de leer el mundo, contrarias unas a las otras. Nadie, persona, clase o grupo dominado hasta ayer, revelando su comportamiento ambiguo y dual, pasa de la noche a la mañana a ser diferente.

Freire resalta que el nuevo hombre y la nueva mujer jamás serán resultado de una acción mecánica, sino de un proceso histórico y social profundo y complejo. El nuevo hombre nace poco a poco, va haciéndose, no nace hecho. "Solamente los mecanicistas, que sin saberlo pierden la forma dialéctica de pensar, pueden aceptar un nacimiento de la mujer y del hombre nuevos tan simplista como el de que hablan"⁷. Cargamos con nosotros y en nosotros la inexperiencia democrática, a veces vigorosa, que nos marca desde los tiempos de la colonia, de la que son contradicción las expresiones nuevas o los nuevos impulsos de la democracia. Marcas coloniales que perduran hasta hoy.

En Freire, ningún sueño democrático, ni siquiera socialista, puede alimentar en sí el ideal de la satisfacción de los hombres y de las mujeres. El ser más, ése si es su vocación histórica, y por lo mismo que es una vocación y no un sino o un destino seguro, tanto puede ir consolidándose en la lucha por la libertad como puede,

⁶ *Ibidem*, p. 150.

⁷ FREIRE, Paulo, *Cartas a Cristina*, p. 193.

desorientándose, crear o intensificar la deshumanización existente. Uno de los problemas que enfrentaron todas las revoluciones y que la mente mecanicista jamás podría entender es la permanencia de la vieja superestructura en la nueva, en contradicción con la infraestructura en proceso de creación por la revolución.

Las formas de ser, de valorar, de pensar tanto ciertas creencias como ciertos saberes del ayer penetran en el hoy revolucionario. Cambiar un hábito cultural es otra cosa. "La vieja educación, elitista y autoritaria, que aun antes de la revolución en el poder era vivida como una incoherencia por los educadores y educadoras revolucionarias, se adentra en el tiempo de la revolución, dificultando la constitución de la nueva educación. En cierto sentido, por otra parte algunos de los aspectos o momentos de la nueva comprensión y de la nueva práctica educativa, en contradicción con la vieja superestructura de la sociedad, comienzan a constituirse en el mismo proceso de lucha. El tomar parte en el conflicto gesta nuestra conciencia"⁸.

Incluso, Freire señala que estas sociedades, a pesar de que se piensan y se proclaman progresistas y de que posiblemente hasta cuentan con un sistema de leyes contra la discriminación, casi nunca aplicado equitativamente, todavía no han sido capaces de "morir" como racistas para "renacer" como democráticos. El alto grado de incoherencia que este tipo de sociedades revela en su población trabaja en favor de ese destiempo. Por un lado, el discurso democrático, apasionado, de quienes misteriosamente se reconocen maestros de democracia en el mundo, salvaguardas de los derechos humanos; por el otro la práctica racista malvada, agresivamente contradictoria de los reales ideales democráticos.

A diferencia de la incoherencia de las sociedades, la lucha contra el racismo, contra el sexismo, contra la discriminación

de clase es una exigencia inexcusable de la sociedad democrática y de su perfeccionamiento. No importa en que espacio trabajen, en la escuela básica, en la enseñanza media, en la universitaria, en la enseñanza profesional o en la educación popular, informal, los educadores y educadoras progresistas no tienen otro camino que el de la coherencia entre el discurso democrático y su práctica igualmente democrática. "No es posible hablar de democracia y al mismo tiempo aceptar sin ninguna reacción el descuido con que se relega el espacio educativo, la propia educación de los niños pobres, proletarios, negros, como si ellos fuesen eso, ontológicamente inferiores o inferiores por nacimiento. La convivencia con semejante descuido nos hace solidarios con ella, y eso nos hace menores que aquellos o aquellas que siendo pequeños, actúan como lo hacen por convicción o por opción ideológico-política"⁹.

