

Referencias teóricas en Pedagogía del oprimido

Dr. Darío Martínez

Prof. Adjunto Ordinario Comunicación y Educación (Cát. II)

Resumen

A lo largo del siguiente capítulo se contextualiza el componente ético y el compromiso político irreductibles del campo de la comunicación y educación popular en la región, mediante la tarea de rescatar el pensamiento del educador brasileño Paulo Freire, y la influencia de su obra, “Pedagogía del oprimido”.

Desde la Cátedra II de Comunicación y Educación, consideramos más vigentes que nunca los aportes de Freire a la hora de trazar los horizontes de reflexión en la relación entre comunicación, cultura y hegemonía, pero fundamentalmente los horizontes de intervención en los escenarios políticos complejos que atraviesan los países de América Latina.

Presentación

En Comunicación y Educación (cátedra II) entendemos que los aportes de Paulo Freire son una referencia ineludible para el campo de la comunicación y para nuestra materia en particular. Así es como presentamos quizás el primer antecedente en concebir a la comunicación vinculada con la educación, que en los contextos latinoamericanos, implica la lucha política por la toma de la palabra. Esto lo constituye como un punto de anclaje de los horizontes políticos de nuestras propuestas de intervención.

¿Por qué Pedagogía del oprimido es material de lectura en una materia de la licenciatura en comunicación? Hay varias razones y todas son atendibles, aquí mencionaremos solo tres. Primero, porque se trata de una de las instancias fundacionales del campo de comunicación/educación. Segundo, el trabajo político de Paulo Freire es una de las expresiones más logradas del pensamiento situado de América Latina. Por último, porque su constante metodología de acción-reflexión-acción nos demuestra que los mecanismos de la opresión se reactualizan en nuestro continente y es necesario desarticularlos en el trabajo cultural junto con los otros y las otras.

La oportunidad de dialogar con la obra de Paulo Freire nos enfrenta a un desafío: ¿cómo realizar una lectura de Pedagogía del Oprimido que aporte una mirada relativamente novedosa al pensamiento latinoamericano en comunicación?

Así es como se presenta el carácter inconmensurable del legado freireano y su incidencia en todo el campo de las ciencias sociales en América Latina y en movimientos sociales de las conformaciones políticas más heterogéneas en todo el continente.

Para esta oportunidad, la decisión consistió en tomar como punto de referencia a Pedagogía del oprimido (Freire, [1968] 1999) y desde allí hacer algunas vinculaciones con otras expresiones de Freire, pero evitando la canonización de su figura y la reiteración de slogans que funcionaban como dogmas que reducían los efectos políticos de su impronta. El propósito de este texto es entregar algunos enclaves teóricos para promover lecturas relacionales del pensamiento freireano. Se trata de un libro clásico –que ha atravesado distintas etapas históricas, a distintas generaciones, que influyó en distintos movimientos políticos– cuyas múltiples lecturas suelen abonar interpretaciones descontextualizadas. Por lo tanto, es necesario evitar estas operaciones que reducen lo complejo del pensamiento freireano, a veces –con suerte– solo se lo vincula con las tradiciones pedagógicas latinoamericanas. Puesto en perspectiva, los aportes de Pedagogía del oprimido trazan los horizontes para continuar pensando la relación entre comunicación, cultura y hegemonía, y asimismo son una consulta reflexiva permanente para intervenir políticamente en los escenarios de América Latina.

La exposición de este capítulo se organiza con una pequeña enumeración de los principales rasgos biográficos de Freire. Continuará con desarrollo de sus referencias teóricas, su disciplina de base y los aportes que realiza al pensamiento latinoamericano en comunicación. Luego, se presentarán algunas referencias acerca de la educación de jóvenes y adultos, que también pueden extenderse para ser consideradas en el marco de las reflexiones en torno de la educación popular.

Del corazón de Recife

Paulo Freire (1921-1997) nació en Recife, el nordeste de Brasil, una de las zonas campesinas más pobres de su país.¹ Contrariamente a lo que se supone, tuvo su formación universitaria en abogacía, con notorias influencias de la psicología del lenguaje. El casamiento con Elza Oliveira lo acercó a las prácticas educativas y así participó en la Campaña de Educación de Jóvenes y Adultos, que fue lanzada en 1947 durante el periodo gobernado por Getulio Vargas. Luego formó parte como director del Departamento de Educación y Cultura del Servicio Social de la Industria, allí comenzó a realizar experiencias que delinearon un método de trabajo donde consiguió alfabetizar a 300 trabajadores en solo 45 días. Esta metodología se empezó a conocer como el “método Freire”, a pesar de ser criticada por “fabricar electores”, lograba alfabetizar a trabajadores adultos. En enero de 1964, se lo nombró al frente del Programa Nacional de Alfabetización de Adultos en la presidencia de João Goulart. Cuando en abril de ese año cae el gobierno, la dictadura militar brasileña lo acusa de subversivo, lo encarcela y así comienza su exilio por Bolivia, Chile y Suiza. Regresa a Brasil en 1980.

