

---

MARINA GARCÉS

Escuela de aprendices

Galaxia Gutenberg

Publicado por  
Galaxia Gutenberg, S.L.  
Av. Diagonal, 361, 2.º I.ª  
08037-Barcelona  
info@galaxiagutenberg.com  
www.galaxiagutenberg.com

Primera edición: noviembre de 2020

© Marina Garcés, 2020  
© del diseño de «No queremos saber»: Bendita Gloria, 2020  
© Galaxia Gutenberg, S.L., 2020

Preimpresión: María García  
Impresión y encuadernación: Sagrafic  
Depósito legal: B 731-2020  
ISBN: 978-84-18218-41-5

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública  
o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización  
de sus titulares, aparte de las excepciones previstas por la ley. Dirijase a CEDRO  
(Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear  
fragmentos de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 45)

*he alçat un tenderol ran de la mar.*

JOSEP CARNER

Y lo que está ocurriendo es que no tenemos respuesta para todas estas preguntas, solamente recetas que nos permiten disimular.

Perdemos el tiempo y el futuro es oscuro. Al final, éste es el mensaje que domina nuestras existencias de padres, maestros, aprendices, hijos, estudiantes, ciudadanos..., humanos que nunca sabremos ser humanos. La exhortación de Rousseau, «¡humanos, sed humanos!», es el abismo en el que se pierden todos nuestros aprendizajes. La promesa de la perfectibilidad se demuestra fallida, en términos históricos y antropológicos, pero también íntimos y existenciales. La experiencia no enseña y lo que hemos aprendido no nos prepara para un futuro mejor. Al contrario. Entonces, ¿por qué seguir perdiendo el tiempo y dirigiéndolo contra nosotros mismos? La tentación de la renuncia es fuerte. El abandono, la depresión, la retirada. Su otra cara son el cinismo, el oportunismo y el egoísmo que dominan tantas de las decisiones individuales y colectivas en la actualidad. También impregnan el día a día de las aulas. Son las diferentes caras o bien del hundimiento, o bien de una fuga hacia adelante impulsada por la frustración y por el miedo.

*Nunca el tiempo es perdido.* El estribillo de esta canción desafía la lógica devastadora y acoge el desperdicio, la pérdida, el sinsentido y el exceso. Muchos estudiantes perdieron el curso en 2020 y lo volverán a perder en 2021. En la vida, todos perdemos tiempo continuamente, si lo contabilizamos así. Pero nadie tiene derecho a sentenciar que tu tiempo ha sido perdido. Como una mirada atenta o como una mano tendida, en el estribillo de esta canción hay un gesto que acoge la existencia. No hay nada que aprovechar ni que descartar, porque siempre vivimos en desproporción respecto a un tiempo que no podemos hacer nuestro, pero que tampoco podemos dejar que sea declarado perdido. Mi libro *Nueva ilustración radical* (Anagrama, 2017) terminaba con una consigna, «nos han robado el futuro, pero no podemos seguir perdiendo el tiempo». *Escuela de aprendices*, escrito en un tiempo en suspensión, responde a la exigencia y al deseo de hacer realidad estas palabras.

I

## ¿Cómo queremos ser educados?

Se habla mucho de educación. En los últimos años, lo que parecía ser un asunto gris y pesado para maestros abnegados y para pedagogos iluminados se ha puesto en el centro del debate público. Todo el mundo opina, las publicaciones sobre educación se disparan, los medios de comunicación ofrecen a estas cuestiones espacios de primera línea y la investigación, tanto pública como privada, le dedica cantidades cada vez mayores de inversión, tiempo y atención. Se habla mucho de educación, pues. Pero ¿cómo y por qué?

Hay momentos de la historia en los que la educación se convierte en un tema central. Son aquellos momentos en que la manera como una sociedad estaba siendo educada deja de ser evidente y entra en crisis. No son crisis pedagógicas. O lo son en la medida en que toda pedagogía no es solamente una receta metodológica, sino una visión del mundo. Cuando hay crisis educativas, lo que hay son crisis de mundo, crisis civilizatorias en las que se muestran los conflictos, los deseos, los límites y las posibilidades de cada sociedad y de cada tiempo histórico.