No importa si se realiza como una práctica explotadora, violenta, de la clase dominante, o es asumida contradictoriamente por quien se presenta como progresista; la práctica opresora es incompatible con el sueño y con la práctica progresistas, y en este mismo sentido, el opresor en razón de su clase puede incluso decirse demócrata, pero su ideal democrático tiene horizontes demasiado estrechos, no soporta al hombre de color cerca de él. La democracia que él defiende se siente en peligro, amenazada, si las clases populares llenan la calles y las plazas en defensa de sus derechos y sus intereses.

Según Freire, la sustantividad democrática exige mayor radicalidad ética. Para él, en primer lugar, una cosa es el discurso oficial de la sociedad sobre sí misma y otra es su práctica social. "Y lo que realmente perfila a una sociedad es su práctica social, y no el discurso oficial sobre ésta. Sin embargo, el discurso oficial también tiene valor, histórico por un lado, y por el otro y principalmente para los progresistas que no sólo podrán

⁸ Ibidem, p. 194.

⁹ Ibidem, p. 195.

sino que deberán usarlo en su lucha. Utilizarlo en el sentido de, mostrando la incoherencia entre éste y la práctica social demandar la creciente disminución entre lo que se predica en el discurso y lo que se realiza en la práctica”¹⁰. Para Freire todo esto es parte del sueño de la liberación, de la búsqueda permanente de libertad, de la vida, de la superación procesal de todas las formas de discriminación.

La educación crítica, desocultadora, tiene un papel indiscutible en este proceso. Y será tanto más eficaz cuando en la experiencia cotidiana de la sociedad disminuya la fuerza de los procesos discriminatorios. No podemos esperar una práctica educativa de naturaleza liberadora de una educadora o de un educador reaccionario, del mismo modo que la verdadera acción democrática tiene poco efecto si se realiza de manera aislada en un contexto pesadamente racista. “La práctica política de mujeres y hombres maduros, que reconociendo críticamente el papel y la necesidad de la unidad en la diversidad - también en sí una práctica pedagógica -, es indispensable para la lucha contra la dominación. La lucha por la democracia menos injusta, más éticamente cimentada, también es una obra de arte que nos llama y nos espera”¹¹. Es así como una educación liberadora puede ayudar en el proceso de superación de las manifestaciones del poder discriminatorio.

En su obra *Pedagogía del oprimido*, al hacer un análisis sobre las consideraciones generales de la teoría de la acción antidialógica, la cual es opresora por naturaleza, Freire identifica a la conquista, entre otras más, como una primera característica de esta acción. “El antidialógico, dominador por excelencia, pretende en sus relaciones con su contrario, conquistarlo, cada vez más, a través de múltiples formas. Desde las más burdas hasta las más sutiles. Desde las más represivas hasta las más almibaradas,

cual es el caso del paternalismo”¹². En Freire, todo acto de conquista implica un sujeto de conquista y un sujeto conquistado. El sujeto determina sus finalidades al objeto conquistado, que pasa, por ello, a ser algo poseído por el conquistador, quién a su vez, imprime su forma al conquistarlo, quien al introyectarla se transforma en un ser ambiguo.

Freire sostiene que la acción conquistadora es concretamente necrófila, y como para la acción antidialógica el acto de conquistar es esencial, por el contrario, la acción dialógica es indispensable para la superación revolucionaria, para la situación de opresión. De ahí tal expresión Freiriana: “no se es antidialógico o dialógico en el aire, sino en el mundo. No se es antidialógico primero y opresor después, sino simultáneamente”. El antidialógico se impone al opresor, en una situación objetiva de opresión para, al conquistarlo, oprimir más, no sólo económicamente, sino culturalmente, robando al oprimido su palabra, su expresividad, su cultura. La conquista creciente del oprimido por el opresor aparece, así, como un rasgo característico de la acción antidialógica.

Es por esta razón por lo que siendo la acción liberadora, dialógica en sí, el diálogo no puede ser un a posteriori suyo, sino desarrollarse en forma paralela, por tanto, dado que los hombres estarán siempre liberándose, el diálogo* se transforma en un elemento permanente de la acción liberadora, a diferencia de ésta, el deseo de conquista, y quizá más que el deseo, la necesidad de la conquista es un elemento que acompaña a la acción antidialógica en

¹² FREIRE, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, p. 176.