En su estancia en Chile (1964-1969) trabajó como asesor del Instituto de Desarrollo Agropecuario y del Ministerio de Educación; además fue consultor de la Unesco y en el Instituto de Capacitación en Investigación en Reforma Agraria. También participó en los procesos de alfabetización de países que estaban descolonizándose, entre los que podemos mencionar a Guinea-Bissau (Freire, [1978] 2000)

¹ Para tener una aproximación al contexto social de la zona campesina de Recife en la década de 1960, sugiero el documental *La tierra quema* que filmó Raymundo Gleyzer en 1964 (<http://www.youtube.com/watch?v=xdp6l8Rl4V0>)

y las Islas de São Tomé e Príncipe (Freire, [1998] 2008). Fue director del Departamento de Educación del Consejo Mundial de Iglesias, con sede en Ginebra, y consultor en temas de educación de la Unesco. Ya en su retorno del exilio, fue miembro fundador del Partido de los Trabajadores. Su último cargo de gestión gubernamental consistió en asumir la Secretaría Municipal de Sao Paulo (1988-1991), en la administración municipal de Luiza Erundina (Freire, [1997] 2007).

La enumeración de algunos momentos de la vida pública de Paulo Freire puede resultar irrespetuosa, porque no da cuenta de las contradicciones y las experiencias que edifican las preocupaciones de una trayectoria intelectual tan peculiar. A pesar de correr este riesgo, son hitos que permiten comprender algunos de los fundamentos que comenzaron a brindar los argumentos para la emergencia de Pedagogía del oprimido. En esa línea, es preciso reconocer que Paulo Freire pertenece a la generación se inventó el Brasil, para comenzar a delinear una nación que pudiera cobijar e incluir a la mayoría de su población que había sufrido la esclavitud (de hecho fue uno de los últimos países en los que se abolió), gracias a un proceso de colonización más conflictivo y que trajo consigo a la mayor inmigración africana del continente. Por ello no resulta casual que un sector amplio de la sociedad brasileña fuera analfabeta y que el Estado debiera realizar esfuerzos ingentes para mejorar sus condiciones de vida.

Por otro lado, el contexto histórico que atravesaba América Latina en los años sesenta posibilitó que la obra en cuestión calara hondo en las discusiones políticas de la región. En este sentido, se trataba de un mundo conformado por el bloque capitalista y el bloque comunista, la experiencia de la Revolución Cubana de 1959 significó un acontecimiento bisagra en toda América latina. Las tensiones de la Guerra Fría se instalaron abiertamente en el continente, donde a partir

de la experiencia cubana, varios países de la región podían llegar a intentar generar sus propios sistemas de gobierno y el manejo de sus políticas económicas. Anteriormente existía un control territorial y político de parte de los Estados Unidos, quien monitoreaba las naciones latinoamericanas con su influencia notoria en los organismos supranacionales de gobierno.

La Alianza para el Progreso fue la respuesta de los Estados Unidos ante la posibilidad de que emergieran en el continente focos insurreccionales que tomaran como ejemplo el caso cubano. En efecto, se trataba de un importante plan de modernización de las sociedades tradicionales y de ayuda a las economías latinoamericanas. Quería establecer nuevas formas de vinculación con los países de la región que trascendiera los apoyos a las oligarquías tradicionales y a las dictaduras militares. El Tercer Mundo en su conjunto estuvo bajo la influencia de los intentos de modernización.

“Sus efectos concretos se hicieron sentir en tres áreas de aplicación: la planificación familiar [frenar la tasa de natalidad], la innovación en el campo y las nuevas tecnologías educativas. En todos esos ámbitos, la difusión de actitudes modernas ocupaba un lugar destacado” (Mattelart, 1993: 226).

Ante el carácter pretendidamente homogenizador del desarrollismo, las propuestas de Paulo Freire señalan las falacias de estas grandes estrategias políticas. Sobre todo porque indicaban que era posible construir un nuevo orden social y político sin caer en la adopción de estrategias asépticas e igualadoras de todo lo culturalmente diverso. En el medio de contiendas políticas consignadas en términos de “liberación o dependencia”, se originaron iniciativas de educación popular cuyo propósito –inicial– radicaba en la

alfabetización de los sectores campesinos de América Latina y la concientización de los oprimidos.

