

 INFORMES DE INVESTIGACIÓN
Y ENSAYOS INÉDITOS



Aproximación a Paulo Freire en clave de hoy¹

Juan Carlos Echeverri Álvarez²

Universidad Pontificia Bolivariana

*“Para mí la democracia es un abuso de la estadística.
Y además no creo que tenga ningún valor.
¿Usted cree que para resolver un problema matemático
o estético hay que consultar a la mayoría de la gente?
Yo diría que no; entonces ¿por qué suponer que
la mayoría de la gente entiende de política?
La verdad es que no entienden, y se dejan embaucar
por una secta de sinvergüenzas, que por lo general
son los políticos nacionales”.* Jorge Luis Borges³

Resumen

El artículo pretende abordar libremente la relación teórica de Paulo Freire con la educación en términos de democracia y libertad. Se pretende mostrar que ambos conceptos no son el objeto de su

¹ El artículo está vinculado al proyecto: el proceso de democratización de la educación en Colombia: un acercamiento desde las prácticas escolares, el cual se adelanta con apoyo del CIDI. Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.

² El autor es historiador, magíster en historia y estudiante del Doctorado Interinstitucional en Educación (Universidad Pedagógica Nacional, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad del Valle). Fundador e Investigador del Grupo Pedagogía y Didácticas de los Saberes (PDS), categoría B en Colciencias. Profesor tiempo completo de la Universidad Pontificia Bolivariana. Juan.echeverri@upb.edu.co

³ Entrevista a Jorge Luis Borges en Tiempo Nuevo. Revista Extra - Año XII - N° 133 - Julio 1976
<http://www.bernardoneustadt.org/nota.asp?ID=86>

trabajo ni de sus invocaciones, no por lo menos en la lógica neoliberal que nos impone la actualidad. En tal sentido, seguir a Freire no es invocar este tipo de democracia liberal, sino, por el contrario, hacerle resistencia desde los mismos elementos constitutivos de esos conceptos-valor.

Palabras clave: democracia, educación, libertad

Summary

APPROACH TO PAULO FREIRE FOR TODAY

This article is intended to dwell on the theoretic relationship between Freire and education around democracy and freedom. It is proposed that these two concepts are not the objects of his work, at least under the neoliberal logics that impinges upon us today. Therefore to follow Freire is not equivalent to accord with this type of liberal democracy but on the contrary, to resist it from the standpoint of his value-concepts.

Key Words: Democracy, education, freedom.

Introducción

Cuando se habla de la democracia en términos de su análisis como forma del poder actual y de la necesidad de hacerle resistencia (cuando se aborda la democracia sin el intento de hacer su apología, sin invocarla como la panacea de la humanidad, sin señalar sus defectos con el único propósito de abogar por su perfección en un futuro cercano, o cuando, dentro de comunidades académicas, se carece del prestigio suficiente para ensayar posiciones de crítica esnobista), se producen reacciones de un talante casi unificado pero con dos versiones diferentes: una, más primaria, es de rechazo para quien blasfema contra lo único sagrado y verdadero en tierra de infieles; la otra, condescendiente, finge comprensiones solidarias, aunque evanescentes, que se diluyen a la primera oportunidad de formar consenso en torno a la necesidad de más democracia.

Por eso es necesario en el artículo aclarar la posición y el enfoque, no sólo en torno a la democracia liberal actual, sino en torno a la figura del maestro Paulo Freire en el contexto de esta democracia y, más concretamente, en relación con la libertad y el papel que la educación tiene en su constitución o alcance. Es decir, una educación asumida como forma de concientización de la población en relación con un mundo que produce mucho más de lo que los poderes reparten equitativamente, según las ideas de equidad que esa misma educación pregonaba.

Es fácil unirse al coro incontable de admiradores, defensores, seguidores, redescubridores y hasta divinizadores de Paulo Freire. Más fácil aún es, en el medio colombiano acostumbrado a ello, ignorar su potencial de transformación con el manto de una admiración sin compromiso, de una presentación de su pensamiento, originalmente para la acción, de forma completamente ‘*desglandulada*’ y despolitizada: escéptica, en una palabra. Por ese camino termina haciéndose decir a un pensador como Freire discursos apologéticos de todo aquello que pretendía combatir. Y se piensa que quería fundar eternidades cuando lo que exigía era cambio permanente producido históricamente por personas cada vez más conscientes de su participación en la historia. De tal forma, como se verá, su demanda por mayor libertad y mejor democracia no estaba en relación con la eternización de la democracia liberal de tipo capitalista, sino por el contrario, con la formación de conciencias capaces de preguntarse por el presente que se vive para enjuiciarlo críticamente: su libertad no es liberalismo y su democracia no es un sinónimo de éste último.

Para decirlo de una vez, tal vez la trampa sea la democracia: que ésta, en tanto concepto ideológico se utilice como elemento de dominación, como dogma esperanzador, como utopía posible, en una palabra, como estrategia para camuflar el discurso de la libertad como la forma más eficiente de sujeción. Tal vez, pensado así, la posición de Freire frente a la libertad, la educación y la democracia deba ser pensada, no desde esa lógica democrática liberal, sino desde otras categorías, por ejemplo, las histórico dialécticas que él mismo seguía para estructurar su pensamiento. Ubicarse en invocaciones democráticas para pensar a Freire podría ser una forma de tergiversar sus aportes educativos, pedagógicos y filosóficos.