* Esto no significa, de modo alguno, que una vez instaurado el poder popular revolucionario, la revolución contradiga su carácter dialógico, por el hecho de que el nuevo poder tenga el deber ético de reprimir, incluso, todo intento de restauración del antiguo poder opresor. Lo que pasa, en este caso, es que así como fue posible el diálogo entre este poder opresor y los oprimidos, en tanto clases antagónicas, en este caso tampoco lo es.

¹⁰ Ibidem, p. 196.

¹¹ Ibidem, p. 197.

todos sus momentos. Por medio de ella y para todos los fines implícitos en la opresión, los opresores se esfuerzan por impedir a los hombres el desarrollo de su condición de "admiradores" del mundo. Dado que no pueden conseguirlo en su totalidad se impone la necesidad de mitificar el mundo.

De ahí que los opresores desarrollen una serie de recursos mediante los cuales proponen a la "admiración" de las masas conquistadas y oprimidas un mundo falso. Un mundo de engaños que, alienándolas más aún, las mantenga en un estado de pasividad frente a él. De ahí que en la acción de conquistas no sea posible presentar el mundo como problema, sino por el contrario, como algo dado, como algo estático al cual los hombres se deben ajustar. En palabras de Freire: "la falsa "admiración" no puede conducir a la verdadera praxis, ya que, mediante la conquista, lo que los opresores intentan obtener es transformar a las masas en mero espectador. Masas conquistadas, masas espectadoras, pasivas, divididas, y por ello masas enajenadas"¹³.

Esta "aproximación", que no puede realizarse a través de la auténtica comunicación, se lleva a cabo a través de "comunicados", de "depósitos", de aquellos mitos indispensables para el mantenimiento del statu quo. Todos estos mitos y otros más, son un elemento básico para lograr la conquista, los cuales le son entregados a través de una propaganda bien organizada, o por lemas, cuyos vehículos son siempre denominados "medios de comunicación de

masas*", entendiendo por comunicación el depósito de ese contenido enajenante en ellas.

Otra de las dimensiones fundamentales de la teoría de la acción opresora, tan antigua como la opresión misma, es la de "dividir para oprimir". Para Freire, en la medida en que las minorías, sometiendo a su dominio a las mayorías, las oprimen, dividir las y mantenerlas divididas son condiciones indispensables para la continuidad de su poder, y al contrario, conceptos como el de unión, organización y lucha son calificados sin demora como peligrosos. Y realmente lo son para los opresores, ya que su "puesta en práctica" es un factor indispensable para el desarrollo de una acción liberadora.

Por el contrario, lo que interesa al poder opresor es el máximo de debilitamiento de los oprimidos, procediendo para ello a aislarlos, creando y profundizando divisiones a través de una gama variada de métodos y procedimientos. Formas de acción cultural a través de las cuales manipulan a las masas populares, haciéndoles creer que las ayudan, sin embargo, estas formas focalistas de acción, dificultan la percepción crítica de las masas, sobre la realidad y las mantienen aisladas de la problemática de los hombres oprimidos de otras áreas que están en relación dialéctica con la suya*.

Esto no ocurre cuando la Acción Cultural como proceso totalizado y totalizador, envuelve a toda la comunidad y no sólo a sus líderes. "Cuando se realiza a través de los individuos, teniendo en éstos a los sujetos del proceso totalizador. En este tipo de acción se verifica exactamente lo contrario. El liderazgo o crece al nivel del

* En la obra educativa de Freire, esta categoría, posee un importante valor. Ad-mirar, es una posición normal del hombre en el mundo, como ser de acción y de reflexión, capaz de reflexionar sobre sí, y sobre la propia actividad que de él se desliga, el hombre es capaz de alejarse del mundo, para quedar en el él y con él. Ad-mirar la realidad significa objetivarla, aprehenderla, como campo de su acción y reflexión.

¹³ Ibidem, p. 177.

* No criticamos los medios en sí, sino el uso que a estos se da.

