

# Repensando

---

## ***Repensando nuestro inédito viable: Una invitación al diálogo***

*Andrés Donoso Romo*

### *Resumen*

Este escrito problematiza la dominación que sufre América Latina e invita a repensar algunas alternativas para hacerle frente. Para ello se reactualiza el diagnóstico integral que hace Paulo Freire de nuestra realidad, articulando los fundamentos, vías y consecuencias de la dominación. Luego se ahonda en la distinción opresores/oprimidos y se profundiza en las distintas implicancias que puede adquirir según se le aprecie como clases sociales, relaciones interpersonales o individuos. Una vez terminado el diagnóstico se enarbola al diálogo como el medio y horizonte adecuado para lograr la humanización y se concluye presentando algunas consideraciones orientadas a catalizar y fortalecer la humanización, nuestro inédito viable.

*Palabras claves: Paulo Freire - Inédito viable - Diálogo*

## Summary

This paper shows the problem of the domination that Latin America suffers and invites to think again some choices to face it. The integral diagnosis that Paulo Freire does of our reality is refreshed, relating the fundamentals, ways and consequences of the domination. Then, the distinction between oppressors and oppressed is treated deeper with emphasis in the different implications that it can get according of its appreciation as social classes, interpersonal relationships or individuals. When the diagnosis is over, the dialogue, as a way and horizon suitable to obtain the humanization, is raised. The article concludes presenting some considerations oriented to impulse and fortify the humanization, our possible dream.

*Key words: Paulo Freire - Possible dream - Dialogue*

## I. Introducción

Este escrito es una invitación a dialogar sobre las actuales posibilidades históricas, algunas inéditas, que poseen las sociedades latinoamericanas para superar los problemas y contradicciones socio-económicas, sobre la base de la recreación de las reflexiones del educador brasileño Paulo Freire<sup>1</sup>.

Paulo Freire, en un seminario en Ginebra el año 1974, se auto-catalogó y fue catalogado como “peregrino de lo obvio” (Freire, 2002). Etiqueta que entre otros aspectos deja entrever que sus reflexiones eran conocidas y compartidas por parte importante de la población y de las ciencias sociales de entonces y que por tanto, no requerían de meta-observaciones que tratasen su articulación, complejidad e implicancias. Hoy, treinta años después, el contexto latinoamericano y mundial ha cambiado de la mano del “triunfo” ideológico del neoliberalismo y de su correlato económico, el capitalismo. Esto ha generado que dicha obviedad se difumine y nos demanda su revisión y recreación en pos de actualizarle a los códigos actuales.

Si bien el escenario latinoamericano que dio sentido a las reflexiones de Paulo Freire ha cambiado, se mantiene constante su crudo diagnóstico social, político, económico, cultural y humano de la realidad y por tanto, sus implicancias. Es por ello que el horizonte que impulsa nuestro esfuerzo y trabajo -nuestra praxis- sigue siendo la necesaria lucha por la liberación de los oprimidos, de todos, de la sociedad.

En este esfuerzo se procederá a fijar las coordenadas generales que sustentan el meta-relato articulado por Freire<sup>2</sup>, destacando en él su fecundidad y

---

<sup>1</sup> Para acceder a una completa biografía y bibliografía de Paulo Freire acudir a Gadotti y Torres (2001).

<sup>2</sup> De esta frase se desprenden dos observaciones: bajo los parámetros comprensivos del autor, el trabajo y sus frutos revisten una autoría socio-histórica en el sentido de deberse al patrimonio cultural que les permiten ser forjados (Freire, 1972: 106). Además, al comprenderlo como meta-relato, amparado en lo local y en relación con lo global, puede interlocutar con diversos ámbitos, situaciones y realidades, salvaguardando por cierto su historicidad.

pertinencia, así como sus tensiones y proyecciones. Para esto se representarán sus bases teóricas, privilegiando las comprensiones de las relaciones entre las personas y entre éstas y el mundo. Para lograr este cometido el escrito recorre cuatro estaciones.

Primero, se profundiza en los puntos más relevantes del diagnóstico de la realidad latinoamericana, a saber: la situación de dominación que la sume y su dinamismo en el menoscabo de la autonomía política de las personas y clases oprimidas. El diagnóstico observa el incremento de las diferencias socio-económicas en nuestras sociedades y la perpetuación de esta situación a través de la naturalización de la historia.

Luego se acude críticamente a la distinción opresores/oprimidos para explorar algunas vetas reflexivas subdesarrolladas y atingentes a nuestra contemporaneidad, las que sitúan a la dominación como un problema de sociedad y destacan que la responsabilidad de enfrentarla atañe a todos sus integrantes y no sólo a las personas y clases que tradicionalmente se comprenden como oprimidas.

A continuación se da cuenta de las características formales y significativas que posee el diálogo social e intercultural como herramienta -medio y horizonte- requerida para emprender procesos de desnaturalización y transformación de la realidad, destacando su carácter de catalizador de la historia.

Finalmente, se cierra el escrito con un itinerario genérico tentativo de las posibilidades y las tareas concretas que debemos atender para lograr el traspaso de las situaciones límite que no permiten a las personas ser más.

## II. Dominación y naturalización en América Latina

Para repensar los aportes de las reflexiones de Paulo Freire y delimitar nuestro inédito viable, se procede a observar críticamente la compleja y multicultural realidad latinoamericana<sup>3</sup>, la que está marcada por el sino de la dominación y su auto-perpetuación, aspectos centrales sobre los cuales se construye el diagnóstico que justifica y sustenta los caminos para su desarrollo o superación<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> El concepto *multicultural*, eminentemente descriptivo, da cuenta de diversas culturas en el seno de las sociedades latinoamericanas. Plasma la riqueza en cuanto a patrimonio cultural disponible y, también, el desafío que significa la articulación de la diversidad cultural. No debe confundirse *multicultural* con *multiculturalidad*, esta última alude a un tipo específico de relación entre culturas, aquella en que no hay imposición de una sobre otra/s, sino una coexistencia basada en el respeto (Freire, 2002b: 149). La multiculturalidad está lejos de verificarse en la práctica, más aún en sociedades colonialistas como las nuestras. "Para que hubiese, realmente, una múltiple culturalidad, sería necesario que hubiera cierta unidad en la diversidad. La unidad en la diversidad presupone el respeto mutuo de las diferentes expresiones culturales que componen esta totalidad" (Freire, 1986: 106).