Ahora estamos en uno de estos momentos. Lo fue la Grecia antigua, donde los debates filosóficos y políticos entre escuelas de pensamiento, filósofos y otras voces activas de la vida pública se jugaban no sólo una disputa entre modelos teóricos, sino una rivalidad concreta sobre maneras de educar y de ser educados. ¿Por qué Platón tenía que expulsar a los poetas de la República? No sólo porque todas las artes, visuales y expresivas, fueran engañosas respecto a la verdad, sino sobre todo porque la poesía homérica, de tradición oral, tenía hasta entonces el monopolio educativo de la Grecia del momento y lo que Platón estaba planteando era un cambio social y político que afectaba la manera misma de

ser de los griegos. ¿Por qué, en el mismo periodo histórico, los maestros taoístas dirigen un amplio y burlesco ataque a la educación confuciana, sus presupuestos y sus estructuras lingüísticas e institucionales? No sólo porque las filosofías dominantes siempre encuentran sus adversarios, sino porque ya en ese momento el confucianismo, como propuesta educativa de toda una civilización, estaba consolidándose como el verdadero esqueleto y alma del imperio en formación, en este caso hasta nuestros días. De la misma manera, podríamos hablar de la importancia de los debates educativos durante la primera Ilustración, cuando nace lo que en Occidente conocemos estrictamente como pedagogía, y de la relevancia de la educación como práctica de transformación social durante todo el ciclo histórico de las revoluciones modernas, tanto en Europa como en los países colonizados y en las actuales sociedades postcoloniales, donde el debate pedagógico y epistemológico está especialmente encendido.

Ahora estamos en uno de estos momentos, aunque quizá no acabamos de ver cuáles son el sentido, el propósito y las razones de fondo de esta tensión educativa, entre la ruina de unos mundos, caducados y heridos, y la efervescencia de promesas de salvación, innovación y transformación que a menudo se presentan y se venden como un paraíso al alcance de la mano. De momento, lo que parece claro es que quien se ha tomado más seriamente que la educación es un terreno en el que están en juego las transformaciones del futuro son las principales fuerzas que impulsan el capitalismo actual: los bancos y las empresas de la comunicación. No sólo son quienes invierten más en proyectos educativos, sino que impulsan la renovación del discurso educativo y de las metodologías pedagógicas.

Que la educación en un mundo globalizado es un gran negocio es una obviedad. Grandes grupos de población joven se incorporan al mercado educativo global desde todos los continentes del mundo, al tiempo que la formación para toda la vida amplía la tipología y las necesidades de los clientes de la educación. Pero el interés va más allá de la mercantilización. Lo que está en juego es quién puede forjar las capacidades que decidirán los futuros de unas sociedades que no se reconocen en las instituciones vigentes. ¿Quién es el Estado para educar a nuestros hijos cuando vivimos vidas a la carta?

¿Qué hegemonías culturales son válidas para todos en sociedades no sólo diversas, sino cada vez más segregadas y guetizadas? ¿Qué autoridad tiene el maestro o la maestra sobre decisiones que las familias entienden, cada vez más, como decisiones privadas? Curiosamente, preguntas como éstas se convierten en una ofensiva compartida tanto por las fuerzas más neoliberales como por aquellas neoconservadoras que, desde ideologías y valores distintos, coinciden en el asalto a la educación pública, a su ideario y a sus compromisos sociales. Mientras, los movimientos sociales y las clases populares pierden protagonismo en la lucha por una educación capaz de abrir perspectivas de justicia social y miradas críticas.