* Es necesario señalar que esta crítica no atañe a los esfuerzos que se realizan en este sector que, en una perspectiva dialéctica, se orientan en el sentido de una acción que se basa en la comprensión de la comunidad local como una totalidad en sí y como una parcialidad de otra totalidad mayor.

crecimiento de todo o es sustituido por nuevos líderes que emergen, en base a una percepción social que van constituyendo socialmente”¹⁴. De la misma forma, la armonía del otro polo sólo es posible entre sus miembros tras la búsqueda de la liberación.

Para la noción de Freire, sólo en la medida en que los hombres crean su mundo, mundo que es humano, y lo crean sólo con su trabajo transformador, se podrá decir que se crean como seres humanos. La realización de éstos, en tanto tales, radica pues, en la construcción de este mundo. Al contrario, si su “estar” en el mundo del trabajo es un estar en total dependencia, inseguro, bajo una amenaza permanente, en tanto su trabajo no les pertenece, no pueden realizarse, no pueden Ser.

A diferencia de la dependencia, toda unión de los oprimidos entre sí, implica tarde o temprano que al percibir éstos su estado de destemporalización, descubran que, en tanto divididos, serán siempre presas fáciles del dirigismo y de la dominación, y al contrario, unificados y organizados* harán de su debilidad una fuerza transformadora, con la cual podrán recrear el mundo, haciéndolo más humano. Este mundo más humano de justas aspiraciones es la contradicción antagónica del “mundo humano” de los opresores, mundo que poseen con derecho exclusivo y en el cual pretenden una armonía imposible entre ellos, que cosifican, y los oprimidos que son

¹⁴ Ibidem, p. 182.

* Es por esta misma razón por la que a los campesinos es indispensable mantenerlos aislados de los obreros urbanos, así como a éstos y aquellos de los estudiantes ; los que no llegan a constituir sociológicamente, una clase se transforman en un peligro por su testimonio de rebeldía al adherirse a la causa popular. Se hace necesario, entonces, señalar a las clases populares que los estudiantes son irresponsables y perturbadores del “orden”. Que su testimonio es falso por el hecho mismo de que, como estudiantes, debían estudiar, así como cabe a los obreros en las fábricas y a los campesinos en el campo trabajar para el “progreso de la nación”.

cosificados. Como antagónicos que son, lo que necesariamente sirve a unos no puede servir a otros. Dividir para mantener el statu quo se impone pues como fundamental de la teoría de la acción dominadora antidialógica.

La actitud mesiánica, contenida en la acción antidialógica no consigue esconder sus intenciones ; lo que desean realmente es salvarse a sí mismos, pero esa intención se refiere a la salvación de sus riquezas, de su poder y de su estilo de vida con los cuales aplastan a los demás. “Su equívoco radica en que nadie se salva solo, cualquiera sea el plano en que se encare la salvación, o como clase que oprime sino, con los oprimidos, ya que es lo propio de la opresión estar contra ellos”¹⁵. Por eso mismo es por lo que el mesianismo existente en la teoría de la acción antidialógica viene a reforzar la conquista. Los héroes, al contrario, son exactamente quienes ayer buscaron la unión para la liberación, y no aquellos que, con su poder, pretendían dividir para reinar.

En esta misma dirección de la acción antidialógica, Freire identifica a la manipulación como otra de las características de dominación. La manipulación de las masas como la anterior, es también un instrumento de conquista, y ésta se hace a través de toda serie de mitos, entre ellos, uno más de especial importancia: el modelo que la burguesía hace de sí misma y presenta a las masas como su posibilidad de ascenso, instaurando la convicción de una supuesta movilidad social.

Muchas veces, esta manipulación, en ciertas condiciones históricas especiales se da por medio de pactos entre las clases dominantes y las masas oprimidas. Pactos que podrían dar la impresión en una apreciación ingenua, la de la existencia del diálogo entre ellas. Pero en verdad, estos pactos no son dialógicos, ya que en lo profundo de su objetivo, está inscrito el interés inequívoco de la élite dominadora.

¹⁵ Ibidem, p. 186.

Los pactos en última instancia, son sólo medios utilizados por los dominadores para la realización de sus finalidades*. “Los pactos sólo se dan cuando las masas, aunque ingenuamente, emergen en el proceso histórico y con su emersión amenazan a las élites dominantes. Basta su presencia en el proceso, no ya como meros espectadores, sino con las primeras señales de su agresividad, para que las élites dominadoras, atemorizadas por esta presencia molesta, dupliquen las tácticas de manipulación”¹⁶. Es obvio entonces, que la verdadera organización no puede ser estimulada por los dominadores, ésta, es tarea del liderazgo revolucionario.