<sup>4</sup> La noción de desarrollo implica la idea de búsqueda orientada por un proyecto autónomo, es decir, que tenga su punto de decisión y de creación en las propias colectividades implicadas. Por ello "si bien todo desarrollo es transformación, no toda transformación es desarrollo" (Freire, 1991: 206).

La dominación, que en sí supone una situación asimétrica y coactiva entre colectividades y/o individuos, es posible aprehenderla desde distintos ángulos: estructural, relacional e individual. En su estructura se constatan marcadas contradicciones socio-económicas comprendidas bajo el rótulo de “injusta repartición de la riqueza”, la que conduce a la paradoja de la “miseria en la abundancia” (Freire, 1999: 99)<sup>5</sup>. Esto acontece porque la riqueza generada por la humanidad es acaparada por unos pocos en desmedro de la mayoría que se sume en la miseria (Op. Cit.: 122). Esta contradicción se erige como una de las fundadoras de la pobreza y con ella gran parte de los problemas estructurales que le circundan como: cesantía, drogadicción, alcoholismo, violencia intrafamiliar, entre otras.

En el plano relacional las tendencias coactivas priman en las relaciones interpersonales (sociales e interculturales), transformándolas en relaciones de dominación. En ellas una colectividad o persona impone a otra su punto de vista, transformándola en objeto o cosa, quitándole su derecho y capacidad de autodeterminación (Freire, 1991: 48)<sup>6</sup>. Así, *“cualquiera que sea la situación en la cual algunos hombres prohíban a otros que sean sujetos de su búsqueda, se instaure como una situación violenta. No importan los medios utilizados para esta prohibición. Hacerlos objetos es enajenarlos de sus decisiones, que son transferidas a otro u otros”* (Op. Cit.: 94).

Las relaciones de dominación se dinamizan en la discriminación del otro, es decir, en la estereotipación de las diferencias y en su inmediata desvaloración<sup>7</sup>. Las distintas formas de discriminación dan origen a variadas formas de verla: racismo, sexismo, clasismo, etc. Así mismo, las relaciones de dominación no sólo operan desde quien goza del poder hacia quienes no lo poseen, también funcionan entre los mismos oprimidos, dándose una suerte de horizontalidad en las relaciones de dominación (Op. Cit.: 58). Complejizando este análisis es posible dar cuenta que, en la realidad contemporánea, las relaciones de dominación son multidireccionales en el entendido de que se dirigen desde y hacia todas las personas. Esto se aprecia cuando se observan “micro-sociedades” como la escuela, en ellas es posible apreciar –en oportunidades- discriminaciones y vejámenes desde y hacia todos los sujetos sociales involucrados: estudiantes, profesores, apoderados y administrativos (Donoso, 2003). Esta multidireccionalidad de la violencia actúa como catalizadora y legitimadora de la dominación al proporcionar las razones para incrementar y profundizar su accionar y sus consecuencias. En otras palabras, la violencia engendra violencia, jamás humanización, punto que se desarrolla a lo largo del escrito.

---

<sup>5</sup> Las contradicciones más agudas del capitalismo son que: (a) las personas quedan dislocadas de la comunidad, (b) la pobreza existe paralelamente a una riqueza aplastante, (c) las leyes económicas triunfan por sobre las de orden ético, (d) el objetivo último es la producción y no las personas, siendo los artículos de consumo los que gobiernan a sus creadores (Taussig, 1993: 12-54).

<sup>6</sup> *“El primero actúa; los segundos tienen la ilusión de que actúan en la actuación del primero. Este dice la palabra; los segundos, impedidos de decir la suya, la escuchan. El invasor piensa, en el mejor de los casos, en torno de los segundos, jamás con ellos. Estos son pensados por aquél. El invasor prescribe; los invadidos son pacientes de la prescripción”* (Freire, 1969b: 32).

<sup>7</sup> Para profundizar en las consecuencias e implicancias de la negación del otro acudir a Calderón, Hopenhayn y Ottone (1996).

La dominación posee su correlato a nivel individual en la medida que imprime a las personas una serie de ataduras que le dificultan su desarrollo en función de sus intereses y posibilidades. En la cotidianidad dicha opresión aflora como depresión, estrés, neurosis, etc., estados fundados en el individualismo y la desesperanza<sup>8</sup>. Con la desesperanza la dominación logra que las personas se silencien y se asuman incapaces para pronunciar el mundo. Las repercusiones individuales de la dominación merman la autoestima de las personas, la que repercute invariablemente en su sociabilidad, sociabilidad marcada constantemente por la violencia. Al afectarse la sociabilidad de las personas se golpea su capacidad para problematizar intersubjetivamente las relaciones persona/persona y personas/mundo, con lo que se pierde la posibilidad de recrearlas y/o transformarlas (Freire, 2002b: 8).

Actualmente la dominación se ancla en dos procesos simultáneos: la mundialización de la economía capitalista y la consecuente radicalización de las contradicciones socio-económicas, y la globalización del neoliberalismo como discurso legitimante y naturalizador del fenómeno histórico. Estos procesos se potencian mutuamente y consiguen el objetivo último de la dominación, la pérdida progresiva de la autonomía política de los sujetos y colectividades subyugadas, la paulatina enajenación de su capacidad de decisión.