Si bien los trabajos iniciales de Freire ([1971]1997; [1989] 2005) promovieron un conjunto importante de iniciativas destinadas a edificar otra noción de pueblo, estos quedaron situados como respuestas tácticas a las claves del desarrollismo: la modernización de las sociedades subdesarrolladas vinculada con la educación y la difusión de innovaciones articulada con la persuasión de masas en el ámbito rural (Huergo, 2005). A pesar de ello, estas propuestas alternativas exigían la movilización política de los sectores populares para reapropiarse de su historia, su memoria y su vivencia, acciones que se situaban en todo lo opuesto a lo trazado por el desarrollismo. Los trabajos posteriores de Paulo Freire fueron superando las trampas del desarrollismo para establecer un fuerte vínculo entre comunicación y organización popular, y así establecerse como una propuesta contrahegemónica surgida desde el mismo escenario de América latina.

Dentro de este clima de época, las preocupaciones por la alfabetización de adultos campesinos no se reducían a la implementación de una técnica que decodificara la palabra escrita. La propuesta de Pedagogía del oprimido avanzaba hacia la constatación de la naturaleza política del acto educativo, de la imposibilidad de la neutralidad en este tipo de prácticas y la necesidad de encuadrarlas en las contiendas históricas que estaban llevando adelante los movimientos sociales de entonces. Si establecemos una mirada diacrónica, se puede afirmar que, en cierta medida, conformaba una estrategia político-cultural que ponía en tela de juicio las intenciones homogeneizadoras del difusionismo desarrollista.

Las vertientes y el legado abierto

La identificación de las referencias teóricas de la obra Paulo Freire puede ser una empresa que aborde muchos años de trabajo exhaustivo. Para esta ocasión señalaremos algunas de las que pueden encontrarse específicamente en el libro que venimos analizando, sobre todo con un claro énfasis en reconocer aquellas cuestiones que contribuyeron al pensamiento latinoamericano en comunicación.

En un primer momento, se puede afirmar que Freire aborda a la comunicación desde la pedagogía, desde preocupaciones vinculadas con las prácticas educativas que realizaba al coordinar los planes y programas de alfabetización. Luego, ingresó en el análisis de cuestiones vinculadas con la filosofía del lenguaje, en especial aquellas dimensiones próximas a la hermenéutica. También se presentan instancias reflexivas propias de la antropología cuando se observan las tensiones entre la conservación y la recreación, propias de las dinámicas culturales, y en los cuestionamientos de las prácticas que expresan en su visión de mundo los sujetos. Por último, aunque no ocurre de modo explícito en este libro, se puede inferir una contribución a la comunicación por los escenarios de la teoría política clásica al aludir elípticamente a los aspectos de la hegemonía como un modo de regular el campo cultural y político.²

Dentro de una obra capital, fundante de las perspectivas latinoamericanas en comunicación, se pueden encontrar diversas líneas teóricas mixturadas y resignificadas según las experiencias históricas que fundamentaron su lectura y apropiación. Reconstruir este tejido esboza la oportunidad de dimensionar las potencialidades políticas de la teoría que configuraron una metodología de intervención cultural y de brindar instancias problematizadoras de los contextos

² Las primeras alusiones a los trabajos de Gramsci se encuentran en una publicación posterior de Paulo Freire y Antonio Faúndez (Freire, 1986).

históricos. Además bosqueja cómo una trayectoria biográfica se “encuentra” con determinadas corrientes de pensamiento que hace propias y las pone en acto dentro de su práctica política.

En este sentido, Paulo Freire tiene vertientes de pensamiento que provienen de su formación en abogacía, de sus prácticas educativas, como también del “personalismo cristiano (Maritain, Bernanos, Mournier, la lectura hegeliana de Marx)” (Huergo, 2005). Este último punto tiene una relación directa con un aspecto de su biografía: su madre, profundamente creyente, influyó en su vínculo con la religión católica. Durante la década de los años sesenta, se produce una corriente emergente del catolicismo de base en América Latina que dio sustento al Concilio Vaticano II y formó el movimiento conocido como Teología de la Liberación. Este movimiento asumió un compromiso con los sectores pobres de Latinoamérica y propuso una resignificación de las lecturas evangélicas: ya no se trata de soportar las situaciones de vida actuales para obtener la salvación eterna, sino que también es necesario trabajar para hacer mejores las condiciones de vida que suman a numerosos sectores de la población en condiciones de absoluta desigualdad.

