

las dictaduras pasan, los poderes quedan los vínculos que nos unen, también

mercedes molina galarza

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-7099-9225>

Parece que todo se trata del lazo social: los vínculos que nos unen, las luchas que nos enfrentan, los sueños para los que trabajamos colectivamente. En Argentina, cuando la represión, las fuerzas del orden y del *status quo* vinieron a romper esos vínculos, pusimos como sociedad el foco en la denuncia del accionar represivo. Desde los años de la propia dictadura, hemos denunciado al estado genocida por el lazo social que destruyó. Desde 1983 en adelante, insistimos en que el estado opresor y patriarcal de la democracia continuaba ejerciendo sus violencias contra muchos. Nos enfocamos fundamentalmente en resistir el potencial destructivo de algunas instituciones y en historizar los sueños y proyectos que quisieron quitar de en medio, porque eran incompatibles con un proyecto de país conservador y dependiente. En absoluta continuidad con lo construido en esas luchas que precedieron a este presente, creo que el foco de la construcción política actual está puesto en otro lado. Por eso propongo, en este encuentro, que pongamos las miradas en el lazo social. Ese conjunto denso de vínculos que nos permiten confiar en ciertas bases que sustentan nuestra vida

colectiva. El lazo social es el centro de la escena y la clave de lectura. Si nos detenemos a mirar el lazo social, podemos entender el antes y el ahora de la política, el antes y el ahora de las ciencias sociales, aunque a simple vista aparezcan como momentos que tienen poco en común.

Los cimientos que podemos hacer tambalear

El concepto de pedagogía de la crueldad es empleado por Rita Segato desde hace algunos años. Es interesante como concepto, porque descubre una forma de pedagogía que tiene lugar puertas afuera del sistema educativo, en todos los rincones de la vida social. Lo que aprendemos a través de estas prácticas pedagógicas, o lo que ellas pretenden enseñarnos, son modos de estar, vivir y sentir extremadamente individualistas y autocentrados, que forman sujetos incapaces de empatizar con otros. ¿En qué consisten, para Segato, estas prácticas pedagógicas? Pedagogía de la crueldad es la exhibición de formas de crueldad extrema contra los cuerpos de las mujeres, de forma repetitiva, como los femicidios y las violaciones. Nos llevan a acostumbrarnos a vivir con el sufrimiento ajeno. Nos enseñan el desprecio a la vida, en un mundo donde las cosas dominan. Una parte significativa de la literatura sociológica se ha esmerado en explicar los modos en que las sociedades se mantienen unidas y en cooperación, destacando el carácter gregario de la humanidad, que tendería a la cohesión social. Pero Rita nos muestra el lado antisocial del asunto y nos dice que disminuir los umbrales de empatía es un proyecto político. Se trata del

proyecto del capitalismo concentrado, que avanza hacia una refeudalización de América Latina en los tiempos que corren. La pedagogía de la crueldad es el mecanismo sobre el cual se afirma este proyecto para avanzar. La personalidad más funcional a este proyecto político es la personalidad de estructura psicopática, no la empática, advierte Segato. La psicología le ha llamado personalidad antisocial. En ella, el otro es una cosa. Si aprendemos que los otros son cosas, nos volvemos incapaces de ponernos en su lugar. El lazo social se afina, se hace más poroso y fácil de perforar.

Acá, tiene sentido recordar que Paulo Freire nos decía que toda pedagogía es política. Es decir, toda pedagogía entraña una manera de ver el mundo, de construir vínculos y solidaridades sociales, da sustento a un proyecto colectivo. La pedagogía del oprimido, que es también pedagogía de la autonomía y práctica para la libertad, tiene como punto de partida el reconocimiento de quienes se educan entre sí. Las corrientes pedagógicas críticas, herederas de Freire, se han centrado en el reconocimiento: la política del reconocimiento está en la base de la construcción de la vida. Reconocer implica, entre otras cosas, hacer lugar a sujetos, experiencias, sentires, historias, proyectos. En cuanto al cómo, estas pedagogías acuden al cuidado, al respeto y a la empatía, nos intiman todo el tiempo a ponernos en el lugar de otros. Lo que buscan es precisamente la construcción de lazo social, de nuevos vínculos y solidaridades que nos permitan crecer colectivamente. El lazo social es claramente el objetivo a ser destruido, en ciertos proyectos políticos, y el lazo social es el horizonte de construcción, en otros.