La actitud manipuladora con toda su serie de engaños y promesas, al revelar cierta inquietud amenazadora carente de conciencia revolucionaria, se ven a sí mismas como privilegiadas, y por tanto, encuentra ahí casi siempre, un terreno fecundo. De ahí que, el antídoto para esta manipulación se encuentra en la organización críticamente consciente, cuyo punto de partida, por esta misma razón, no es el mero depósito de contenidos revolucionarios, en las masas, sino la problematización de su posición en el proceso, en la problematización de la realidad nacional y de la propia manipulación.

Tanto la manipulación como la conquista a que sirve, tiene que anestesiar a las masas con el objeto de que éstas no piensen. “Las élites dominadoras saben esto tan perfectamente que, en ciertos niveles suyos, utilizan instintivamente los medios más variados, incluyendo la violencia física, para prohibir a las masas el pensar. Poseen una profunda intuición sobre la fuerza criticizante del diálogo, en tanto que, para algunos representantes del liderazgo

* Los pactos sólo son válidos para las clases populares - y en este caso ya no constituyen pactos - cuando las finalidades de la acción que se desarrollará, o que está ya en desarrollo, resultan de la propia decisión.

¹⁶ Ibidem, p. 189.

revolucionario, el diálogo con las masas es un quehacer burgués y reaccionario, para los burgueses, el diálogo entre las masas y el liderazgo revolucionario es una amenaza real que debe ser evitada”¹⁷. De ahí que el populismo se constituya como estilo de acción política, en el momento en que se instala el proceso de emersión de las masas, a partir del cual ellas pasan a reivindicar, todavía en forma ingenua, su participación; el líder populista, que emerge en este proceso, es también un ser ambiguo.

Lo que sucede, es que estas formas asistencialistas, como instrumento de manipulación, sirven a la conquista, funcionan como anestésico y distraen a las masas populares desviándolas de las verdaderas causas de sus problemas, así como de la solución concreta de éstos.

Otra característica que sirve a la conquista, es la Invasión Cultural, esta acción consiste en la penetración que hacen los invasores en el contexto cultural de los invadidos, imponiendo a estos su visión del mundo, en la medida misma en que frenan su creatividad e inhiben su expansión. La invasión cultural, indiscutiblemente enajenante, realizada discreta o abiertamente, es siempre una violencia en cuanto violenta al ser de la cultura invadida que, o se ve amenazada o definitivamente pierde su originalidad. “En la invasión cultural, como en el resto de las modalidades de acción antidialógica, los invasores son sujetos autores y actores del proceso; los invadidos, sus objetos. Los invasores aceptan su opción (o al menos esto es lo que de ellos se espera). Los invasores actúan; los invadidos tienen la ilusión de que actúan, en la actuación de los invasores. La invasión cultural tiene así una doble fase. Por un lado, es en sí dominante, y por el otro es táctica de dominación”¹⁸.

En verdad toda dominación implica una invasión que se manifiesta no sólo

¹⁷ Ibidem, p. 190.

¹⁸ Ibidem, p. 195.

físicamente, en forma visible, sino a veces disfrazada y en la cual el invasor se presenta como si fuese el amigo que ayuda. De ahí que la invasión cultural, coherente con su matriz antidialógica e ideológica, jamás pueda llevarse a cabo mediante la problematización de la realidad y de los contenidos programáticos de los invadidos. "De ahí que, para los invasores, en su anhelo por dominar, por encuadrar a los individuos en sus patrones y modos de vida, sólo les interese saber cómo piensan los invadidos su propio mundo con el objeto de dominarlos cada vez más" ¹⁹. Sin embargo, Freire señala que existe un aspecto que le parece importante subrayar en este análisis; para él, esta acción antidialógica, en la medida en que es una modalidad de la acción cultural de carácter dominador, siendo por lo tanto dominación en sí, es por otro lado instrumento de ésta. Y si estas son condiciones autoritarias, rígidas, dominadoras, penetran en los hogares que incrementan el clima de opresión*.