Entre los autores que tuvieron una influencia directa en Pedagogía del oprimido se pueden agrupar en tres grupos ad hoc: el existencialismo humanista, el materialismo histórico y el discurso político revolucionario.³ Jean Paul Sartre, Erich Fromm, Herbert Marcuse y Karl Jaspers son las principales referencias que se podrían agrupar dentro del existencialismo humanista. Pensar en el ser humano como el producto de sus acciones, donde el mundo se constituye en el plexo de posibilidades para ser, es uno de los fundamentos

³ Esta forma de agrupar las referencias teóricas responde a un intento de exposición. De más está aclarar que las conjugaciones y las articulaciones son múltiples, que en ese amalgama conflictiva, por momentos, es donde se fragua lo que se puede denominar como pensamiento latinoamericano en comunicación.

más importantes de los cuales se nutre. Los hombres y las mujeres existen porque tienen una clara conciencia histórica, no viven en el mundo como los animales sino que poseen la capacidad de proyectarse humanamente y de ahí construir su vida con una afirmación de sí que los diferencia. Contrariamente, es posible que sectores opresores les quiten a otros la posibilidad de ser, al reducirles su posibilidad de expresión y sostener posturas necrófilas que nieguen las condiciones de un mejor horizonte existencial. Una situación límite, en este sentido, puede tornarse en un punto de inicio de la mirada crítica de las condiciones históricas. La expresión está dada por la pronunciación de la palabra verdadera, que es lo constituiría el mundo histórico y que los grupos dominantes buscan impedir.

“No hay palabra verdadera que no sea una unión inquebrantable entre acción y reflexión y, por ende, que no sea praxis. De ahí que decir la palabra verdadera sea transformar el mundo [...] Existir, humanamente, es ‘pronunciar’ el mundo, es transformarlo. El mundo pronunciado, a su vez, retorna problematizado a los sujetos pronunciantes, exigiendo de ellos un nuevo pronunciamiento” (Freire, [1970] 1999).

Si bien nunca se menciona, pero sí es posible traer a colación toda la problemática de la filosofía del lenguaje –que tienen zonas de contacto con el existencialismo– y su teoría cultural (Batjín, 2002; Voloshinov, 1976) que entregaron herramientas conceptuales para la concepción dialógica de la comunicación.⁴ La interrelación entre lenguaje, historia y subjetividad son las zonas de interés

⁴ En esta línea de articulaciones conceptuales se puede conjeturar que este trabajo de Paulo Freire se anticipó, por decirlo de una manera provocadora, a los planteos de Émile Benveniste en torno de la subjetividad en el lenguaje y su crítica al estructuralismo saussuriano (Benveniste, 1997, 1999).

que se articulan como preocupaciones ético-políticas que fundamentó el existencialismo humanista. Dicho sea de paso, esta interpretación del existencialismo también modeló el pensamiento social contemporáneo de occidente durante la posguerra y de a poco fue subsumido a la emergencia del estructuralismo.

Con el materialismo histórico adquiere la densidad histórica que pudiera permear un análisis cultural y educativo de las sociedades de América Latina. En el terreno hipotético, se puede conjeturar que el acontecimiento de la Revolución Cubana habilitó un marco de lecturas provenientes del marxismo, en clave de una potencial intervención política concreta antes que como un paradigma filosófico interpretativo. Sin embargo, con ello no se abonan posiciones que desconozcan las estrategias adoptadas por organizaciones y grupos políticos de izquierda, anarquista o socialistas, más bien se pretende consignar un cierto clima de época que permitía pensar en la ubicación en un primer plano de estas ideas. En Pedagogía del oprimido se observa una lectura hegeliana de Marx, cuando se expone la relación opresor-oprimido, en clave de la dialéctica entre el amo y el esclavo. Esto se entiende a partir de la imagen de hombre que tiene el oprimido de sí, donde la imagen que construyó, y por lo tanto anhela convertirse en opresor. En una superación de esta dinámica, Paulo Freire instala una visión contrahegemónica al proponer que ambos deberán luchar por la eliminación de las condiciones de opresión.

Además recupera el carácter concreto de lo social, como producto de múltiples determinaciones, donde es necesario comprenderlo a partir de una relación en tensión permanente entre objetividad y subjetividad. Entonces, toma e incorpora la dimensión de praxis como un momento ineludible del trabajo político transformador, que debe involucrar momentos que combinen instancias de acción, reflexión y acción. En una clara sintonía con el existencialismo

humanista, el materialismo histórico le aporta a Freire una conceptualización de la palabra que sostiene que la acción y la reflexión son inescindibles, donde hay reminiscencias a la Tesis XI sobre Feuerbach. Asimismo son evidentes las menciones al carácter constructor del hombre y la mujer de su propia realidad, donde se deben abandonar las posiciones espontaneístas o fatalistas sobre la irrevocabilidad de los contextos históricos. Para complementar el trabajo educativo con las campesinas y los campesinos analfabetos, toma un aporte de Lucien Goldmann que describe la “conciencia real” y la “conciencia máxima posible” (Goldmann, 1984) que le permite observar las alternativas metodológicas más viables para un involucramiento de los sujetos en los intentos de modificar sus condiciones de vida.