Rita Segato, como sabemos, es feminista. Desde ese lugar, entiende que el proyecto político de la pedagogía de la crueldad afecta a la totalidad de quienes vivimos en esta sociedad, no solo a las mujeres y personas de las disidencias sexuales que son victimizadas. Todas ellas podrían ser representadas como nudos del lazo: si los nudos se destruyen, queda un agujero que se expande y todo el tejido social se deteriora. La violencia contra las mujeres y disidencias es una manifestación del patriarcado, su expresión más extrema, pero el patriarcado es un modo de organización de la vida social que se extiende más allá de sus manifestaciones más visibles. Patriarcado, violencia extrema, acumulación de capital y otro elemento más que no mencioné antes, el debilitamiento de los estados nacionales en América Latina, son aspectos de un proyecto que implica niveles inimaginables de acumulación de poder, en otros lugares que no son los estados sino grandes corporaciones. Pretender poner freno a solo uno de esos aspectos, la violencia machista, se vuelve difícil de llevar a la práctica por el simple hecho de que lo que hay que contener y modificar es el conjunto de fuerzas que actúan de forma concatenada sobre el conjunto social. No queda más opción que ir por todo: quitar los cimientos del patriarcado hace tambalear a todo el edificio social. Pero precisamos ir contra el complejo entramado de poderes, privilegios, desigualdades y violencias a las que rinde tributo el patriarcado, si es que estamos buscando mejores vidas para quienes sufren en sus cuerpos las situaciones de mayor opresión, incluidas las personas identificadas con las disidencias sexuales y las mujeres.

En el encuentro de hoy, entonces, me propongo compartir y poner en cuestión los límites, los ecos y resonancias que surgen de las ideas anteriores. ¿Es posible que las expresiones que asumen el patriarcado y sus violencias, en cada sociedad, nos acerquen a comprender los proyectos políticos en juego? Para esto, he pensado en un ejercicio que espero que resulte fructífero porque implica ver una película que es una verdadera joya.

Antes de proponer verla dudé en la elección, por algunas razones. La primera es que la temática refiere a formas de extrema violencia patriarcal y podría ser poco convocante para esta cultura de la alegría que trata de sumergirnos. Además, ocurre en un lugar muy alejado del nuestro, una aldea rural de Burkina Faso, con una cultura bien diferente. En tercer lugar, no es dirigida por mujeres, cuestión sobre la que voy a volver más adelante. Lo cierto es que, en mi lista de elementos a favor de verla, ganaron la increíble belleza de las escenas, la fuerza de los protagonistas, las verdades que se imponen más allá de las ideologías. Sentí que había posibilidades de repensar nuestro lazo social a partir de pensar aquellas cuestiones que sí tenemos en común con ese mundo rural que en un principio parece tan lejano.

La paja en la aldea ajena

Mooladé, (dirigida por Ousmane Sembene, 2004), nos transporta en una primera escena muy luminosa hasta una aldea rural. La pedagogía de la crueldad está más que manifiesta: nadie en el pueblo, excepto unas pocas mujeres, se

conmueven por un grupo de niñas obligadas a pasar por la práctica de la mutilación genital. Collé, la protagonista, invoca una institución ancestral, precisamente llamada *moolaadé*, para dar asilo a cuatro niñas que le piden protección. Años atrás, también permitió que su propia hija eludiera la llamada “purificación”. Esta única hija de Collé es, como ella misma, una sobreviviente.