En tal sentido el artículo pretende ser un texto no tanto para conocedores de la obra de Paulo Freire (lo que remite a otros países, pues en Colombia se nombra mucho y se trabaja poco su obra), sino un texto introductorio que no intenta hacer otra reivindicación en el aire, no es otra pose de asombro ni la disculpa para, en forma soterrada, reivindicar la libertad de los liberales y la democracia que les sirve para cubrir, con un manto de igualdad retórica, la desnudez de un capitalismo que polariza, excluye y se apropia del derecho de hacer morir y de dejar vivir. Mejor que eso, decía, el artículo pretende hacer algunas reflexiones para contextualizar el discurso de Paulo Freire en el ámbito de esa democracia, en la actualidad, neoliberal.

Comenzaré como se estila hacer: unos pocos datos biográficos que permitan hacerse imágenes mentales en torno a su posición, o mejor, que le dé piso a su pensamiento. Luego mostraré en el mismo tono convencional y sabido sus posiciones frente a la educación en relación con los fines sociales que buscaba alcanzar. Por último, ensayaré algunas consideraciones en torno a la democracia actual y el posible significado de la obra de Freire en ese contexto.

1. Paulo Freire en breve

Paulo Reglus Neves Freire, nació el 19 de septiembre de 1.921 en Recife, Pernambuco, una región pobre de Brasil. En 1931, por dificultades económicas, la familia Freire se ve obligada a trasladarse a Jaboato. Se casó en 1944 con la profesora de primaria Elza Maia Costa Oliveira, con quien tuvo 5 hijos. Estudió derecho, no obstante, por el influjo de su esposa, que llegó a regentar un colegio, se dedica de lleno a la educación y la pedagogía. Después de la muerte de su primera esposa, contrajo nupcias con Ana María Araujo Freire.

Desarrolla un versátil proceso de trabajo que pasa por ser maestro de escuela, pedagogo creador de nuevos enfoques y métodos; trabaja, de igual manera, al Servicio de Extensión Cultural de la Universidad de Recife. Allí, en 1958, con una tesis de grado como profesor de Historia y Filosofía de la Educación, dio a conocer la nueva filosofía que enmarca sus concepciones y prácticas en torno a la educación. En 1946 y 1954 realizó las primeras experiencias que llevaron a iniciar su método de alfabetización. En 1961, participa en el movimiento de cultura popular de Recife, del cual es considerado uno de sus fundadores. Su método de alfabetización no se conforma con enseñar a leer y a escribir: busca producir un cambio efectivo en las personas, en su autocomprensión, y en la comprensión del mundo que les rodea.

Debido a la amplia utilización de su metodología en campañas de alfabetización de adultos en Brasil, fue acusado de subversivo y encarcelado después del golpe militar de 1964. Puesto en libertad, es obligado a exiliarse en Chile donde trabajó cinco años en el Instituto Chileno para la Reforma Agraria, en programas de educación para adultos. En Chile, además, escribió su reconocida obra: *Pedagogía del Oprimido*. Fue nombrado Experto de la UNESCO y, en 1.969, se vinculó como ‘associate professor’ en la Universidad de Harvard. Luego trabajó en Ginebra, Suiza, como Consultor Especial del Departamento de Educación del Consejo Mundial de Iglesias, donde asesoró a varios países de Asia, América y de África, en programas de educación de personas adultas, especialmente en Angola y Guinea.

En 1980 regresa a Brasil. Trabaja en la Universidad Estatal de Campinas y en la Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo. El empeño de su labor estaba dirigido a la consolidación de una escuela pública y de calidad para todos. De 1989 a 1.992 trabajó como Secretario de Educación del Municipio de Sao Paulo. Su política se centró en implementar movimientos masivos de alfabetización, hacer una revisión curricular y en recuperar los salarios de los profesores. Posteriormente trabaja como profesor de la Universidad de esa ciudad y dicta cursos y conferencias por todo el mundo. El 10 de abril de 1.997 lanzó su último libro: *Pedagogía y Autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Muere el 2 de mayo de 1.997, en Sao Paulo, víctima de un infarto del miocardio.

La vida de Freire, el contexto en el cual desarrolla su historia vital son insumo básico para su obra. Dicho de otro modo, Freire es un pensador y pedagogo en relación crítica con su entorno, no un filósofo que pretende dejar una obra para la inmortalización de su nombre. En efecto, la obra de Freire conlleva las ideas revolucionarias de la América Latina en los años 60. En ella se nota su formación católica en la línea de corrientes progresistas que dieron surgimiento a la teología de la liberación. Teología que, en ciertos espacios, se ha tratado de silenciar por completo. Pese a su filiación existencial cristiana, apropia elementos de la dialéctica marxista, con ella adquiere una postura para mirar y analizar la historia. Contempla, a través de ese prisma, las dificultades de la mayoría de los campesinos del nordeste de Brasil: la causa de tales problemas, para él, era una educación alienante que llevaba al pueblo a la pasividad y el silencio frente a sus condiciones de miseria y explotación. Frente a ello, entonces, plantea que las personas deben participar activamente en la transformación del mundo (en primera instancia de su mismo entorno), a través de una educación que le provea herramientas intelectuales para hacerlos críticos de su realidad.