A pesar de la complejidad de la situación, los debates actuales tienden a presentarse bajo un esquema argumental muy simple: la sociedad se está transformando radicalmente y se anuncian cambios hacia un futuro que no sabemos cómo será. Por lo tanto, la educación tiene que dejar atrás sus modelos tradicionales y orientarse hacia una actitud permanentemente innovadora, capaz de adaptarse a estos cambios. Se puede decir de distintas maneras, según el contexto social y cultural, pero en estos momentos éste es el esquema que domina el debate educativo global. La narración, muy simple, va de la tradición de un pasado conocido a la innovación que apunta a un futuro desconocido. Su argumento se basa en una constatación que difícilmente puede ser contrastada si no sabemos qué es lo que vendrá: nada de lo que conocemos sirve. Es un argumento que vacía de contenidos y de conflictos las preguntas, porque se orienta hacia un futuro en el que la incertidumbre es la única certidumbre.

El principal problema que reconoce el debate pedagógico actual parece ser, pues, el de cómo nos adaptaremos a aquello que no sabemos cómo será y cómo hacerlo de la manera más efectiva posible. La crisis de mundo queda reducida así al imperio de lo imprevisible y los buenos resultados educativos a la capacidad de generar respuestas efectivas para ello. Desde este paradigma, el único conflicto es la competitividad. ¿Quién será más capaz, ya sean individuos o sociedades, de generar estas respuestas eficientes para adaptarse a los cambios? Así, el debate queda deliberadamente neutralizado como una rivalidad entre metodologías. Pueden ser más o menos efectivas, más o menos seductoras, más o menos acertadas..., pero

en definitiva, ganadoras o perdedoras dentro del mercado de futuros de la educación.

Por todo ello, es preciso salir de este marco predefinido y volver a las preguntas básicas. ¿Qué queremos saber? ¿De quién y con quién podemos aprender lo esencial para vivir mejor? ¿Qué hábitos, valores y maneras de vivir queremos transmitir? ¿A quién y para qué? ¿Por qué podemos llegar a saber tantas cosas y en cambio no aprendemos lo que más necesitamos aprender? La pregunta clave, que ninguna sociedad se ha dejado nunca de repetir es: ¿cómo educar? Este *cómo* no se resuelve solamente con respuestas de procedimiento. Es el *cómo* de la ética, de la política y de la poética. Interroga y cuestiona los modos de hacer y las formas de vida. Preguntar *cómo educar* es preguntarnos cómo queremos vivir.

El problema de esta pregunta es que conlleva un punto de vista implícito: el de los educadores. Educadores, legisladores, intelectuales, padres y madres, publicaciones de autoayuda... Actualmente, hay que añadir a los diseñadores de comportamientos que, como veremos, están sustituyendo a todas las anteriores figuras. Pero en definitiva, es la pregunta de quienes se adjudican el monopolio de la acción sobre la vida de los demás. Desde este punto de vista, quien aprende se convierte en el objeto de su reflexión y en el producto de su acción. El aprendiz es visto como el receptor de la acción educativa. O como el cliente, más o menos beneficiado, de su oferta cada vez más diferenciada. Sus habilidades y competencias son el resultado de su acción. En este libro queremos cambiar el punto de vista.

### *El aprendiz: un punto de vista*

El aprendiz es una figura degradada en nuestro imaginario cultural. Está vinculada al mundo de los oficios y a sus jerarquías. Si hace años, o siglos, podíamos imaginar al aprendiz en el taller con una escoba en la mano haciendo las tareas que le manda hacer el amo a cambio de algún aprendizaje, ahora los aprendices son los becarios poco o nada remunerados que hacen horas a cambio de una línea

más en el currículum. Desde la reflexión educativa, el aprendiz también es una figura degradada porque está asociada al mundo del trabajo manual y a su poca nobleza social y espiritual. El taller, el obrador, el almacén, el campo, la cocina... son ámbitos desatendidos por las aspiraciones educativas más altas. No por casualidad la formación profesional se considera aún una vía de segunda, al margen del carril principal, y como un lugar en el que la formación ya sólo es instrumental, donde la experiencia ya no forma de manera integral.