Collé invoca el *moolaadé* y asila a las niñas. La tensión entre la tradición y la modernidad se sostiene a lo largo de toda la película, y surge la pregunta ¿qué es tradicional y qué es moderno? El *moolaadé*, como institución tradicional, implica asilo, cobijo, solidaridad con el otro necesitado. Se sostiene en la autonomía de quien asila y en el derecho a pedir auxilio por parte de quien lo necesita. Es sorprendente que el *moolaadé* se haya mantenido a lo largo del tiempo y que sea un derecho (el de asilar como el de ser asilada) que no se les puede negar a las mujeres. Pero si pensamos que son ellas quienes habitan de manera ininterrumpida el espacio doméstico, quizás tenga sentido que no puedan quedar marginadas de esta institución que invoca la protección del hogar.

Volviendo al asunto del director ¿podemos pensar en una producción con valor para el feminismo si ha sido dirigida por un varón? *Mooladé* es extraordinaria, entre otras razones, porque desencializa los roles de mujeres y varones, los tensiona y muestra de qué modos unos y otros construyen y deconstruyen el poder y el patriarcado.

Las relaciones entre mujeres y la práctica del *mooladé* revela un espacio doméstico superpolitizado. Los lazos que unen a las mujeres de la familia y a éstas con los varones

muestran una trama jerárquica y deserotizada, que cuesta creer que se sostenga en el tiempo ¿Cómo se mantienen unidas estas familias? ¿Qué es lo que permite que subsistan estos modos de organización social invivibles? Sembene pone de manifiesto los límites de una violencia patriarcal que pareciera desmoronarse todo el tiempo y, sin embargo, subsiste.

¿Qué sostiene a la familia patriarcal? Una de las claves que puede ofrecernos el pensamiento de Segato es la noción de corporación masculina. Se trata de una hermandad que cierra filas alrededor de la violencia patriarcal como coraza de protección del poder de los varones (y acá estoy echando mano a nociones gramscianas también). Cuando el consenso no alcanza, se ejerce la violencia. Pero, podríamos preguntarnos nuevamente ¿puede este orden de cosas sostenerse indefinidamente en el tiempo?

Sin dudas, la respuesta a la pregunta anterior no puede provenir de imposiciones externas a esa comunidad, pero ¿no podremos las feministas contrarrestar tanta crueldad llevando a esa aldea nuestras verdades y nuestra solidaridad con las víctimas de la violencia? Si lo hiciéramos ¿funcionaría? No es éste el lugar para dejar la respuesta sino para plantear las preguntas acerca de los modos ¿qué prácticas de intervención son funcionales a la perpetuación del patriarcado y cuáles pueden corroer sus bases? En la misma línea, Sembene logra poner de manifiesto los lazos de la colonialidad que unen a la pequeña aldea con la potencia conquistadora, Francia. ¿Qué prácticas, en el plano de la vida cotidiana, resultan funcionales y cuáles atentan contra la continuidad de la colonialidad del poder?

La vida cotidiana queda atrapada, siempre, por múltiples relaciones de poder que nos constriñen para que las sosten-gamos. Los modos son variados, las presiones funcionan y así las estructuras de poder, con sus infinitas ramificaciones, se mantienen en funcionamiento. Si nos alejamos de esta aldea de Burkina Faso, en donde las opresiones son fáciles de identificar, y miramos nuestras vidas ¿es igual de fácil? Me pregunto qué relaciones de poder naturalizamos, sostenemos y dejamos perdurar, que funcionan como puntos de apoyo de esta gran construcción social en la que transcurren nuestros sueños más caros.

un arco pedagógico

gabriel liceaga

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-4253-0539>

qué hacemos

nos convocamos para pensar acerca de pedagogías. La construcción de una escuela “anormal” en Bolivia; la interpretación de las violencias a las que se somete a las mujeres y, a través suyo, a todo el cuerpo social. Una pedagogía de la liberación aymara y no freiriana, una contrapedagogía de la crueldad como puntas de un arco en el que cobijar prácticas de crecimiento, vida, solidaridad.

pedagogías de la crueldad y de algo que habría que oponer a la crueldad: ¿el cuidado?