Respecto del discurso político revolucionario, si bien las menciones son relativamente escasas, le permiten a Freire reflexionar en torno de los lazos de los líderes políticos y los sectores oprimidos. En especial, cuando señala la identificación subjetiva que los oprimidos tienen de su dominador y del claro posicionamiento que deben tener los líderes políticos para plantear estrategias para poder llegar a una comunión con ellas. Aquí el relato del diario de Bolivia del Che Guevara toma una dimensión cabal en la propuesta freireana, no solo como vector de intervención política, sino también como una dimensión teórica y metodológica para el trabajo educativo con el oprimido. ¿Cómo hacer para que este campesino se involucre y adquiera herramientas para su liberación? El final dramático del Che dejó al descubierto la necesidad de encontrar mecanismos que generen una reflexividad cuestionadora de la imagen introyectada que tienen los oprimidos de su propio opresor. A pesar de tener la certeza de que será delatado, Guevara nunca dejó de tener fe en su práctica política y lograr la confianza del campesino para trabajar juntos en la búsqueda de estrategias que favorezcan procesos emancipatorios. Hay rasgos del mito de

Sísifo en este tipo de empresas que todavía impregnan, por suerte, los momentos de trabajo en comunicación.

Además, se indica la imposibilidad de realizar un trabajo político transformador si no se incorporan a las y los propios sujetos oprimidos en la búsqueda de sus propias formas de organización y participación, al mismo tiempo que se reconocen sus prácticas culturales. Evitar las posiciones vanguardistas e iluministas consistía en una de las propuestas freireanas, que denunciaba la acción política dogmática que solía negar la palabra de los sujetos a los cuales supuestamente se dirigía. Gran parte del trabajo educativo transformador se aloja en esta tensión, desarrollada en Pedagogía del oprimido, donde se fija una posición profundamente disruptiva: “Ahora, ya nadie educa a nadie, así como tampoco nadie se educa a sí mismo, los hombres se educan en comunión, y el mundo es el mediador” (Freire, [1970] 1999: 86). Esta oración tiene un contenido ético-político que interpeló a las generaciones que realizaron trabajos de intervención territorial en las décadas de los años sesenta y setenta, y todavía continúan sus resonancias en el contexto actual, a pesar de las modificaciones de las experiencias históricas que la fundamentaron.

Otra de las vertientes del discurso político revolucionario que se complementa con lo anterior es Mao, de quien Paulo Freire retoma una postura que será capital en toda su obra y en los continuadores. El líder chino sostenía lo siguiente:

“[...] En el trabajo con las masas es preciso partir de las necesidades de éstas, y no de nuestros propios deseos, por buenos que fueren. Ocurre en ocasiones que las masas necesitan objetivamente alguna reforma, pero la conciencia subjetiva de esa necesidad no ha madurado aún en ellas y no se muestran dispuestas ni decididas a llevarlas a la práctica. En ese caso tenemos que esperar con paciencia e introducir la reforma solo cuando, gracias a nuestro trabajo, haya madurado la necesidad en la mayoría de las masas

y éstas se encuentren dispuestas y decididas llevarlas a la práctica, porque de lo contrario quedaremos aislados... En ese sentido tenemos dos principios: primero, lo que las masas necesitan en realidad, y no lo que nosotros imaginamos que necesitan; y segundo, lo que las masas están dispuestas y decididas a hacer, y no lo que nosotros estamos dispuestos a hacer en beneficio de ellas” (Freire, [1970]1999: 109).

En esto último hay un intento por ubicar el reconocimiento del mundo cultural como una de las piedras angulares del trabajo educativo, que siempre es político, y cuáles son sus puntos de partida. Freire con ello construye un posicionamiento que se torna en la piedra angular de toda su propuesta de intervención cultural y todavía continúa vigente, con sus resignificaciones, como un horizonte a conquistar.

Pedagogía del oprimido es un trabajo central en la conformación de los estudios en comunicación en América Latina. Las razones son diversas, todas ellas con argumentos que dieron cuenta de las tensiones históricas de un contexto convulsionado durante los años sesenta. Un rasgo para enfatizar radica en que se trata de un trabajo que establece una denuncia, una radiografía de la situación social, pero que a la vez propone una estrategia de intervención. Es decir, avanza más allá de las descripciones para intentar elaborar una metodología que, gracias a la acción cultural, pueda establecer una nueva articulación hegemónica que desarme las condiciones de opresión. Si bien en un primer momento estas estrategias pueden relacionárselas exclusivamente al trabajo en prácticas educativas, también es posible –de hecho lo fueron– incorporarlas a dimensiones del trabajo cultural y político.