Realidad de miseria que debe ser transformada, pero, al mismo tiempo, educación que permita entender la propia cultura como un valor real e importante que puede convivir con la cultura de élite sin no ser sojuzgada por ésta. Su formación católica y sus acercamientos materialistas le proveen de una visión interesante: reivindicar la cultura propia no es un discurso ideológico religioso de mantener el statu quo de pobreza y resignarse a ella con miras a un paraíso fuera de este mundo, no. Reivindicar lo propio es reconocer que se vale en las condiciones que se viven, con la tradición cultural que se posea y que, en esas condiciones tiene los derechos para interlocutar con lo otro diferente sin ser sojuzgado por ello. Democracia, de tal modo, no sería para él homogenización eternizadora, sino reconocimiento de lo otro en un mundo, y país como Brasil, de contrastes.

En efecto, Brasil es un país de contrastes culturales y de polarizaciones económicas históricas. Allí la colonización tuvo características depredadoras que se prolongaron en estructuras de explotación en las cuales los dueños de las tierras sometían con tratamientos cercanos a la esclavitud a la masa campesina. Las relaciones sociales estaban divididas por las diferencias económicas. El ejercicio del poder brasileño fue marcado por la falta de convivencia comunitaria y por la falta de participación social: forma de dominación que marginaba de sus derechos cívicos y alejaba las posibilidades de ejercicio del poder más horizontal.

En fin, historia del Brasil (imposible de recrear aquí) ampliamente conocida por Freire, que va a motivarlo a crear una educación capaz de propiciar a la población una experiencia democrática y humana que le permitiera descubrirse como re-creadora de su mundo y, a cada persona, como ser importante y con el poder de transformar las cosas. El mundo, por supuesto, así lo entendía desde el materialismo, no es propiedad de unos cuantos, es proceso en el cual intervienen todos. Freire toma como plataforma de trabajo la idea de darle soporte real a la retórica política imperante en Brasil desde 1920 que buscaba: *la alfabetización del pueblo brasileño y la ampliación democrática de la participación popular*.

En Brasil la crisis económica mundial de 1929 y la redefinición del mercado internacional, aceleraron la transformación de la sociedad con el correlato de mayor urbanización e industrialización y el consiguiente aumento de las migraciones populares hacia las ciudades; pese a la economía agraria vigente, aparecen clases populares urbanas que redefinen las alianzas de las clases sociales, lo cual no significó, empero, que la clase oligárquica perdiera el poder político y económico, pero aparece la clase popular urbana en precaria situación. Al mismo tiempo, las clases rurales, que abarcan la mitad de la población brasileña, continúan marginadas del proceso social, político y económico, es decir, no participaban de las decisiones tomadas en el país.

El trabajo de Paulo Freire está ligado a este incipiente proceso de ascensión popular. Su praxis político-educativa, se desarrolla en Brasil, en medio de un esquema clásico de dependencia y subdesarrollo. Freire es quien crea el movimiento de educación popular: con él busca sacar al hombre analfabeto de su situación de inconsciencia, de pasividad y falta de criticidad. Su voz se suma a la que durante las décadas de los 60 y los 70 buscaban reivindicaciones similares. Numerosos movimientos políticos, religiosos, sociales y culturales, se emprenden para movilizar y concientizar al pueblo: movimiento de estudiantes, reivindicación del voto, sindicalismo rural y urbano e instituciones que agrupaban campesinos para la defensa de sus intereses.

En un contexto de lucha por la liberación popular, a través de una educación para la libertad; desde allí es que trabaja, escribe y lucha Paulo Freire. El pensamiento de Paulo Freire se constituye con elementos de la realidad que le toca vivir en el nordeste brasileño: realidad para ser comprendida y de la cual intenta liberar a la sociedad, mediante el mecanismo de educar para dotar a cada quien con la capacidad de reconocer su fuerza transformadora: fuerza latente en los oprimidos convertida en el camino de liberación real. La posición del mismo Paulo Freire queda allí comprometida. La idea de su trabajo práctico en la enseñanza, ni el teórico en la escritura, estaba direccionado por la idea de pasar como ejemplo a la historia. Es una estrategia del liberalismo capitalista, inhibir la capacidad de acción personal proveyendo como sucedáneo modelos gratificantes. Freire no es un objeto de estudio endiosado y momificado, es una invitación a la acción.

2. Freire y la educación

Freire comprende la Educación Popular como un enfoque de educación alternativa dirigida hacia la promoción del cambio social mediante la organización de actividades que contribuyan a la liberación y la transformación. Enfoque que requiere que el proceso de cambio sea asumido por el pueblo. En consecuencia, *"uno de los esfuerzos más relevantes es el de la educación de los grupos populares que son potencialmente capaces de actuar como agentes conscientes del proceso de cambio social"*.

¿Qué es educación popular? Educación Popular no es simplemente de escuelas públicas, gratuitas y para los pobres del Estado. Educación popular implica un estilo educativo diferente al de las élites políticas, económicas y culturales que reproducen el sistema social imperante. Educación Popular, entonces, es lucha y organización populares para que más personas estén en condiciones de pensar y desarrollar estrategias orientadas al triunfo del proyecto popular de democratización de la sociedad. Su fundamento es la realidad de los sectores populares y las relaciones de opresión existentes, las cuales deben reconocer para asumir una posición frente a ellas y, mediante la acción, alcanzar la libertad.