* Con este fin, los invasores utilizan, cada vez más, las ciencias sociales, la tecnología, las ciencias naturales. Esto se da porque la invasión, en la medida en que es acción cultural y que su carácter inductor permanece como connotación esencial, no puede prescindir del auxilio de las ciencias y de la tecnología, que permiten una acción más eficiente al invasor. Para ello, se hace indispensable el conocimiento del pasado y del presente de los invadidos, por medio del cual puedan determinar las alternativas de su futuro, y así, intentar su conducción en el sentido de sus intereses.

¹⁹ Ibidem, p. 196.

* El autoritarismo de los padres y de los maestros se revela cada vez más a los jóvenes como algo antagónico en su libertad. Cada vez más, por esto, la juventud se opone a las formas de acción que minimizan su expresividad y obstaculizan su afirmación. Ésta, que es una de las manifestaciones positivas que observamos hoy día, no existe por casualidad. En el fondo, es un síntoma de aquel clima histórico, como característica de nuestra época antropológica. Por esto es que la relación de la juventud no puede entenderse a menos que se haga en forma interesada, como simple indicador de las divergencias generacionales presentes en todas las épocas. En verdad esto es más profundo. Lo

Al discutir Freire el problema de la necrofilia y de la biofilia que analiza Fromm, considera pertinente aclarar que las condiciones que generan la una y la otra se presentan tanto en los hogares, en las relaciones padres-hijos, tanto en el clima desamoroso y opresor como en aquel amoroso y libre, o en el contexto sociocultural. Esta influencia del hogar y la familia se prolonga en la experiencia de la escuela. En ella, los educandos descubren temprano que, como en el hogar, para conquistar ciertas satisfacciones deben adaptarse a los preceptos que se establecen en forma vertical. Y uno de estos preceptos, es el no pensar. Así, introyectando la autoridad paterna de un tipo rígido de relaciones que la escuela subraya, su tendencia, al transformarse en profesionales por el miedo a la libertad que en ellos se ha instaurado, es la de aceptar los patrones rígidos en que se deformaron.

Tal vez esto, asociado a la posición clasista, explique la adhesión de un gran número de profesionales a una acción antidialógica*. Para los verticalistas, no se debe escuchar al pueblo para nada, ya que afirman ser, "incapaz e inculto, necesita ser educado por ellos para salir adelante de la indolencia provocada por el subdesarrollo". Para éstos, la "incultura del pueblo" es tal que les parece un "absurdo" hablar de la necesidad de respetar la "visión del mundo" que estén teniendo. La visión del mundo la tienen sólo los profesionales, es decir, les parece absurdo escuchar al pueblo a fin de organizar el contenido programático de la acción educativa, al contrario, para ellos la "ignorancia absoluta" del pueblo no le

que la juventud denuncia y condena en su rebelión es el, modelo injusto de la sociedad dominadora. Rebelión cuyo carácter es sin embargo muy reciente. Lo autoritario perdura en su fuerza dominadora.

* Tal vez explique también la antidialogicidad de aquellos que, aunque convencidos de su opción revolucionaria, continúan desconfiando del pueblo, temiendo la comunión con él. De este modo, sin percibirlo, aún mantienen dentro de sí al opresor. La verdad es que temen a la libertad en la medida en que aún alojan en sí al opresor.

permite otra cosa sino recibir sus enseñanzas.

Por otra parte, cuando los invadidos en cierto momento de su experiencia existencial empiezan de una forma u otra a rechazar la invasión a la que en otro momento se podría haber adaptado, los invasores, a fin de justificar su fracaso, hablan de la "inferioridad" de los invadidos refiriéndose a ellos como "enfermos", "mal agradecidos" y/o "mestizos"; por lo tanto, Freire propone renunciar al acto invasor, lo cual significa en cierta forma, superar la dualidad en que se encuentran ambos, dominados por un lado, dominadores por el otro. Esta actitud significa renunciar a todos los mitos de que se nutre la acción invasora para dar existencia a una acción dialógica. Significa, por esto mismo, dejar de estar sobre o "dentro", como "extranjeros", para estar con ellos, como compañeros.