Tras los saludos de rigor comienza una exposición acerca de algunos conceptos de Rita Segato, particularmente el de “pedagogía de la crueldad”. Con voz modulada y docente, Mercedes Molina Galarza transmite, en este encuentro virtual, algunas ideas con entusiasmo. Si no leíste ya a Segato dan ganas de hacerlo. Podría resumir su exposición pero ¿es necesario? Puede plantearse la tesis central: la violencia contra

las mujeres, particularmente la violencia sexual, no tiene que ver con el deseo sexual, sino con el poder. Es una violencia expresiva orientada a delimitar un territorio. Por ello, la violencia sexual es, en cierta forma, un espectáculo, destinado a disciplinar y delimitar el campo social. Tiene una función pedagógica: enseña, advierte, construye relaciones.

Otra idea fundamental: la pedagogía de la crueldad somete a acostumbrarnos a vivir con el sufrimiento del otro. Mercedes plantea sus dudas acerca de que las formas actuales de violencia sean necesariamente peores que las ejercidas durante el siglo XX y yo recuerdo esas imágenes de los ghettos, en los que la gente camina saltando apenas cadáveres. Supongo que coincidimos en que no se trata de “mases” o de “menos”, pero también en que los umbrales de lo que se puede aceptar y lo que no, son históricamente contingentes. Asimismo, la tesis acerca de que disminuir los umbrales de empatía forma parte de un proyecto político (o civilizatorio, el “mundo de las cosas”) resulta sugerente. Se recuerda, en este sentido, la existencia de grupos de mujeres en México que exigen que no se mediaticen las imágenes de asesinados por los narcos; alguien plantea que la violencia se juega también a través de las mediaciones con las que nos enteramos de esas realidades.

Se despierta algún intercambio de ideas acerca de la tesis de Segato de la violencia sexual como una nueva forma de guerra. Nazareno Bravo piensa –o eso entendí– que introducir el concepto de “guerra” nos ubica en un marco categorial y político algo dicotómico y, por tanto, limitante. Yo traigo a colación una anécdota acerca de una percepción durante

una marcha relacionada con femicidios, la sensación de que efectivamente estamos en una guerra. Recuerdo también el planteo zapatista de la globalización y el neoliberalismo como una “cuarta guerra mundial”. ¿Qué es una guerra, qué asociaciones nos despierta, a nosotres, que nunca vivimos una de cerca? ¿Qué sabemos de la guerra? ¿Quiénes nos enfrentamos en la guerra contra las mujeres, cuáles son nuestros puestos en la contienda?

Continúa Mercedes. Las pedagogías críticas se han centrado en el reconocimiento del otro/a; una pedagogía de la crueldad convierte al otro/a en una cosa que no siente. La personalidad más funcional a este proyecto político sería la personalidad psicopática. Vértigo categorial: entre el plano de lo individual (“personalidad”) y el plano civilizatorio (“proyecto de las cosas”) estaría la psicopatía, la cosificación de las personas y la instrumentalización de las relaciones.

Mercedes agrega que los proyectos fascistas, históricamente, han buscado deteriorar el lazo social. El “proyecto de las cosas” enunciado por Segato, estaría en línea con ello. Ahí creo que se desliza algo interesante a pensar, que son las continuidades y rupturas que existen entre el fascismo clásico, que postula alguna forma de bien común (racista, estadocéntrico, excluyente, patriarcal, etc., pero en definitiva colectivista) con el fascismo neoliberal, si es que conviene llamarlo así. Por suerte, siempre, Franz Hinkelammert:

El carácter individual del nuevo extremismo derechista es resultado del hecho de que el capitalismo ya es perfectamente incapaz de lograr alguna integración social a escala del

sistema mundial. Ni la puede lograr con métodos del fascismo tradicional. Por eso su carácter “anticolectivista” –lo que en esta ideología perversa a la vez significa “antifascista”– y su exclusiva concentración sobre el individuo. Individuo mercantil e individuo torturado –pero siempre individuo (Hinkelammert, 1977).