Su basamento es histórico, dialéctico y dialógico. Las cosas no son tales por generación espontánea, son resultado de procesos identificables. Cada persona hace parte de ese proceso en forma más o menos consciente, pero todos, por medio de la educación pueden desarrollar sus capacidades para comprender y transformar su mundo. Una educación construida en el diálogo, horizontal e interactivo, y evaluada por los

mismos sujetos que la protagonizan, con el énfasis puesto en el proceso de aprendizaje, no en el resultado obtenido. Además, lo que hoy es un tema polémico y de investigación: el problema de la autoridad. **Para Freire, la autoridad del maestro -y la cultura institucional- no podía representar los criterios de verdad en la educación:** los jóvenes se debían asumir como protagonistas de su aprendizaje y formar su opinión en interacción y diálogo respetuoso de las diferencias; debían saber valorar los saberes previos en cualquier tema, sin sentir el influjo autoritario del maestro de la educación tradicional: que estudiantes y maestros se asuman como iguales en un proceso en el cual aprender y enseñar involucra a todos. Igualdad, por supuesto, en el derecho y en la potencia de saber, pero no en una horizontalización por lo bajo, por el no saber. El maestro tiene la obligación de saber su saber para que la interlocución llegue a cada vez mejores niveles de conciencia.

Cuando el maestro sabe su saber y con él piensa el mundo, puede formar en sus alumnos la capacidad crítica, esto es, la libertad de pensar, de elegir y construir las ideas propias para reconocer cuando algo es bueno o malo, cierto o falso; capacidad que requiere ser expresada mediante una acción que produzca transformaciones. Lo cual, a todas luces, para él, iba en contra de las posibilidades de la educación vigente que silenciaba y homogeneizaba para la reproducción de la pasividad social. En la escuela, los maestros pueden hacer historia científica que explicita el conflicto social para reconocerse en él. Si bien algunos contenidos que transmite el colegio distorsionan y ocultan el conflicto social, la educación popular en cuanto se presenta como "educación para la liberación", hace lo contrario: explicita el conflicto e intenta tanto su reconocimiento como la posición que cada sujeto adquiere en él.

En términos más generales, puede decirse que la educación de las clases populares es un problema básico de los países en desarrollo. Pero no cualquier educación, sino, según Freire, una educación liberada de sus componentes alienantes: fuerza posibilitadora del cambio y constructora de libertad. Para ello se requiere, naturalmente, una "educación" que libere y no que domestique, es decir, que no esté alienada y no sea alienante. Para la sociedad es indispensable, a través de la educación, alcanzar la autoconciencia que haga posible la reflexión sobre su tiempo y su espacio en clave de los oprimidos. Pedagogía del oprimido que no postula modelos de adaptación ni de transición de las sociedades, sino modelos de ruptura, de cambio y de transformación total. La educación, según ello, es auténticamente humanista si logra la integración del individuo a su realidad nacional y le hace perder el miedo a la libertad; todo ello a través de un proceso de solidaridad, puesto que la convivencia es condición *sine qua non* de la experiencia democrática que implica el respeto de sí mismos y el respeto por los demás para trabajar proyectos comunes.

Se perfila una evidencia: la liberación del oprimido no viene de quien lo domina, sino de la suma de voluntades en potencia de liberación: *"Ahí radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos y liberar a los opresores. (...) sólo el poder que renace de la debilidad de los oprimidos será lo suficientemente fuerte para liberar a ambos". La libertad no se suplica, se construye. Esa libertad es la humanización conquistada a través de la praxis que libera al oprimido de su condición actual: "Si admitiéramos –dice Freire- que la deshumanización es vocación histórica de los hombres, nada nos quedaría por hacer..., la lucha por la liberación por el trabajo libre, por la desalienación, por la afirmación de los hombres como personas, no tendría significación alguna. Ésta solamente es posible porque la deshumanización, aunque siendo un hecho concreto en la historia, no es, sin embargo, un destino dado, sino resultado de un orden injusto que genera la violencia de los opresores..."* No hay dadiva del poder en el proceso de humanización y de la libertad: todo es conciencia, esfuerzo, comunidad y educación.

Ahora, el método de cultura popular de Freire se traduce en una política de lo popular: no hay cultura del pueblo sin política del pueblo. Por ello su labor, que debería ser la del maestro, apunta principalmente a concientizar y a politizar. Y no es que Freire confunda los planos político y pedagógico; éstos ni se

absorben, ni se contraponen. Distingue, empero, que ambos comparten cierta unidad por cuanto los seres humanos tienen control sobre su historia y buscan en ella su identidad, dicho de otra forma, la historia es el movimiento en el cual se busca ser libre. La educación busca ser práctica de la libertad por ser el escenario que, en contexto social, piensa los contextos históricos. Así, el método de Freire se ancla en su concepción del hombre: el hombre es un ser en el mundo y con el mundo. Lo propio del hombre, su posición fundamental, es la de un ser en situación, en contexto. Hombre que aprehende el mundo y en el cual, socialmente forma su conciencia:

"La conciencia es conciencia del mundo: el mundo y la conciencia, juntos, como conciencia del mundo, se constituyen dialécticamente en un mismo movimiento, en una misma historia. En otras palabras: objetivar el mundo es historizarlo, humanizarlo. Entonces, el mundo de la conciencia no es creación, sino elaboración humana. Ese mundo no se constituye en la contemplación sino en el trabajo"

No es difícil notar en lo anterior el influjo de la comprensión histórica como proceso dialéctico: la idea no es hacer que el hombre vea como posible la libertad; es que busque los medios para hacerla efectiva. Estar con el mundo es diferente a estar en el mundo, es captarlo y comprenderlo; es actuar de acuerdo con sus finalidades para transformarlo. Freire sigue una línea dialéctica en cuanto a teoría y método. La metodología surge de la práctica social para volver, después de la reflexión, sobre la misma práctica y transformarla. Metodología determinada por el contexto en el que se ubica la práctica educativa: marco de referencia definido por lo histórico que no es absoluto y universal, sino construido por los hombres capaces de transformar su realidad.