Si tenemos que una de las características distintivas de las personas como seres vivos es su capacidad de reflexionar sobre sí mismos y su quehacer y, en función de ello, actuar de acuerdo a finalidades (Freire, 1972: 67-8). El impedir que las personas hagan pleno uso de su capacidad de decisión les despoja de su humanidad. Ya desde *La Educación como Práctica de la Libertad*, primera obra de difusión amplia del autor, la pérdida de autonomía política se erige como elemento fundamental en la dominación: "*Una de las grandes, quizás la mayor tragedia del hombre contemporáneo, está en que es dominado por la fuerza de los mitos y dirigido por la publicidad organizada, ideológica o no. Por ello va renunciando, cada vez más, sin percatarse, a su capacidad de decidir: se le va expulsando de la órbita de las decisiones*" (1969a: 44).

Como se señalase, la dominación se legitima socialmente a partir de procesos de naturalización que son, más que nada, movimientos en los cuales se encubren sus orígenes y desarrollo socio-histórico, otorgándoseles el carácter y/o armadura de lo inmanente, inmutable, necesario y/o natural<sup>9</sup>. Que un fenómeno sea legitimado como natural quiere decir que se asume como algo dado, perfecto, no sujeto a mejora pues sería obra de la naturaleza y su transformación estaría más allá de las facultades humanas o sociales<sup>10</sup>. Por ello es que "*la*

---

<sup>8</sup> "*Por otro lado, sin poder siquiera negar la desesperanza como algo concreto y sin desconocer las razones históricas, económicas y sociales que la explican, no entiendo la existencia humana y la necesidad de lucha por mejorarla sin la esperanza y sin el sueño. La esperanza es una necesidad ontológica; la desesperanza es esperanza que, perdiendo su dirección, se convierte en distorsión de la necesidad ontológica*" (Freire, 2002b: 8).

<sup>9</sup> "*...el poder cultural, al mismo tiempo que reproduce la arbitrariedad socio-cultural, inculca como necesaria y natural esa arbitrariedad, oculta ese poder económico, favorece su ejercicio y perpetuación*" (García-Canclini, 1986: 52)

<sup>10</sup> La desnaturalización es el proceso que historiza las creaciones socioculturales y reivindica su transformación, ya sea en términos de perfectibilidad o cambio. Un acercamiento teórico y práctico a la desnaturalización se puede apreciar en Taussig (1993).

*ideología neoliberal se esfuerza por hacernos entender la globalización como algo natural o casi natural y no como una producción histórica.*" (Freire, 1999: 122). Al plantearse la dominación como el único camino posible, sin posibilidad de ser redimido, esconde su historicidad e imprime fatalismo e inacción a la existencia de las personas. El neoliberalismo *"insiste en convencernos de que nada podemos hacer contra la realidad social que, de histórica y cultural, pasa a ser o a tornarse 'casi natural'."* (Op. Cit.: 21).

En función de lo expuesto la dominación y su naturalización en América Latina se comprenden como sigue. La dominación -estructural, relacional e individual- busca y descansa en la enajenación de la capacidad de decisión de las personas a partir de diversos medios, todos violentos o deshumanizantes. Esta deshumanización tiene su razón de ser en la mantención del statu quo que favorece a unos pocos, siempre los mismos, y margina a la mayoría. Para legitimar dicho orden se despliegan una batería de medios destinados a justificar el accionar emprendido, los cuales tienen como objeto resignar a las personas y colectividades a desenvolverse lo mejor posible dentro del orden impuesto<sup>11</sup>.

La espiral de dominación sigue profundizando los problemas y contradicciones socio-económicas y sus repercusiones en los ámbitos relacionales e individuales. Sigue incubando una crisis de integridad social que pondrá en jaque la gobernabilidad de la sociedad y sigue desestimando el capital cultural existente para su superación y la recuperación de la dignidad de las personas. Ante la amplia hegemonía del capitalismo y del neoliberalismo como discurso legitimante una de las primeras tareas que surgen viene de la mano de afirmar que *"otro mundo es posible"*.

### *III. Repensando la distinción opresores/oprimidos*

La importancia de la distinción opresores/oprimidos reside en que dinamiza el diagnóstico sobre la dominación en América Latina y abre nuevas vías para repensar y materializar nuestro inédito viable. La comprensión de esta distinción se vuelve problemática debido al frágil deslinde que establece el autor entre individuo y clases sociales. *"Como individuo y como clase, el opresor no libera ni se libera. Liberándose en y por la lucha necesaria y justa, el oprimido, como individuo y como clase, libera al opresor, por el simple hecho de impedirle continuar oprimiendo"* (Freire, 2002b: 95).

La complejidad que subsume a esta distinción obedece a múltiples causales, entre ellas, a la gran cantidad de elementos y niveles de análisis empleados por Paulo Freire en su meta-relato de la realidad latinoamericana, aumentada por la utilización de distintos marcos comprensivos en dicho constructo,

---

<sup>11</sup> Dentro de estas acciones legitimantes y naturalizantes se encuentra lo que en las ciencias sociales locales se particulariza como "formación de capacidades emprendedoras" o "creación de cultura emprendedora". Las cuales, sin problematizar la situación concreta en que viven las personas sumidas en la pobreza, les extienden recetas para aprovechar mejor las posibilidades que ofrece el medio para su "desarrollo".

destacándose el *marxismo* y sus postulados de lucha de clases, el *existencialismo* y su comprensión ontológica y la *teología de la liberación* en sus fundamentos sobre el diálogo<sup>12</sup>. Cabe recordar, además, que las reflexiones del autor abarcan al menos cuatro décadas del siglo veinte, desde los 60' a los 90', por lo que pese a retomar y reelaborar constantemente su comprensión, los acentos fueron puestos en distintas unidades de análisis. El siguiente cuadro nos ayudará a comprender analíticamente esta distinción y sus implicancias:

|   | <i>Nivel</i>               | <i>Unidad de análisis</i> | <i>Distinciones posibles</i>                                   |
|---|----------------------------|---------------------------|--|
| 1 | Clases (socio-económicas)  |                           | Clases opresoras y clases oprimidas                            |
| 2 | Relaciones interpersonales |                           | Relaciones de dominación y relaciones de cooperación           |
| 3 | Personas                   |                           | Opresores, oprimidos, oprimidos/opresores, opresores/oprimidos |