Nos adentramos en cosas cada vez más intensas. Segato, dice Mercedes, plantea que el patriarcado estaría en los “cimientos” de la organización social. Eso recuerda, por supuesto, a la vieja metáfora marxiana de infraestructura-superestructura. Sin necesidad de replicar esa metáfora tantas veces malograda, el punto fundamental sería que el patriarcado debe pasar al centro del análisis social. Idear estrategias que minen el patriarcado sería clave para hacer tambalear a todo el edificio social colonial-moderno-capitalista.

Creo que en relación con esto, Segato hace una afirmación que tiene implicancias fuertísimas para nada desarrolladas en su texto, lo cual es lógico, dada su enormidad. Dice Segato: “...mi convicción de que el patriarcado, o relación de género basada en la desigualdad, es la estructura política más arcaica y permanente de la humanidad” (2016). Si esto es así, digo yo, ¿no se corre el riesgo de volver al patriarcado un rasgo casi ontológico de lo social? Para no ontologizarlo, ¿no sería necesario plantear su crítica dentro de un marco de categorías que tengan en cuenta tensiones inherentes al lazo social? Una crítica del patriarcado ¿no debería volverse algo así como una “crítica de la (sin)razón patriarcal”? Porque si el patriarcado es “la” estructura política por antonomasia, su desmontaje pareciera volverse una tarea imposible.

¿Se entiende el problema? Si asumimos que la desigualdad es inherente a la socialidad humana, y que el patriarcado es su clivaje más perenne, ¿no nos conduce eso a pensar que el patriarcado es una faceta casi inextricable de la condición humana?

Hay otras cosas interesantes que dice Segato: desigualdad y dueñidad, refeudalización del mundo. ¿Hay allí un filón que teóricamente vale la pena o más que nada una provocación? No estoy seguro. Creo que el planteo de la “dueñidad” tiende a enfatizar la dimensión política de la desigualdad, es decir, corre el lente hacia la actualización de las soberanías realmente operantes o en pugna en un territorio virtualmente global

De Segato y su texto pasamos a comentar algunos aspectos de la película “*Mooladé*”. Se nos explica a qué tipo de prácticas hace alusión esa palabra: un derecho a pedir y dar asilo. La protagonista, Colé, se compadece de cuatro niñas, impidiendo también que su hija pase por la ablación. Cuando el “saltarse” la ablación es un gesto individual no despierta grandes cuestionamientos, pero cuando ya son varias las niñas que reclaman el asilo de Cólé, el asunto se vuelve de interés “público” e incluso intervienen algunos varones, en un sentido o en otro. Dos prácticas tradicionales entran así en tensión: la ablación del clítoris de las niñas y la posibilidad de acogerse y poner en acto la *mooladé*.

Qué idea maravillosa la de la mooladé, es como cuando jugando a la mancha uno podía llegar a la “casa”; una casa imaginaria demarcada en el patio de una escuela cualquiera. Dussel tiene razón con su planteo de una ética material.