Freire: un ensayo de lectura

"Ahora, ya nadie educa a nadie, así como tampoco nadie se educa a sí mismo, los hombres se educan en comunión, mediatizados por el mundo".

La frase puede exorcizar el peligro de hacer interpretaciones erróneas; o mejor dicho, recién llegadas a la obra del pedagogo y filósofo de la acción. Esa interpretación podría comenzar por cuestionar el énfasis que Freire pone en la educación como potencia para alcanzar la libertad en marco de la democracia. Podría endilgarle la inocencia de no reconocer que la educación es milenariamente aristocrática y cumple la función inapelable de introducir a los nuevos miembros de un grupo en el uso de los valores y de las técnicas de la sociedad; podría enrostrarle no saber que la educación es estrategia de la reproducción social, aunque también, naturalmente, fundamento de su transformación histórica.

El epígrafe, además, se puede acompañar de una ubicación histórica para dar piso a la posición de Freire. Al pedagogo no le es extraña la idea según la cual, la función educativa, inherente a la especie humana, toma históricamente características más o menos perdurables que, sin embargo, no pueden ser eternas. De tal modo, en un mojón histórico denominado modernidad, la escuela se convirtió en la expresión por antonomasia de esa función educativa. Expresión constitutiva de las estrategias de poder vigentes en la actualidad, que Michel Foucault nombraba como liberales. (Foucault, 2006). Ubicados en ese orden de ideas, por supuesto, defender la educación y la forma escuela sería defender las estrategias de ese liberalismo. En lo que sigue se intentará mostrar la lógica de la educación en la democracia liberal. El argumento básico es casi una evidencia: que la educación es parte constitutiva del poder. Luego, con esos insumos, se mostrará la distancia que hay entre esto y las propuestas educativas de Paulo Freire.

En efecto, entre el poder, la forma de gobierno, la sociedad y la escuela no hay, como algunos imaginan, destiemplos o abismos insalvables. La escuela hace parte de las formas del gobierno de los hombres, de las

estrategias del poder que se ponen en juego en un momento determinado. Foucault lo expresa claramente en un párrafo que, aunque no se refiere directamente a la escuela, puede aplicarse a las relaciones que allí se establecen sin caer en extrapolaciones insalvables. Dice Foucault:

“El poder no se funda en sí mismo y o se da a partir de sí mismo. [...] no habría relaciones de producción, y sumados a ella, al costado, por encima, llegados a posteriori para modificarlas, perturbarlas hacerlas más consistentes, más coherentes, unos mecanismos de poder. No habría, por ejemplo, relaciones de tipo familiar y unos mecanismos de poder agregados a ellas; no habría relaciones sexuales más, al costado, por encima, unos mecanismos de poder. Éstos son una parte intrínseca de todas esas relaciones, son de manera circular su efecto y su causa...” (Foucault, 2006: 16)

No habría unas relaciones escolares, una escuela, y sobre ella, por sus costados, un poder que se le agrega. Estos mecanismos del poder hacen parte de las relaciones escolares, son, como dice Foucault, su efecto y su causa. Esa consustancialidad impide entender el papel de la educación sino si no se aborda en relación con la forma del poder que le otorga vigencia. Por tanto, la pregunta por la educación en un momento determinado es, al mismo tiempo, la pregunta por las formas del poder y por la sociedad en su conjunto. Veamos ese contexto para entender el papel de la educación en él.

En el libro Imperio (Hardt y Negri, 2005) se comenta que éste, el Imperio, *“agota el tiempo histórico, suspende la historia y convoca al pasado y al futuro dentro de su propio orden ético”*, y agregan: *“El Imperio presenta su orden como permanente, eterno y necesario”*. Lo cual no sorprende por cuanto una de las características de todo poder es su vocación y necesidad de perpetuarse, para lo cual emplea, entre otras estrategias, presentarse como eternamente existente, como natural y obvio, es decir, como marco de todo pasado y condición de todo futuro. De tal forma lo hace, por ejemplo, la democracia liberal que se presenta como fin de la historia, al tiempo que entierra pertinaz su origen en la supervalorada dignidad de la Grecia clásica; así las cosas, la democracia liberal sería un *continuum* histórico, una realidad eternamente existente.

Así, pues, escenario oceánico el de la democracia. Gran metarrelato que con las promesas de su posicionamiento propicia el derrumbe de todos los demás metarrelatos y, al mismo tiempo, se invisibiliza en cuanto tal para convertirse, como dice Slavoj Žižek (2004), en fetiche intocado del discurso emancipatorio actual. Se puede decir, entonces, de la mano de Foucault (2006), que lo que debe estudiarse en la actualidad es cómo los problemas de la población se plantean dentro de una tecnología de gobierno que, sin ser estrictamente democrática, no ha dejado desde finales del siglo XIX de estar atravesada por la cuestión de la democracia.