Cada uno de los niveles responde a unidades de análisis particulares que desprenden distinciones e implicancias diferentes. El primero refiere a la coexistencia de clases hegemónicas y subalternas litigando por el control político de la sociedad y el usufructo de la riqueza en ella producida (Freire, 2002b: 92-3). Claro que esta lucha no es en igualdad de condiciones. Con su poder las clases hegemónicas oprimen a las clases populares, silenciándolas, domesticándolas y volviéndolas dependientes al infantilizarlas (Freire, 1969a: 80). Esta comprensión implica que la tarea de la liberación es un asunto sólo de las clases oprimidas: *“ahí radica la gran tarea humanista e histórica de los oprimidos: liberarse a sí mismos y liberar a los opresores. Éstos, que oprimen, explotan y violentan en razón de su poder, no pueden tener en dicho poder la fuerza de la liberación de los oprimidos ni de sí mismos”* (Freire, 1991: 33)<sup>13</sup>.

El actual proceso de dominación en América Latina y los esfuerzos por naturalizarla han tendido a diluir las diferencias de clases, al menos han logrado instalar en el imaginario dicha sentencia. Ante esto Freire arguye en 1992 que *“los discursos neoliberales, llenos de ‘modernidad’, no tienen la fuerza suficiente para acabar con las clases sociales y decretar la inexistencia de intereses antagónicos entre ellas, igual que no tienen la fuerza para acabar con los conflictos y la lucha entre ellas. Lo que ocurre es que la lucha es una categoría histórica. Y por eso tiene historicidad (...) La lucha no niega la posibilidad de acuerdos, de arreglos entre las partes antagónicas, los acuerdos también forman parte de la lucha”* (2002b: 89).

Hoy, a la luz de los resultados del neoliberalismo y el capitalismo, no se aprecia a las clases sociales como colectividades con proyectos históricos diferenciados, no representan fuerzas antagónicas ya que están sumidas en la lógica

<sup>12</sup> Para profundizar en los distintos acervos teóricos que nutren las reflexiones de Paulo Freire acudir a Williamson (1999). Para acceder a sus raíces e implicancias filosóficas acudir a Reyes (1995).

<sup>13</sup> *“Sólo los oprimidos, liberándose, pueden liberar a los opresores. Estos, en tanto clase que oprime, no pueden liberar ni liberarse”* (Freire, 2002b: 92-3).

mercantil. Su diferenciación radica en el acceso diferenciado a las decisiones y bienes socio-culturales instaurados como deseables (García-Canclini, 1995: 93)<sup>14</sup>. La historicidad de la lucha de clases se ha inclinado a los intereses de las clases hegemónicas, las que inclusive han logrado desarticular significativamente los incipientes proyectos de las clases subalternas. Aun así esto no es justificación para decretar la inexistencia de clases sociales sino, más bien, señalar que las clases oprimidas se encuentran en niveles paupérrimos de autonomía cultural y política. Lo que se torna en otro aliciente para seguir laborando.

Otro punto que no se debe descuidar es la naturalización de las clases oprimidas. Ellas también exhiben desigualdades o injusticias entre sus participantes, lo que sumado a las contradicciones que emanan producto de la interiorización de la imposición cultural, impiden su idealización (García-Canclini, 1986: 82). Por ello, junto con Freire, no atribuimos centralidad a la lucha de clases, sino que se asume como un motor más de la historia<sup>15</sup>. La centralidad está puesta en la defensa de los intereses humanos, "*intereses superiores a los de puros grupos o clases de gente*" (Freire, 1999: 96).

El segundo nivel de análisis postula que las relaciones interpersonales, las mismas que dan vida a lo social, se pueden distinguir en relaciones de dominación -antidualógicas- o de cooperación -dialógicas-. Este nivel no atañe a la distinción cuestionada, opresores/oprimidos, debido a que se centra en una construcción socio-histórica, como lo son las relaciones interpersonales, y no en sujetos socio-históricos, como lo es hablar de clases o personas. Pese a no aludir directamente a dicha distinción cobrará importancia en la medida que se vaya afirmando como el nivel más eficaz para enfrentar la dominación. Con otras palabras, desde este nivel se pueden problematizar y transformar los dos restantes, desde este nivel se confía superar la dominación.

El tercer nivel de análisis distingue a las personas entre opresores, oprimidos, oprimidos/opresores y opresores/oprimidos. El principal criterio para diferenciarlos es el desenvolvimiento social de las personas.

Los opresores prescinden voluntariosamente de las demás personas involucradas en la realidad social, no considerándolas a la hora de la toma de decisiones. Esto con el objeto de mantener la actual situación que les es favorable, y domesticar o adaptar a estos hombres y mujeres subyugados para que no alteren dicho orden (Freire, 1991: 109).

Los oprimidos, quienes palpan la opresión (Op. Cit.: 34), se comprenden como personas privadas de su condición de sujetos, impedidas de participar activamente de la creación y recreación de lo social. Son coartados tácitamente por la fuerza o implícitamente debido a la forja de una desvalorizada imagen y autoimagen de sí mismos. Todo esto genera su domesticación como personas, impidiéndoles asumir el riesgo de transformar la realidad. "*Los opri-*

---

<sup>14</sup> Uno de los elementos culturales más gravitantes a la hora de distinguir a las clases sociales son los órdenes simbólicos de significado (Bernstein, 1997). Los que se distinguen en códigos socio-lingüísticos restringidos y elaborados, siendo estos últimos, a los cuales tienen acceso sólo las clases hegemónicas, los que facilitan la objetivación de la realidad para su posterior transformación.