Un último tema, que no salió, creo, durante la conversación. Muchos pasajes del texto de Segato invitan a prácticas micropolíticas, respondiendo en parte a la pregunta de Victoria Martínez Espínola acerca de qué podrían ser las contrapedagogías de la crueldad. Por ejemplo: “Retejer comunidad a partir de los fragmentos existentes sería entonces la consigna. Eso significa, también, recuperar un tipo de politicidad cancelada a partir del secuestro de la enunciación política por la esfera pública” (Segato, 2016). Ahora, digo yo, ¿es un contrasentido postular la necesidad de una macropolítica del cuidado? La discusión por la pandemia, ¿no resalta su necesidad? ¿No se naturalizan, invisibilizándose, no se incomunican entonces, infinidad de prácticas que hacen que la vida sea digna de ser vivida? ¿Por qué limitarse a lo “tópico”, cuando existen corrientes mundiales de la ultraderecha tendientes, parafraseando a Marx, a volver al ser humano un *ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable*”?

la escuela anormal

Victoria nos invita a leer un texto curioso, casi un diario personal de un maestro boliviano (Elizardo Pérez). Un Inspector de escuelas, que participó activamente en la construcción de una escuela en el *ayllu Warisata*. ¿Cómo era esta escuela? La escuela dice Pérez, “...era una gran cooperativa de producción y de consumo, en la cual primero se cumplían las obligaciones y después se exigían los derechos” (2015). En esa afirmación, creo, se condensa gran parte de lo que viene.

La escuela Warisata, nos cuenta Victoria, surge en los años 30s a partir del encuentro de un “blanco” (Elizardo Pérez) con comunidades indígenas. En el homónimo *ayllu* se decide fundar una escuela, sin gran financiamiento estatal y de manera comunitaria. La experiencia habrá de verse entorpecida y finalmente impedida por el despliegue estatal de escuelas “normales”, reproductor del orden racista y clasista. Sin embargo, el impulso de esta y otras experiencias relacionadas habría perdurado en el tiempo, de manera tal que en 2010 se dicta una ley, implementada en 2013 que toma el nombre de los dos impulsores de esta escuela, devenida ideario pedagógico: la ley N° 070 de Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez”.

Afirma Elizardo Pérez: “... nuestra organización en lo económico y social se fundamentaba en principios de carácter socialista” (2015). No sabemos si leyó o no a Mariátegui pero es evidente la sintonía entre Pérez y el anterior. Ambos pueden englobarse dentro de ese heterogéneo grupo de activistas que pensaron al socialismo a partir y desde realidades culturales y sociales situadas (entre ellos, a veces, puede incluirse al propio Marx, al menos el Marx que se carteaba con revolucionarias rusa como Véra Zasúlich).

Pues bien, ¿qué ocurría en Warisata? En el fragmento seleccionado por Victoria se nos cuenta cuáles son los principios de esta escuela.

1. “El problema de la educación del indio es un problema económico social”. Por lo tanto, sería un sinsentido pensar una dimensión educativa separada de la actividad laboral, agrícola e industrial.

2. “No puede haber acción fecunda sin un previo estudio de las condiciones étnicas y teleológicas del indio, como ser individual, como individuo social” (este estudio incluiría, de manera preeminente, a los propios educadores).
3. Frente a la explotación y el gamonalismo, “...una de las principales actitudes de la escuela ha de ser ponerse de parte de los indios y constituir el baluarte de su defensa”. Por ello las escuelas indígenas deben erigirse en el campo, “...nunca en las aldeas, porque las aldeas son los contrafuertes del gamonalismo, reductos de todas las herencias de la colonia, y el indio ve en ellas la animación urbana de su esclavitud”.
4. Filosofía del esfuerzo y el optimismo: “El esfuerzo metódico y constante nos arrastrará a resultados imprevistos, cuyo mayor triunfo estará representado por la exaltación del trabajo como único camino hacia la prosperidad. Las escuelas indigenales se denominarán “Escuelas del Esfuerzo”, será la nuestra una pedagogía basada en el trabajo y en el propósito de hacer de cada obstáculo un objetivo de triunfo. Esfuerzo en las clases, en los talleres, esfuerzo en los campos de cultivo, esfuerzo en la vida doméstica, volvemos a repetir, en el ideal de superación progresiva y constante”.