Ahora, la democracia no debe ser entendida a partir en forma autorreferente, como *una realidad trascendente cuya historia puede hacerse a partir de sí misma* (Foucault, 2006: 409), tampoco sólo como una ideología y, menos aún, como una concreción de la cual, supuestamente, emana el poder; la democracia es, más bien, el resultado de unas peripecias de ese poder: tecnología del gobierno de los hombres que se constituye en diferentes tipos de prácticas y de relaciones sociales. Así, entonces, la democracia no crea unos sujetos según un plan determinado, ella misma es el resultado de formas de pensar y actuar de la gente; actuar y pensar circularmente contruidos en relación con las estrategias del poder que los gobierna, es decir, del poder que hacen parte.

Según lo anterior, en la construcción de la democracia liberal, actualmente neoliberal, coexisten dos planos diferentes pero no contradictorios: el plano de la acción que transforma la realidad en el norte imposiciones inmediatas, por un lado; por el otro, la manipulación ideológica que, pese a buscar también cambios con consecuencias reales, lo hace con ritmos y tiempos diferentes. Así, la democracia, puede

imponerse mediante una invasión y, en poco tiempo, creerse que esa democracia es el estado normal de las cosas. En tal sentido, por ejemplo, es imposible dejar de notar que la popularización de ciertos discursos, como los de algunos pedagogos -Freire en este caso-, son utilizados como estrategia ideológica para producir prácticas democráticas específicas tales como las electorales, que son las únicas de amplia participación ciudadana. Por tanto, el escenario electoral mismo como acción, y las estrategias ideológicas que lo sostienen, hacen parte del gobierno liberal de las personas, encubierto, eso sí, bajo los “*valores supervalorados*” implícitos en el concepto democracia.

Acción y pensamiento para el consenso, construido artificialmente, en favor de la democracia. En efecto, en el proscenio del capitalismo liberal se alza el coro casi unánime que aboga por una sociedad más democrática, por instituciones fundamentadas en esos valores, por escuelas en y para la democracia. Como si la democracia liberal separara los elementos que la componen para oponer mayor igualdad a un liberalismo capitalista y salvaje, únicamente superable mediante el mejoramiento continuo de la democracia. Impresión errónea mediante el cual se proyecta una imagen convencional de la democratización de la sociedad: esto es, lucha de los sin historia, de los sin derechos, de una periferia social que, en un momento determinado, adquiere conciencia de sí misma y emprende batallas a través de las cuales son transformados en sujetos de derecho, por ejemplo un género, una edad, un color, un trabajo, una enfermedad. Bajo esta lógica, se supone que mujeres, negros, niños, enfermos, han sido capaces de ganarse con alto precio su puesto en una democracia que al reconocerlos queda cada vez más fortalecida. Y Paulo Freire sería un adalid de esas luchas, por tanto, emblema de una democracia que enmascarada su medula neoliberal.

Tal vez, sin embargo, habría que pensar de otro modo. Pensar que no hay pioneros de los derechos democráticos, sino tecnologías de poder, estrategias de gobierno que fuerzan a cada vez más amplios sectores poblacionales para que participen de la lógica liberal del poder. Tecnología del poder que no escatima la democracia, por el contrario, la impone por todo el espectro social porque el poder liberal necesita mujeres, negros, niños y trabajadores como condición de su ejercicio. La democracia sería un refinamiento en la economía general del poder liberal. Refinamiento que da un manto de derecho, de ideal y de paradigma protector a ese liberalismo. Así las cosas, la democracia no parece un logro de la humanidad en proceso civilizatorio, sino la concreción de una forma particular de gobierno de la población.

A la idea de una democracia como triunfo social e individual, se suma una vieja lección escolar que ha tenido la potencia de convertirse, para una gran cantidad de gente, inclusive para aquella que cuenta con preparación académica, en el universo de comprensión esencial para habitar su entorno y compartir los valores generales que lo constituyen. Dicha lección se convierte en experiencia básica, o sea, en obstáculo epistemológico que funda seguridades y anquilosa las posibilidades de interrogar lo que se considera natural, obvio y necesario (Ver: Morin, 1992). Tal es el aprendizaje escolar sobre la democracia: referencia etimológica reforzada con la dignidad otorgada a una cultura milenaria con el ánimo de validar el presente mediante la estrategia de eternas invocaciones para alcanzar, mediante la acción individual y colectiva, el estatuto de su referente.

Empero, en la actualidad la democracia no puede ser presentada en relación con la Grecia clásica sino con el liberalismo y, más recientemente, con el neoliberalismo. En la actualidad “*democracia*” aparece como el apellido natural del liberalismo, al parecer es al contrario, liberalismo es realmente el apellido de la democracia, es decir, la democracia es hija del liberalismo. En efecto, para Giovanni Sartori (1994), en el ámbito de la democracia de los modernos, es primero el liberalismo y después la democracia.