En las críticas a la educación bancaria se encuentra una definición en torno de la comunicación. Freire sostiene: “En vez de comunicarse, el educador [bancario] hace comunicados y depósitos que los educandos, meras

incidencias, reciben pacientemente, memorizan y repiten” (Freire, [1970] 1999: 72). En la afirmación se encuentra contenida una crítica a las nociones informacionales de la comunicación, donde la transmisión de contenidos se realizaba sin atender factores propios del contexto y donde la presencia del ruido se tornaba en el factor más disruptivo de un proceso comunicacional. La memorización opera aquí, dentro de prácticas educativas, como una instancia mecanicista que obtura la toma de la palabra y, por ende, del pronunciamiento de los hombres y las mujeres ante el mundo. Se trataba de una decodificación instrumental de la palabra escrita que impedía la vinculación con los elementos del contexto histórico en el que los sujetos se encontraban inmersos. Todavía está presente una pervivencia instrumental de la comunicación que es puesta en un primer plano cuando se reflexiona en torno de la imposibilidad de una liberación real si se mantienen estrategias educativas bancarias.

Para salir de esta encrucijada que reproducía las dinámicas y las lógicas del difusionismo desarrollista, Paulo Freire propone la una concepción dialógica de la comunicación que altera radicalmente las modalidades surgidas de las teorías de la información y funcionalistas.

“El diálogo es este encuentro de los hombres, mediatizados por el mundo, para pronunciarlo no agotándose, por lo tanto, en la mera relación yo-tú. [...] Si diciendo la palabra con que al pronunciar el mundo los hombres lo transforman, el diálogo se impone como el camino mediante el cual los hombres ganan significación en cuanto tales”(Freire, [1970] 1999: 101).

“El diálogo, como encuentro de los hombres para la tarea común de saber y actuar, se rompe si sus polos (o uno de ellos) pierde la humildad” (Freire, [1970] 1999: 103).

“Solamente el diálogo, que implica el pensar crítico, es capaz de generarlo. Sin él no hay comunicación y sin ésta no hay verdadera educación. Educación que, superando

la contradicción educador-educando, se instaura como situación gnoseológica en que los sujetos inciden su acto cognoscente sobre el objeto cognoscible que los mediatiza” (Freire, [1970] 1999: 107).

“Este diálogo, como exigencia radical de la revolución, responde a otra exigencia radical, que es la de concebir a los hombres como seres que no pueden ser al margen de la comunicación, puesto que son comunicación en sí. Obstaculizar la comunicación equivale a transformar a los hombres en objetos, y esto es tarea y objetivo de los opresores, no de los revolucionarios” (Freire, [1970] 1999: 162).

Uno de los principales rasgos que se observa en estos fragmentos se localiza en la imposibilidad de disociar la comunicación del campo de la cultura. A la vez, se revela que la existencia de los hombres (y mujeres) ocurre en el interior de situaciones comunicacionales, donde cada uno de ellos (y ellas) se revela humanamente en tanto y en cuanto logre pronunciar su palabra “verdadera”. La comunicación no queda circunscripta a la exclusividad de los medios masivos, tal como lo prefiguraba la mass communication research, ya sea en su variante estadounidense como a partir de algunas escuelas europeas de pensamiento (Wolf, [1987] 2007). Si bien todavía se halla una mirada condenatoria de los medios en el pensamiento freireano de esta época, aquí se comienza a inferir cómo la comunicación adquiere dimensión en las tramas culturales y es un aspecto central en las configuraciones subjetivas.

Al mismo tiempo, como una instancia inescindible, pronunciar la palabra, expresarse, está absolutamente ligada a una práctica política donde el hombre y la mujer se asumen como sujetos históricos que construyen su realidad en la medida de sus posibilidades históricas; por todos los medios, buscan eludir su conversión en objetos pasivos y

proclives a asumir las lecturas del mundo de los sectores dominantes (Freire, 2008). La noción de hegemonía es clave para comprender uno de los mayores aportes que sobresale en toda la obra de Freire. Quizás aquí podamos encontrar un rasgo específico de aquello que podríamos denominar como pensamiento latinoamericano en comunicación.

En este sentido, a partir de Pedagogía del oprimido, se abrió un panorama dentro de los estudios en comunicación que trascendía los principales postulados de la teoría crítica que sostenía que la comunicación era un proceso de dominación, para dar lugar a entender a la dominación como un proceso de comunicación (Martín-Barbero, 2002: 19). En cierta medida, la imagen de hombre que el oprimido tenía interiorizada de su opresor habilitaba estudios acerca de las articulaciones hegemónicas disponibles en un escenario social determinado. “Comprender la comunicación significaba entonces investigar no sólo las tretas del dominador sino también aquello que en el dominado trabaja a favor del dominador, esto es la complicidad de su parte, y la seducción que se produce entre ambos” (Martín-Barbero, 2002: 19). Este posicionamiento impregnó los estudios en comunicación durante la década de los años ochenta y noventa, y todavía continúa operando como un vector de análisis de los conflictos irresolutos en toda Latinoamérica.