<sup>15</sup> "*La lucha de clases no es el motor de la historia, pero ciertamente es uno de ellos*" (Freire, 2002b: 86).

*midos, acomodados y adaptados, inmersos en el propio engranaje de la estructura de dominación, temen a la libertad, en cuanto no se sienten capaces de correr el riesgo de asumirla. Le temen también en la medida en que luchar por ella significa una amenaza, no sólo para aquellos que la usan para oprimir, esgrimiéndose como sus 'propietarios' exclusivos, sino para los compañeros oprimidos, que se atemorizan ante mayores represiones"* (Op. Cit.: 38).

La comprensión de opresores y oprimidos es teórica, por tanto posee fines analíticos, mas no se condice con la actuación de las personas en la realidad. Las personas se desenvuelven en la cotidianidad ocupando varios marcos comprensivos, siendo inclusive contradictorios, entre los cuales predominan los de *opresores* y *oprimidos*, los cuales, por cierto, se encuentran inmersos en la estrategia de dominación.

Paulo Freire identifica que las personas oprimidas, entiéndase como personas de las clases oprimidas, también hospedan al opresor (1991: 35; 2002b: 17)<sup>16</sup>. Esto significa que en ciertas circunstancias, pudiendo ser mayoritarias, los oprimidos actúan como opresores. Como ilustración el autor señala que: "*Son raros los casos de campesinos que, al ser 'promovidos' a capataces, no se transforman en opresores, más rudos con sus antiguos compañeros que el mismo patrón*" (1991: 36). Por otra parte, Paulo Freire señala que los opresores al oprimir se transforman en oprimidos, lo que los identifica como opresores/oprimidos. Al respecto tenemos que: "*El opresor se deshumaniza al deshumanizar al oprimido, no importa que coma bien, que vista bien, que duerma bien. No sería posible deshumanizar sin deshumanizarse, tal es la radicalidad social de la vocación. No soy si tú no eres y, sobre todo, no soy si te prohíbo ser*" (2002b: 95). Para comprender la dualidad que subsume al opresor se requiere profundizar en la comprensión ontológica del autor, aspecto que no se desarrollará por rebasar los límites de este escrito. No obstante, se puede agregar que el opresor, al negar la condición de sujetos de las personas, impedir la búsqueda de la satisfacción de sus intereses autónomos, niega también la posibilidad del diálogo. Al negarse el diálogo impide también su propia búsqueda de ser más, de transformar esa realidad que también lo golpea como individuo producto de las repercusiones de los problemas y contradicciones socio-económicas, las que se vivifican, entre otras cosas, como: estrés, depresión, etc.

En síntesis, el diagnóstico de la situación de opresión en el continente se afina al comprender que, producto de la hegemonía del neoliberalismo y del capitalismo, las clases sociales como representantes de proyectos diferenciados de sociedad son invisibles, aspecto que no desdice la objetividad de clases distintas, diferenciadas en función del control político y del acceso a los bienes socio-culturales enaltecidos como deseables. Además, se relevó que la dinámica de la dominación se re-actualiza a través de relaciones interpersonales de dominación y que, en última instancia, la opresión que imprime la dominación afecta a todas las personas, constituyéndose todas como opresores/oprimidos. Los desafíos que surgen de la comprensión expuesta se perfilan como la problematización de la actual composición de clases sociales, la relevancia de

---

<sup>16</sup> "...por detrás de estos ojos desconfiados, de esta impenetrabilidad de los campesinos, estaban los ojos del opresor, introyectados en ellos." (Freire, 1991: 214).

que todas las personas o ciudadanos de la sociedad contribuyen a la dominación y sufren sus efectos, por lo que su superación depende de todos. La liberación es posible en la medida que las personas se asuman como oprimidas, problematizan dicha situación, sopesen los beneficios personales y sociales de la transformación de la opresión y emprendan las acciones pertinentes para enrumbar el curso. Así *"los oprimidos de ayer, que detienen a los antiguos opresores en su ansia de oprimir, estarán generando con su acto libertad, en la medida en que, con él, evitan la vuelta del régimen opresor"* (Freire, 1991: 51).

#### *IV. El diálogo como medio y horizonte de humanización*

El diálogo como medio y horizonte de la humanización se apunta como una estrategia efectiva y consistente. Es capaz de hacer frente a una realidad latinoamericana sumida en la espiral de la dominación, que se refleja en aspectos estructurales, relacionales e individuales y que se legitima y naturaliza por el neoliberalismo a través de la globalización. Es capaz de abordar la dominación que traslapa el funcionamiento de gran parte de los mecanismos de reproducción de lo social y que afecta a todas las personas de la sociedad, sin distinciones.

Una condición indispensable para lograr la humanización es que la o las maneras de alcanzarla se condigan con el fin, que justifiquen y posibiliten el fin. Dicho con otras palabras, los medios utilizados dan cuenta de lo adecuado del fin, a la vez que se transforman en un fin en sí mismo<sup>17</sup>. El diálogo es la modalidad identificada que satisface dichas características y que además la confirma y vivifica. Por ello el diálogo, que valora y reconoce la diversidad socio-cultural, que establece las condiciones para problematizar la realidad, que crea las instancias para la apropiación del patrimonio cultural, que da pie a la generación de los conocimientos necesarios para comprender y actuar en la sociedad, que genera los espacios para concertar acciones para transformarla, se asume como el medio y fin por excelencia de la humanización<sup>18</sup>.

A continuación se exponen las características formales y las potencialidades del diálogo como estrategia de humanización.