A Vicky le inquieta un poco el culto al esfuerzo y el trabajo, y lo relaciona tímidamente con determinadas prácticas

y valores que entrevé en la cultura aymara. Por mi parte, me siento bien con esos elementos, aunque no lo digo en el momento, pero pienso que esas claves semánticas (optimismo, esfuerzo, triunfo, trabajo, prosperidad) atraviesan fuertemente al campo popular y que en todo caso hay que resignificarlas, pensarlas y construirlas en clave comunitaria y no individualista, pero no abandonarlas a la derecha, a Macri y al hijo bobo de Rozitchner. Por otro lado, ¿qué tiene de malo pensar primero en la responsabilidad y luego en los derechos, como propone Pérez? ¿No es ese un resorte moral ineludible de cualquier proyecto colectivo? Siempre y cuando, claro, la responsabilidad responda a objetivos consensuados y no al puro ejercicio de un poder burocrático.

La lectura del texto sobre Warisata también me resuena en otro sentido. Desde hace algunas décadas, en el ámbito educativo subyace una discusión respecto de la utilidad de los saberes que se generan (sobre todo en la Universidad) y su “vinculación con el medio”. Sin ser del todo transparente al respecto, se yergue un discurso que tiende a desdibujar cualquier función educativa que no apunte directamente a la consecución de bienes o servicios mercantilizables. En la volada, no solo cae (virtualmente, porque nunca estuvo, o estuvo poco, Freire) sino también figuras tradicionales, como las imitaciones vernáculas de aquello que los griegos llamaban “*paideia*”, y los alemanes “*Bildung*”. Como notarán en principio no son muy progres los ejemplos, pero qué me importa. El punto es, aun en el acervo tradicional (¿tradicional de quién?) existen elementos que son disfuncionales respecto de los saberes instrumentales.

Algunos de los elementos que enuncia Pérez me suenan “clásicos”. A mi modo de ver, una de las disyuntivas educativas fundamentales está dada por la educación como instrucción y la educación como productora de saberes situados. Hay que abandonar, por supuesto, las rémoras aristocráticas de la *paideia*, para la cual los oficios técnicos tenían menos valor porque claro, los desarrollaban los esclavos. No obstante, sin heredar jerarquizaciones clasistas de saberes, pienso que la “contradicción fundamental” está dada por la educación en tanto instrucción de procedimientos destinados a generar productos mercantilizables y la educación orientada al enriquecimiento de las personas.

un arco desorganizado

Alguien en cualquier momento y lugar de mi vida, dice tenuemente la palabra “pedagogía” y yo muero de aburrimiento. Imagino cuadros, esquemas, textos, conceptos que cambian año a año solo para que nada cambie, todo lejos de la magia de esos momentos en los que comprendemos, de esos momentos en que nos vinculamos con una persona que nos dice algo más que “pedagogía”. Pero el arco pedagógico es ancho y desorganizado, y se escurre por adentro y por afuera de la escuela, dentro y fuera de todo recinto formalizado de aprendizaje.

Hacia el final del encuentro se bosqueja, apenas, un arco pedagógico, en el que buscamos enlazar el planteo de Segato con la experiencia de Warisata. Hemos hablado de pedagogía en un sentido casi metafórico y en un sentido muy específico. ¿Cómo ir de un lado al otro?

Quizás una pregunta de Mariana Alvarado esconda una pista para ello. La pregunta es la siguiente: ¿a qué ablaciones nos hemos sometido, qué ablaciones nos atraviesan desde pequeñas? ¿Cuánto callamos para llegar aquí, cuántas veredas no transitamos, cuántas veces no hicimos lo que hubiéramos deseado?

Te dejamos, entonces, lector/a el siguiente ejercicio. ¡Saque una hoja y responda las siguientes preguntas!

¿qué tuviste que extirparte para sobrevivir
o para ser funcional
o para tener éxito en algún campo?
Cuando hayas terminado...
nos/te preguntamos algo más bello
¿cuántos *mooladé* hemos podido crear?