En términos políticos desde la perspectiva freireana, la única posibilidad que tiene el pueblo de transformar el mundo es poder nombrarlo, gracias a sus propios modos de decir, sus creencias y sus modos de vidas particulares que distan de idea de una masa homogeneizadora. La comunicación se asocia al diálogo, al estar juntos con otros, a participar; va adquiriendo textura dialógica.

La puerta a la comunicación que nos abre P. Freire es básicamente su estructura dialógica. Pues hay comunicación cuando el lenguaje da forma a la experiencia conflictiva del convivir, cuando se constituye en horizonte de reciprocidad

de cada hombre con los otros del mundo. [...] Hablar no es sólo servirse de una lengua sino poner un mundo en común, hacerlo lugar de encuentro. El lenguaje es la instancia en que emergen mundo y hombre a la vez (Martín-Barbero, 2003: 30-31).

Sin grandilocuencias, es posible afirmar que la perspectiva de Paulo Freire es una teoría social surgida de las propias entrañas de América Latina y con el tiempo se irradió hacia todo el mundo y fundamentó los procesos políticos y culturales de los más diversos.

¿Descanonizar?

Una vez efectuado un breve recorrido por la biografía, los principales referentes y los aportes de Paulo Freire aquí se propondrán un esbozo de las instancias preliminares que fundamentan un trabajo investigación en comunicación en ámbitos de educación de jóvenes y adultos en la ciudad de La Plata.

En este sentido, los primeros rasgos que priorizamos son aquellos que ubican a Pedagogía del oprimido dentro de los antecedentes para historizar la problemática de estudio, donde se inicia con propuestas destinadas exclusivamente a la alfabetización de adultos pero que trasciende ese ámbito para configurarse como una política cultural más amplia. Además, en el contexto histórico que sirvió de piedra basal de esta propuesta, fue una acción contrahegemónica que se enfrentó a la totalización sugerida por el desarrollismo que proponía la Alianza para el Progreso. El sujeto que aparecía contemplado en el interior de esta propuesta era el adulto analfabeto campesino, el trabajador industrial urbano (podía ser migrante) que recién se incorporaba a una lógica de

producción capitalista y el habitante originario de América. Estos fueron los destinatarios iniciales de las estrategias de alfabetización de Paulo Freire, o al menos los que se infieren a partir de sus primeros libros. Sin embargo, la complejización que adquirió la propuesta del educador brasileño excedió las caracterizaciones embrionarias en las que se podían inscribir los potenciales destinatarios de sus acciones, como también ocurrió con las prácticas de alfabetización: fueron mucho más que decodificación de la palabra escrita. Pedagogía del oprimido, tal vez, pueda entenderse como la condensación de la perspectiva freireana donde se describe una metodología de trabajo y se define una línea de trabajo político, junto “con” el otro y no “para” el otro (Freire, [1970]1999), que establece un umbral diferente a las estrategias de educación de adultos y de las líneas de intervención político-cultural que se reconocían hasta el momento. Basta mencionar que en esta línea, un analfabeto es un hombre impedido de decir su palabra, por lo tanto, está imposibilitado de nombrar su mundo, de describir su experiencia existencial. Esta carencia de la palabra “auténtica” es la que ha permitido instalar una cultura del silencio, sobre la que se asienta toda la estructura de opresión de los sectores más postergados del continente Latinoamericano. Para Freire decir la palabra es lograr que emerja el hombre y el mundo al mismo tiempo, es entender la capacidad modeladora de la cultura; al mismo tiempo, inscribe la acción educadora en un escenario de fuerte contenido político donde el acceso a la expresión nombradora es una fuerte disputa por la apertura de nuevas significaciones que posibiliten nuevas acciones.

Con esta apretada síntesis, es posible arriesgar que se trata de una de las propuestas más originales en la problemática de la educación de adultos que dispuso un sinnúmero de prácticas educativas, que pretendían un cuestionamiento al orden establecido y una superación de las estrategias tecnicistas de la alfabetización. La grieta que estableció

esta perspectiva fue comenzar a considerar la comunicación en el plano de cultura, como proceso social y campo de batalla (Martín-Barbero, 2003), donde las articulaciones de la hegemonía se ligan para instalar significaciones en torno del mundo vivido. Como ya vimos, además de analizar las estrategias de dominación del opresor, indagar en las operaciones en las que el oprimido jugaba a favor de su opresor y también de las tácticas que le permitieran escaparse, por un rato al menos, de las impuestas estructuras de dominación.