Las condiciones formales para la implementación del diálogo son exigentes en la medida que procuran que él no contradiga a la humanización. Sin jerarquizar sus características se tiene que: (a) Debe realizarse entre sujetos, personas que asuman su condición de creadores y re-creadores del mundo (Freire, 1969b: 52). (b) Supone horizontalidad en la relación interpersonal, es decir, que interactuantes posean igualdad de condiciones para participar de él y que nin-

---

<sup>17</sup> Esta idea subyace las reflexiones de Paulo Freire: *"[la] búsqueda del ser más no puede realizarse en el aislamiento, en el individualismo, sino en la comunión, en la solidaridad de los que existen y de ahí que sea imposible que se dé en las relaciones antagónicas entre opresores y oprimidos"* (1991:94).

<sup>18</sup> Se remarca que la nueva sociedad, libre de dominación, no es algo para lo que se tenga una fórmula o una imagen prefijada, sino que se asume que para que dicha sociedad pueda ser creada y recreada debe basarse en el diálogo. Por tanto, lo que se espera es fortalecer el diálogo y no posiciones sectarias con verdades naturalizadas sobre la sociedad pasada, presente o futura.

guno de ellos imponga sus apreciaciones. (c) Requiere que las palabras que lo nutran provengan de la praxis, que provengan de la experiencia, que vivifiquen al máximo la coherencia entre el pensar, actuar y decir<sup>19</sup>. (d) Necesita que los interlocutores acudan a él con algunas constantes, entre ellas, esperanza en la fecundidad del mismo (Freire, 1991: 105), humildad para aceptar que la verdad es histórica y la incertidumbre que supone su construcción (Freire, 1972: 55), fe y amor a la humanidad (Freire, 1991: 103-4-5)<sup>20</sup>.

En términos significativos el diálogo aporta a la tarea de la humanización desde dos aristas complementarias, como proceso y por los resultados cognoscitivos que potencialmente genera.

Como proceso el diálogo aporta en la problematización de la realidad -de las relaciones entre las personas y de éstas con el mundo- (Freire, 1991: 159), a la colaboración y organización de las personas (Op. Cit.: 216) y a la constitución y fortalecimiento de su identidad: "*para descubrirnos necesitamos mirarnos en el Otro, comprender al Otro para comprendernos, entrar en el Otro*" (Faúndez, 1986: 26)<sup>21</sup>.

Los aportes potenciales del diálogo en términos cognoscitivos son: permitir la construcción de conocimiento de la realidad (Freire, 1969: 52; 2002a: 29), fortalecer los distintos acervos cognoscitivos que poseen los interactuantes a partir de la complementación de conocimientos (Freire, 1991: 237) y de la dinamización de los propios saberes a través de los exhortos que en el diálogo se les realiza<sup>22</sup>. También permite que los nuevos conocimientos generados de él puedan ser apropiados por las personas involucradas (Freire, 1969b: 23).

Presentadas las principales características formales y significativas del diálogo, vale destacar que, al comprenderse como herramienta que permite fortalecer la identidad de los participantes y sus conocimientos propios -en la medida en que los complementa y los cuestiona-, el diálogo con personas de clases y/o culturas diferentes se posiciona como relevante en la medida que aumenta la fecundidad cognoscitiva del proceso. "*El diálogo se da cuando aceptamos que el otro es diferente y nos puede decir algo que no conocemos*" (Faúndez, 1986: 42). Las diferencias de clase y de cultura imprimen al diálogo la posibilidad de cuestionar la cotidianidad, el hábito, aquellos aspectos sobre los que no se reflexiona y que, muchas veces, favorecen la dominación. Aspectos que no son

---

<sup>19</sup> La praxis se entiende como la unión indisoluble entre la acción y reflexión. Lo que implica que la acción se relacione a la reflexión y que ésta se nutra de la práctica, que tanto la acción como la reflexión sean coherentes e interdependientes (Freire, 2002b: 100; 1999: 36; 1991: 43; 1972: 33-97).

<sup>20</sup> "*... al basarse en el amor, en la humildad, en la fe en el hombre, en los hombres, el diálogo es una relación horizontal, en la cual la confianza de un polo en el otro es consecuencia lógica*" (Freire, 1972: 55).

<sup>21</sup> "*El diálogo gana significado precisamente porque los sujetos dialógicos no sólo conversan su identidad, sino que la conservan y así crecen el uno con el otro. Por lo mismo el diálogo no nivela, no reduce el uno al otro*" (Freire, 2002b: 112).

<sup>22</sup> El diálogo, como aventura de creación, exige que las personas que de él participen vayan constantemente ordenando, sistematizando y repensando sus conocimientos para continuar en la dinámica de la conversación, para generar los nuevos comentarios, respuestas o preguntas que sean capaces de exhortar al interlocutor. Ese ejercicio de reflexividad aporta al fortalecimiento del conocimiento de los propios elementos culturales.

posibles de apreciar porque no se posee un espejo o una alternativa para dicho hábito<sup>23</sup>.

La suma de posibilidades que otorga el diálogo como medio y horizonte de la humanización lo constituyen en una estrategia atractiva y sugerente, sin embargo, no hay que dejar de sopesar que las características formales que requiere son exigentes y que, actualmente, la hegemonía de la dominación está firmemente instalada en la estructura, en las relaciones interpersonales y en los individuos que componen la sociedad. Romper la espiral creciente de dominación no es una tarea fácil, pero tampoco imposible. Subrayamos dos aspectos ya mencionados en este apartado: primero, que el diálogo se constituye como medio y fin y, segundo, que sus potencialidades en la lucha contra los problemas y contradicciones socio-económicas y los síntomas de la dominación, tienen más posibilidades de ser efectivas en la medida que en el diálogo participen personas provenientes y/o arraigados en distintos universos socio-culturales.

Luego de haber realizado el diagnóstico de las sociedades latinoamericanas y de haber postulado al diálogo como estrategia para hacerle frente, están dadas las condiciones para sopesar cuáles son las alternativas para materializar nuestros sueños.