“En la sustancia ha prevalecido el liberalismo en el sentido de que los demócratas han accedido a la tesis de que la libertad es el fin y la democracia es el instrumento. Pero, en apariencia, o mejor dicho, oficialmente, ha sido la democracia la que ha prevalecido.”
(Ibíd., 204)

Fueron los liberales quienes, conscientes del reclamo demagógico de la democracia, y las connotaciones negativas del liberalismo en relación con la industria, renunciaron a su identidad y comenzaron a presentarse como demócratas. Lo cierto, pese a esa ocultación, fue que la economía de mercado en su triunfo sobre la economía planificada pasó a ser, por extensión, el triunfo de la democracia sin apellido, es decir, supuesta democracia real, la capitalista, sobre la democracia falsa o socialista. La democracia, en tal sentido, sólo puede ser liberal y funciona como un *ideologema*⁴ que direcciona la mirada hacia un solo punto: la realidad es capitalista o sea democrática. La democracia real, la capitalista, remite al auge del neoliberalismo como sensibilidad social y como ideología de dominación que promete liberar de la escasez a la población y dotar a las personas de autonomía y autoestima, es decir, promete hacer sujetos libres. Más, como actualmente reconoce que es imposible cumplirle esa promesa para todos, acepta, defiende y propicia, que el mundo sea de los triunfadores, con exclusión absoluta de los perdedores.

En ambos casos la sociedad y el sistema están libres de culpa: la autonomía se refiere a que cada persona reconozca en sí misma las causas del fracaso o del éxito a favor de una docilidad absoluta con el sistema. En cuanto al fracaso, la plataforma mediática para el manejo de la opinión logra que las personas no encuentren más culpables de su miseria que así mismas, porque, supuestamente, no pusieron *“buena energía”* y fuerza de voluntad, ni desearon con suficiente intensidad su triunfo, tal y como lo aconseja literatura de pacotilla al mejor estilo Mandino: a esos fracasados el sistema les hace el favor de quitarles, inclusive, la ilusión de que merecen vivir (Ver: Gallardo, 2007; Forrester, 1997).

Lo cierto es que democracia es actualmente un concepto eulógico en tanto está en relación directa y de encubrimiento del liberalismo. En tanto vocablo intercambiable con el de capitalismo, sirve para ocultar los efectos perversos de éste (polarización de la riqueza y del poder, exclusión, medicalización) no solamente porque los enmascaran, sino porque los presenta como necesarios e incluso deseables. Democracia es el manto que valida en su divinidad toda práctica de poder económico respaldado por la fuerza, los autoritarismos y la violencia. En el marco del neoliberalismo todas sus acciones son democráticas y, por ende, todas las que se le oponen son antidemocráticas. Maniqueísmo capitalista con agentes internacionales (FMI, MB) y voceros locales en los partidos. Neoliberalismo democrático que ha transitado de ser una ideología hasta convertirse en una sensibilidad social, expresión del sentido común, deseo de quienes deberían combatirlo.

En efecto, la democracia no solamente ha triunfado, sino que se convierte en una forma de sensibilidad social, de sentido común político que la hace indispensable y en posición de universalización. Ella es la culminación en el arduo camino para hacer justo y equitativo el poder. Ningún reproche la abarca porque son malos hombres, y no ella misma, la que tiene limitaciones y fallas, cuando estos son muy evidentes, cualquiera de sus voceros sale para recordar que no se ha inventado nada mejor o, como diría Chomsky, si alguien los enuncia, los voceros del poder del Estado, estarán dispuestos a tacerlo con todo su poder que demostrara que es enemigo mentiroso de la sociedad. (Chomsky, 2001:24ss)

En una perspectiva global como la anteriormente descrita, la posición de pensadores como Freire debe ser reinterpretada. Como se anotaba más arriba, se puede sumar al coro de los que ven en su trabajo un

⁴ Para Helio Gallardo la noción de ideologema hace referencia a la condensación en el lenguaje de ideologías e estereotipos sociales acerca de la democracia. Entre ellos, está la idea de un regreso a la democracia en países que salen de dictaduras y, otro que emparenta democracia con liberalismo. (Gallardo, 2007)

esfuerzo sobrehumano para alcanzar una democracia que, sin solución de continuidad, se homologa con la estrategia de poder liberal, a la cual, sin embargo, habría por el contrario que hacerle resistencia. Es decir, que sin saberlo, se le hace aparecer como defensor de lo que hoy, precisamente, mantiene grandes sectores poblacionales en la exclusión, el anonimato y la vía sin publicidad hacia la muerte.

En sentido inverso, la posición de Freire estaba claramente ubicada en el materialismo histórico, por tanto, él comprendía que si las condiciones reales de existencia del pasado ya no existen, las actuales, las que aquejan a la gente, son, sin opción ni apelación, susceptibles de transformación. El tiempo de esa transformación puede estar directamente relacionado con la conciencia de los individuos para juzgar su presente. En tal lógica se puede preguntar ¿es la educación escolar la que logrará la emancipación?, tal vez no, porque como se vio, la escuela es parte constitutiva del poder; ¿lo es, entonces, la alfabetidad universal?, tal vez no, porque la lectura es una forma de alienación que, además, tiene la virtud de presentarse como la forma por antonomasia de liberación, de permitir ingresar a la luz de los derechos para gozar de ellos; no hay tal liberación, sin embargo, cuando lectura es simple consumo sin el correlato de la escritura, es decir, de la producción de un discurso crítico en la relación que las personas establecen consigo mismas, con lo otro y con los otros.