Gran parte de las discusiones que se originan a partir de las preguntas que se suscitaron originalmente en esta perspectiva, con sus reactualizaciones, continúan estructurando un número considerable de investigaciones en comunicación. Sobre todo porque la disputa por la hegemonía es uno de los aspectos centrales de la disputa política que permea la mayoría de los ámbitos académicos latinoamericanos. Esta última observación también afecta a determinadas prácticas vinculadas con la educación de jóvenes y adultos, donde se busca avanzar hacia una dimensión que permita construir propuestas de formación de sujetos en el marco de los múltiples antagonismos que organizan nuestras sociedades. Asimismo, para que esta iniciativa prospere, será oportuno evitar las posiciones que se inscriban en posicionamientos esencializados de las tradiciones fundantes de esta perspectiva, como huir de aquellas que busquen reducirlo a un componente pedagógico diferente, en la relación entre educador y educando, sin considerar su fuerte compromiso con la participación política. Sin embargo, será necesario atender, como una suerte de alerta, que con el tiempo el nombre de Paulo Freire se ha tornado un significativo vacío capaz de articularse a múltiples discursos, de diverso signo político e ideológico, adquiriendo características de mito, estático, indiscutible, y se ha visto reducido al campo de la educación popular (Rodríguez, Marin, Moreno

y Rubano, 2007). Gracias a este tipo de operaciones, sus posicionamientos son simplificados al momento de explicar las problemáticas del presente.

¿Cómo recuperar los aportes de la obra de Paulo Freire en este contexto histórico? ¿Qué elementos se transforman en potenciales herramientas de análisis que puedan dar cuenta de las transformaciones en el campo de la comunicación y la cultura? Una de las primeras disposiciones que nos impusimos radicó en evitar, en la medida de lo posible, la canonización de la figura de Freire. Si bien es una exageración la afirmación anterior, en realidad lo que busca es encontrar instancias reflexivas en *Pedagogía del oprimido* –pero también en otras obras– que sostengan tensiones y dinámicas de observación crítica para analizar desde la perspectiva de comunicación/educación. Este proceso de elevación litúrgica generó una cristalización de las posiciones freireanas, que logró poco reconocimiento de las variaciones subjetivas, forjadas a la luz de otras experiencias que distan mucho de las promovidas en el marco de una respuesta contrahegemónica al difusionismo desarrollista. Bajo ese criterio todos los intentos de obtener un nuevo marco de comprensión resultaban infructuosos porque, desde algunas posiciones más dogmáticas, había una posible licuación de los efectos políticos transformadores de la perspectiva en cuestión.

Un punto de inicio para de la búsqueda de mínimas certezas radica en precisar la operatoria de tradiciones que fueron sedimentando geológicamente prácticas de intervención que obturaron la emergencia de otras que alcanzaban un mayor reconocimiento cultural de sus destinatarios. Quizás lo anterior ocurrió porque agentes que realizaron sus prácticas en el momento de mayor ebullición crítica a los discursos dominantes, en términos continentales, percibieron que existía un *lavado* del sentido político que dio origen a la educación de adultos. La resignificación del sentido político de acuerdo con variables contextuales

estratégicas o coyunturales siempre estuvo en discusión en los ámbitos que venimos problematizando de la educación de jóvenes y adultos. Pero lo que ha prevalecido como su núcleo más conservador ha sido la reiteración de consignas y lemas de los *padres fundadores* que redundó en afirmaciones dogmáticas y la supuesta naturaleza de una práctica educativa transformadora, camuflada en actividades lejanas a la escolarización y próximas a las alternativas lúdicas, que naturalizaron la visión de la desigualdad social por parte de los sujetos.

En este sentido, la contemporaneidad indica otras variables que será preciso considerar en los diálogos en torno de la formación crítica de sujetos desde comunicación/educación. La restitución de la presencia del Estado y la primacía del discurso político sobre el económico son las que aparecen en un primer plano en ámbitos de la educación de adultos⁵. Si bien algunos de ellos todavía no han sido interpelados por este clima de época, tal vez sea posible reactualizar las tradiciones más críticas con otro tipo de subjetividad configurada en las estructuras del sentir de la cultura mediática. Dentro de este proceso, complejo, lodoso, las ciencias sociales tienen que jugar su partido para revertir el sentido común del neoliberalismo que todavía opera marcando cuáles son los horizontes de futuros posibles. Ese sentido común, vigente en prácticas culturales, se manifiesta en nuestros espacios de intervención en la consideración de las situaciones actuales como la única viable y en la ausencia de problematización de la invisibilidad a la que se redujo a la educación de adultos. Así, en este marco, estas notas no se abisman ante la tarea inconmensurable de construir las trayectorias prácticas que apunten a la formación de sujetos que desafíen los discursos mineralizados del neoliberalismo que asola en el continente.

⁵ Aquí refiero a las políticas de Estado puestas en vigencia entre 2003 y 2015 que incluyen las leyes mencionadas en el capítulo anterior, entre otras políticas educativas