## *V. Repensando nuestro inédito viable*

Para hacerle frente a la dominación, el anti-diálogo y la opresión, se deben generar estrategias acordes a las posibilidades históricas<sup>24</sup>, que no se contradigan con dicho objetivo y sean lo más eficaces posibles. De no resguardar la historicidad del sueño, éste puede ser inviable y profundizar la dominación al cimentar el pesimismo y la desesperanza. El escrito ya ha tomado parte por el *diálogo* como nuestro inédito viable. Diálogo que, como medio y fin, es capaz de filtrarse en las fisuras de la dominación, roer sus cimientos y anunciar un nuevo orden, más humano.

Para lograr desarrollar este inédito viable se deben emprender una serie de procesos complementarios que lo potencien y lo alimenten constantemente. Para ello se debe ir paso a paso, viendo "*qué se puede hacer hoy para que mañana se pueda hacer lo que hoy no se puede hacer*" (Freire, 2002b: 120). En esta línea se aprecia que:

- a) Se ha de profundizar el diagnóstico sobre la realidad latinoamericana. Se deben denunciar las contradicciones y los atentados contra la dignidad humana y anunciar alternativas para su superación. Siempre en el

---

<sup>23</sup> "...convivir con la cotidianidad del otro constituye una experiencia de aprendizaje permanente (...) una de las características fundamentales del comportamiento en lo cotidiano es exactamente la de no preguntarnos acerca de él" (Freire, 1986: 34).

<sup>24</sup> "En la historia hacemos lo históricamente posible y no lo que deseáramos hacer" (Freire, 2002a: 35). "...no siempre es viable para quienes optan por las transformaciones hacerlas como les gustaría y en el momento que les gustaría. Además del deseo de hacerlas hay un viable o un inviable histórico del hacer" (Freire, 1972: 98).

- entendido que para superar dicho diagnóstico se debe procurar la indivisibilidad de la praxis, es decir, que la reflexión se base en la práctica y viceversa<sup>25</sup>. *“Es pensando críticamente la práctica de hoy o la de ayer como se puede mejorar la próxima”* (Freire, 1999: 40).
- b) Se requiere contemplar que el orden hegemónico, que reduce el control político de las personas y colectividades mayoritarias de la sociedad y que se legitima a través de diversos recursos, no se quedará tranquilo viendo que el diálogo como estrategia de transformación intenta erigirse y disputar su poder<sup>26</sup>. Por ello se debe poner toda la creatividad al servicio de la lucha, se le debe estar reinventando constantemente (Freire, 1986: 91).
- c) Para lograr el fortalecimiento de la autonomía política se debe afirmar la responsabilidad socio-política de las personas. Para ello se necesita fortalecer su autoestima y con esto su capacidad transformadora del mundo. Esto se enfrentará al cansancio existencial que sume a muchas personas y supondrá incitarlos a construir y laborar por sus inéditos viables<sup>27</sup>. Dentro de este esfuerzo, se debe reivindicar la importancia de los conocimientos provenientes de las culturas propias y destacar que dicho conocimiento se encuentra en todos los integrantes de la sociedad, lo que convoca a todos -ética y pragmáticamente- a contribuir con ellos a la superación de las distintas problemáticas identificadas y el consecuente fortalecimiento de la sociedad (Freire, 1969a: 52).
- d) Se debe vivir el diálogo en todo momento y lugar, ya que *“...no será con el anti diálogo que romperemos el silencio del campesino, sino con el diálogo en que se problematice su propio silencio y sus causas”* (Freire, 1972: 38). Si no están dadas las condiciones para el diálogo, al menos, se debe procurar enfrentar y problematizar dicha situación de dominación (Freire, 1991: 77; 1972: 33) y explicitar que es posible el cambio (Freire, 1999: 108)<sup>28</sup>. Vivir el diálogo significa desterrar la violencia, también el paternalismo y asistencialismo, y asumir la condición de sujetos co-responsables a todos los involucrados en la interacción.

---

<sup>25</sup> *“... la concepción crítica de la alfabetización niega, de un lado, la palabrería, el verbalismo alienado, que es la palabra agotada de la acción, y por otra parte, niega el activismo, que es la acción agotada de la reflexión”* (Freire, 1972: 33).

<sup>26</sup> *“El proceso de humanización o de liberación desafía de forma dialécticamente antagónica a los oprimidos y los opresores. Así, en tanto es, para los primeros, su inédito viable que necesitan concretar, se constituye para los segundos en ‘situación límite’ que es necesario evitar”* (Freire, 1991: 121). *“Sería otra ingenuidad pensar que las fuerzas contrarias al cambio no percibieran que el cambio de una parte apunta al cambio de otra, hasta llegar al cambio de la totalidad; como también sería una ingenuidad no contar con su reacción, siempre más fuerte frente a estas reacciones parciales”* (Freire, 1972: 96).

<sup>27</sup> *“Por esta razón muchos de ellos, hundidos en el ‘cansancio existencial’ y en la ‘anestesia histórica’, girando alrededor de sus problemas y sus preocupaciones personales, no podían percibir lo ‘inédito viable’ más allá de su ‘situación límite en que estaban inmersos’.”* (Freire, 2002b: 132)

<sup>28</sup> *“Lo que la humildad exige de mí, cuando no puedo reaccionar como debería a la afrenta, es enfrentarla con dignidad. La dignidad de mi silencio, de mi mirada que transmite mi protesta posible”* (Freire, 1999: 117).