Freire invitaba, como en el epígrafe, a inventar nuevos modos de estar y de construir sociedad. A la necesidad de dejar de hacerse eco de los discursos oficiales creyendo inocentemente que se es crítico. El esfuerzo de Freire por la alfabetización de la sociedad, su cruzada por lectura y por la escritura, no tenía como objetivo cumplir con la cuota requerida en las sociedades disciplinarias para obtener la relación docilidad-productividad en el gobierno de los hombres; ni tampoco, en las sociedades de control, el mínimo de formación requerido para adaptar a las personas al consumo de discursos y de productos. La lectura y la escritura son para él el instrumento para comprender, tomar distancia y transformar la realidad imperante. Es decir, en una época en la cual se “fabrica el consentimiento”, la educación -que coadyuva e ello-, también puede ser un medio de autodefensa para comprender la realidad. A través de la lectura y de la escritura, la educación y la escuela -con los maestros como voceros- se convierte en un escenario de práctica política y, como dice Freire, únicamente con ésta se “*empieza a superar la poca coherencia de la sensibilidad ante el mundo*”, y son las grandes empresas intelectuales, como las de la alfabetización, las que originan más coherentes comprensiones del mundo y, por tanto, las formas de resistencia. (Freire y Macedo, 1987)

Resistencia, ¿en qué sentido? La respuesta con una breve introducción: el filósofo Bertand Rusell, en un enjuiciamiento a los crímenes norteamericanos de guerra en Vietnam, no disculpó la complicidad del pueblo estadounidense con el argumento plausible del enmascaramiento ideológico orquestado, entre otros, digo yo, por los medios y por la escuela. No lo hizo porque, pese al dominio ideológico -con el cual se obtiene la ayuda de cada persona en el proceso de su propia idiotización, hasta convertirse en el “buen estudiante” que repite lo que escucha sin contemplar la opción de la confrontación- (Chomsky, 2001:12), ese país ofrecía los medios para que cualquiera se documentara en relación con una pregunta sobre la verdad y pudiera tomar posición crítica frente a lo que hacía su gobierno

Allí está la resistencia. Freire tenía confianza en la escuela y en los maestros para la construcción de una nueva sociedad porque para lograr la manipulación ideológica se tiene que dotar a los individuos de instrumentos mediante los cuales esa manipulación pueda hacerse efectiva. Los sujetos, empero, no lo son *per se*, se constituyen en un proceso educativo durante el cual cada persona interactúa de forma particular con las estrategias del poder. Esa diferencia individual es lo que puede ser llamado libertad. Por ende, los maestros pueden educar para que cada individuo, con los mismos insumos que ofrece el poder imperante, asuma posiciones individuales y, con ellas, mejores opciones colectivas. Es decir, Freire no plantea imposibles, ni aconseja salirse del mundo para cambiarlo: se transforman las condiciones existentes, es una lección de la historia, con las herramientas que él mismo mundo proporciona en un momento determinado,

Así entonces, tal vez las propuestas democráticas de Freire tomaban como fundamento no tanto la evidencia cotidiana de un liberalismo individualizante y consumista, sino otra democracia: un concepto valor que propende por la vida humana en sus mejores potencias individuales y colectivas; un concepto que tiene como horizonte la libertad, la autoridad, la ley. Democracia en el sentido de un buen gobierno de las personas, donde éstas son importantes, lo más importante. En síntesis la democracia y la libertad de Freire son un instrumento para pensar la libertad y la democracia imperante en clave de resistencia. Para hacerlo, los maestros, como dice Henry Giroux, “*tienen que hacer suyo un lenguaje crítico que denuncie la hipocresía, la injusticia social y las situaciones de miseria*” (En: Chomsky, 2001: 21). Comprender que si bien la escuela es consustancial al poder, por eso mismo es la posibilidad de lucha y de cambio en el norte de una sociedad en la cual podamos vivir juntos. En tal sentido se puede, para terminar el escrito, oír las palabras del propio Freire en clave de resistencia y potencia:

*“Pensar en la historia como posibilidad es reconocer la educación como una posibilidad. Significa que, si bien la educación no puede lograrlo todo, sí tiene algunos logros a su alcance...Uno de estos desafíos a los que nos enfrentamos los educadores es descubrir qué resulta históricamente factible en la línea de contribuir a la transformación del mundo, originando un mundo más redondo, menos anguloso, más humano.” (Freire, *Ibíd.*)*

Referencias Bibliográficas

- Entrevista a Jorge Luis Borges en Tiempo Nuevo. Revista Extra - Año XII - N° 133 - Julio 1976
<http://www.bernardoneustadt.org/nota.asp?ID=86>
- FORRESTER, Vivían. (1997). El horror económico. Fondo de Cultura Económica, México.
- FOUCAULT, Michael. (2006). Seguridad, territorio, población. México: Fondo de Cultura Económica.
- FREIRE, Paulo. (2005). La educación como práctica de la libertad. México. Siglo XXI.
- GALLARDO, Helio. (2007). Democratización y democracia en América Latina. Ediciones desde abajo. Bogotá.
- HARDT, Michel y Negri Antoni. (2002). Imperio. Buenos Aires: Paidós.
- HEINZ-Peter Gerhardt. (1999). Paulo Freire (1921-1997). Perspectivas: Revista Trimestral de Educación Comparada. París, Unesco, Vol. XXIII, No.3-4, 1993, págs. 463-484.
- CHOMSKY, Noam. (2001). La (des) educación. Maceo Donaldo (Editor). Crítica. Barcelona.
- MORIN, Edgar. (1992). El Método. IV. Las Ideas. Su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización. Madrid. Cátedra
- SARTORI, Giovanni (1994). ¿Qué es la democracia? Altamir. Bogotá.
- ZIZEK, Slavoj (2004). Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires. Buenos Aires. Paidós.