Al señalar entonces que el "miedo a la libertad" se instaure entonces en los invadidos, Freire propone para ello que durante el desarrollo de este proceso traumático, su tendencia natural sea la de racionalizar el miedo a través de una serie de mecanismos de evasión tales como problematizarles la situación concreta para empezar a percibir que al profundizar en el análisis de esta experiencia tendrán necesariamente que afirmar o descubrir mitos. Descubrir sus mitos y renunciar a ello es, en el momento, un acto "violento" realizado por los sujetos en contra de sí mismos. Afirmarlos, por el contrario, es revelarse.

Para Freire, la única salida, como mecanismo de defensa también, radica en transferir al coordinador lo propio de su práctica normal: conducir, conquistar, invadir, como manifestaciones de la teoría antidialógica en acción. "Esto exige de la revolución en el poder que, prolongando lo que antes fue la acción cultural dialógica, instaure la "revolución cultural". De esta manera, el poder revolucionario, concienciado y concienciador, no sólo es un poder sino un nuevo poder; un poder que no es sólo el freno necesario a los que

pretenden continuar negando a los hombres, sino también la invitación valerosa a quienes quieran participar en la reconstrucción social"²⁰. Es decir, la "revolución cultural" es la continuación necesaria de la acción cultural dialógica que debe ser realizada en el proceso anterior del acceso al poder.

La "revolución cultural" asume a la sociedad en reconstrucción en su totalidad, en los múltiples quehaceres de los hombres, como campo de su acción formadora. Por tanto, en la medida en que la concienciación, en y por la "revolución cultural", se va profundizando en la praxis creadora de la sociedad nueva, los hombres van descubriendo las razones de la permanencia de las "supervivencias" míticas, que en el fondo no son sino las realidades forjadas en la vieja sociedad. De esta forma podrán entonces, liberarse más rápidamente de estos espectros, que son siempre un serio problema para toda revolución en la medida en que obstaculizan la construcción de la nueva sociedad.

Al defender este movimiento, para Freire "el proceso revolucionario como una acción cultural dialógica que se prolonga en una "revolución cultural", conjuntamente con el acceso al poder. Asimismo, defendemos en ambas el esfuerzo serio y profundo de concienciación* para que finalmente la revolución cultural, al desarrollar la práctica de la confrontación permanente entre el liderazgo y el pueblo, consolide la participación verdaderamente crítica de éste en el poder"²¹. Al contrario de la acción revolucionaria, la "invasión Cultural" que sirve a la conquista y mantenimiento de la opresión, implica siempre una visión focal de la realidad, la percepción de esta como algo estático, la superposición de una visión del mundo sobre otra. Implica la

²⁰ Ibidem, p. 203.

* Concienciación con la cual los hombres a través de una praxis verdadera superan el estado de objetos, como dominados, y asumen el papel de sujetos de la historia.

²¹ Ibidem, pp. 205-206.

“superioridad” del invasor, la “inferioridad” del invadido, la imposición de criterios, la posesión del invadido, y el miedo de perderlo.

Al clarificar los propósitos de estas acciones culturales, la de la revolución y la de la invasión, Freire señala que es preciso distinguir que si bien, todo desarrollo es transformación, no toda transformación es desarrollo. Los hombres entre los seres inconclusos son los únicos que se desarrollan. Como seres históricos, como seres para sí, autobiográficos, su transformación que es desarrollo se da en un tiempo que es suyo y nunca se da al margen de él. Esta es la razón por la cual, sometidos a condiciones concretas de opresión en las que se enajenan, transformados en “seres para otros” del falso “ser para sí” de quien dependen, los hombres tampoco se desarrollan auténticamente. Por el contrario, los oprimidos sólo empiezan a desarrollarse cuando al superar la contradicción en que se encuentran, se transforman en “seres para sí”.