- e) Se ha de apuntalar la importancia ética y la efectividad pragmática del diálogo. Al comprender que todas las personas son opresores y oprimidas a la vez, es con todas que se deben desterrar los problemas estructurales de la sociedad. La vivificación de la liberación, del diálogo, debe luchar contra los esfuerzos de naturalización del statu quo, naturalización que tergiversará a la liberación como opresión-dominación. Ante esto se debe apuntalar la convicción de que el diálogo sirve a todas las personas para la búsqueda del ser más y no sólo a partes o fracciones de la sociedad (Freire, 1991: 51).
- f) Para que se logren incrementar los espacios de diálogo al interior de la sociedad se debe impulsar y/o profundizar la política de reconocimiento de la diversidad socio-cultural. Al reconocerse, valorarse y respetarse las diferencias culturales -los distintos conocimientos y formas de conocer-, se da un importante paso en la complementación y creación de conocimientos para enfrentar los problemas y contradicciones socio-económicas. De no impulsarse esta política los esfuerzos repetirían la vieja estrategia colonial, la invasión cultural (Freire, 1991: 111).
- g) Se deben fomentar y fortalecer los espacios de encuentro en que se problematice la realidad y desafíe a los interactuantes a dar respuestas intelectuales y prácticas (Ibíd.). Estos espacios deben procurar extender puentes entre la diversidad socio-cultural de las sociedades y no descuidar los vínculos entre las ciencias sociales y la sociedad. *“Los especialistas y el pueblo, ambos investigadores, se encuentran para una tarea existencial, por ello ni fría ni tecnicista, cual es la de encontrar juntos el camino para una acción en la que ambos crezcan y se humanicen”* (Freire, 1972: 62).

Dentro de los resguardos que se debe tener al impulsar y vivir el diálogo está comprender que *“alcanzar la comprensión más crítica de la situación de opresión todavía no libera a los oprimidos. Sin embargo, al desnudarla dan un paso para superarla, siempre que se empeñen en la lucha política por la transformación de las condiciones concretas en que se da la opresión”* (Freire, 2002b: 29). También se debe contemplar que el emprender procesos dialógicos es un trabajo arduo que exige un aumento en la participación y responsabilidad social de las personas<sup>29</sup>, aspectos que juegan en contra de la división orgánica de roles de la sociedad y la lógica individualista de la librecompetencia. A su vez hay que salvaguardar que la participación amparada en la *praxis* es difícil porque requiere que las personas ejerzan una vigilancia constante sobre lo dicho, hecho y pensado para no caer en simplismos o incoherencias que profundicen la dominación (Freire, 1999: 49). Otro aspecto a considerar es precaver la institucionalización o estancamiento de la práctica liberadora; al institucionalizarse, nos advierte el autor, se deshistoriza y descontextualiza, transformándose en un

---

<sup>29</sup> Las personas debieran ir paulatinamente *“Ganando ingerencia cada vez mayor en los destinos de la escuela de su hijo. En los destinos de su sindicato, de su empresa, a través de sus gremios, sociedades, de consejos. Ganando ingerencia en la vida de su barrio, de su iglesia. En la vida de su comunidad rural, mediante la participación activa en asociaciones, directivas y en sociedades benefactoras”* (Freire, 1969a: 84).

mito y no en una creación humana, perfectible o desestimable según las circunstancias socio-históricas (Freire, 2002a: 34).

Al final de este escrito no queda más que agradecer la paciencia manifestada e invitarles nuevamente a repensar estos temas y dialogar sobre los mismos. Después de todo “*la estrella de la esperanza continuará siendo nuestra.*”

## Referencias

- Bernstein, B. (1997). *Clases, Códigos y Control*. Madrid: Ediciones Akal.
- Calderón, F.; Hopenhayn, M. y Ottone, E. (1996). *Esa Esquiva Modernidad*. Venezuela: Editorial Nueva Sociedad.
- Donoso, A. (2003) *Empalmes y Tensiones en torno a la Educación e Interculturalidad: Profesores y Apoderados, Indígenas y Mestizos, de la Escuela Intercultural Urbana E-192 Tobalaba, Peñalolén, Santiago de Chile*. Tesis para Optar a Título Profesional de Antropólogo Social, Universidad de Chile.
- Freire, P. (1969a). *La Educación como Práctica de la Libertad*, ICIRA – Proyecto Gobierno de Chile / Naciones Unidas / FAO, Santiago de Chile.
- Freire, P. (1969b). *¿Extensión o Comunicación?*, Proyecto Gobierno de Chile / Naciones Unidas / FAO, Santiago de Chile.
- Freire, P. (1972). *Sobre la Acción Cultural*, Proyecto Gobierno de Chile / Naciones Unidas / FAO, Santiago de Chile.
- Freire, P. y Faúndez, A. (1986). *Hacia una Pedagogía de la Pregunta*. Buenos Aires: Editorial Aurora.
- Freire, P. (1991). *Pedagogía del Oprimido*. Montevideo: Editorial Tierra Nueva.
- Freire, P. (1999). *Pedagogía de la Autonomía*. México D.F.: Editorial Siglo XXI.
- Freire, P. e Illich, I. (2002a). *La Educación*. Buenos Aires: Editorial Galerna.
- Freire, P. (2002b). *Pedagogía de la Esperanza*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- Gadotti, M. y Torres, C. (2001). *Paulo Freire, Una Biobibliografía*. México, D.F.: Editorial Siglo XXI.
- García-Canclini, N. (1986). *Las Culturas Populares en el Capitalismo*. México, D.F.: Editorial Nueva Imagen.
- García-Canclini, N. (1995). *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. México D.F.: Editorial Grijalbo.

Reyes, J. (1995). *En Torno a Paulo Freire: Aspectos Filosóficos de su Pensamiento y Aportes a la Reflexión Latinoamericana*, Tesis para Optar al Grado Académico de Licenciada en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Taussig, M. (1993). *El Diablo y el Fetichismo de la Mercancía en Sudamérica*. México, D.F.: Editorial Nueva Imagen.

Williamson, G. (1999). *Paulo Freire, Educador para una Nueva Civilización*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera – Instituto Paulo Freire.