En esta perspectiva Freire sostiene que si analizamos ahora una sociedad desde la perspectiva del ser, nos parece que ésta sólo puede desarrollarse como sociedad “ser para sí”, como sociedad libre. “No es posible el desarrollo de las sociedades duales, reflejas, invadidas, dependientes de la sociedad metropolitana, en tanto son sociedades enajenadas cuyo punto de decisión política, económica y cultural se encuentra fuera de ellas: en la sociedad metropolitana. En última instancia, es ésta quien decide los destinos de aquellas, que sólo se transforman. Por estas razones, es necesario no confundir desarrollo con transformación”²². Freire advierte además que las soluciones meramente reformistas que estas sociedades intentan poner en práctica, llegando algunas de ellas a asustar e incluso aterrorizar a los sectores más reaccionarios de sus élites, no alcanzan a resolver sus contradicciones. Para lograr estas reformas, que son

insuficientes, la sociedad metropolitana no tiene otro camino sino los de la conquista, la manipulación, la invasión económica y cultural de la sociedad dependiente.

Con este análisis de la teoría de la acción antidialógica Freire insiste en la imposibilidad de que el liderazgo revolucionario utilice los mismos procedimientos antidialógicos empleados por los opresores para oprimir, por el contrario, el camino del liderazgo revolucionario debe ser el del diálogo, el de la comunicación, el de la confrontación. De esta manera, la constitución del liderazgo revolucionario, en un momento determinado de su experiencia existencial, bajo ciertas condiciones históricas, éstos renuncian, en un acto de verdadera solidaridad, a la clase a la cual pertenecen y adhieren a los oprimidos. Dicha adhesión, sea como resultante de un análisis científico de la realidad o no, cuando es verdadera implica un verdadero acto de amor y de real compromiso.

Esta adhesión, implica un caminar hacia ellos. Una comunicación con ellos. El camino que hace hasta ellas el liderazgo es espontáneamente dialógico, En este momento se instaura el diálogo entre ellas y difícilmente puede romperse, diálogo que continúa con el acceso al poder, el cual las masas saben realmente suyo. Esto no disminuye en nada el espíritu de lucha, el valor, la capacidad de amor, la valentía del liderazgo revolucionario.

No es fácil que el liderazgo que emerge por un gesto de adhesión a las masas oprimidas, se reconozca como contradicción de éstas. De ahí que este tipo de liderazgo, racionalizando su desconfianza, se refiere a la imposibilidad del diálogo con las masas populares antes del acceso al poder, inscribiendo de esta manera su acción en la matriz de la teoría antidialógica. “El papel del liderazgo revolucionario, en cualquier circunstancia y aún más en ésta, radica en estudiar seriamente, en cuanto actúa, las razones de esta o de aquella actitud de desconfianza de las masas y buscar los verdaderos caminos por los cuales pueda

²² *Ibidem*, p. 207.

llegar a la comunión con ellas. Comunión en el sentido de ayudarlas a que se ayuden en la visualización crítica de la realidad opresora que las torna oprimidas²³.

Finalmente, Freire señala que lo que distingue al liderazgo revolucionario de la élite dominadora no son sólo los objetivos, sino su modo distinto de actuar. Si actúan en igual forma sus objetivos se identifican.

FUENTES DE CONSULTA

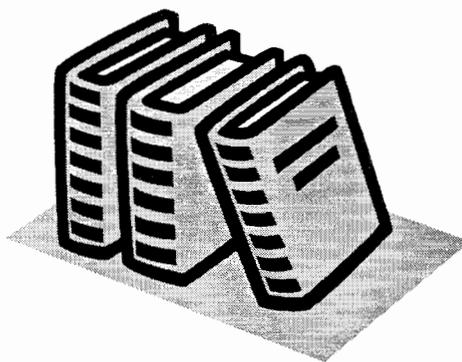
FREIRE, Paulo (1990), La naturaleza política de la educación, Poder y liberación, Editorial Paidós, Barcelona.

_____ (1996), Política y educación, Editorial Siglo XXI, México.

_____ (1993) Pedagogía de la esperanza, Editorial Siglo XXI, (segunda edición), México.

_____ (1996), Cartas a Cristina, Reflexiones sobre mi vida y mi trabajo, Editorial Siglo XXI, México.

_____ (1970), Pedagogía del oprimido, Editorial Siglo XXI, (cuadragésima séptima edición), Méx



²³ Ibidem p. 214.