Nuestra cultura tiene una base contemplativa que deja atrás o a un nivel inferior todo lo que se consideran las prácticas del cuerpo, tanto productivas como reproductivas. Por eso, las mujeres y las clases trabajadoras siempre son las últimas en llegar a la educación y las primeras en salir de ella cuando hay crisis. El objetivo último de la educación es la actividad teórica o las profesiones que se derivan de ella y ponen en práctica las ciencias más altas. Esto es algo evidente en el mundo antiguo y medieval y en sus jerarquías sociales. Pero en las sociedades modernas y contemporáneas se ha reproducido. Por ejemplo, continuamos distinguiendo al aprendiz del estudiante. Entendemos que el aprendiz está limitado a la adquisición de unas habilidades y conocimientos directamente dirigidos al ejercicio de un trabajo, mientras que el estudiante es quien puede dedicar su tiempo y su atención a una formación transversal y de base teórica. Incluso un filósofo contemporáneo como Jacques Rancière, que ha dedicado textos importantes a la relación entre educación y emancipación, defiende la distinción entre la escuela y el aprendizaje. «La escuela no es preparación, es separación.»<sup>1</sup> Separación, sostiene Rancière, respecto al orden productivo donde se socializa el aprendiz, basado en la desigualdad y en la depravación de las relaciones de poder. Frente al aprendiz, el escolar sería aquella figura que, sustraída a las clasificaciones de la vida social, entra en el espacio y el tiempo de la igualdad. Lo argumenta así: «La escuela sólo puede producir

1. Rancière, Jacques, «École, production, égalité», texto publicado en *L'école de la démocratie*, Edilig, Fondation Diderot, París, 1988. Disponible en: [horlieu-editions.com/textes-en-ligne/politique/ranciere-ecole-production-egalite.pdf](http://horlieu-editions.com/textes-en-ligne/politique/ranciere-ecole-production-egalite.pdf), p. 3.

igualdad en la medida en que se mantiene inadaptada a las sensibilidades y a los modos de ser de los soldados del orden productivo». <sup>1</sup> Pero como el mismo Rancière reconoce, la posibilidad de separarse, aunque sea por un tiempo, del orden productivo corre el peligro de acabar siendo el privilegio de unos cuantos. La igualdad del escolar, de principio universal, puede convertirse en un factor de distinción si el aprendiz queda excluido de ella.

En este libro queremos reivindicar al aprendiz no como figura sociológica, sino como punto de vista sobre la reflexión pedagógica en su conjunto. Adoptar un punto de vista es un ejercicio de la imaginación. Implica salir de la manera como inmediatamente miramos y nos representamos la realidad educativa para situarnos en otra. Es un desplazamiento que tiene consecuencias tanto para la experiencia como para el pensamiento que se deriva de ella. En la sociedad actual hay mucha fantasía, pero poca imaginación. Fantasía de todo tipo: tecnológica, cultural, mediática, comunicativa. También pedagógica. Es fácil inventar mundos ficticios, pero más difícil imaginarnos en el lugar de otro. Hacerlo implica reconocer las relaciones posibles que nos vinculan y al mismo tiempo que el otro no eres tú. La imaginación activa la percepción de los contextos compartidos y, al mismo tiempo, la irreductibilidad de cada existencia y de su particular punto de vista. El aprendiz no sólo es el estudiante o el alumno. Ésta es una posición formal dentro del sistema de enseñanza. No se trata, solamente, de poner al estudiante o al niño en el centro, como predicán ciertas corrientes pedagógicas, sino de aprender a mirar y a pensar desde otro punto de vista. El aprendiz es un punto de vista que nos descubre que los aprendizajes que hacemos dan forma a los mundos que compartimos. Su experiencia no está separada del mundo, sino plenamente atravesada por sus determinaciones sociales, políticas, económicas y laborales, y en tensión con ellas.

Con tal de que emerja este punto de vista, es preciso invertir la pregunta que ha guiado la reflexión pedagógica. En vez de preguntarnos *cómo educar*, es preciso que nos preguntemos *cómo queremos ser educados*. Poder preguntarnos cómo queremos ser

1. Ibídem, p. 11.

educados implica abandonar la superioridad del planificador y del legislador, pero también salir de la condición supuestamente pasiva, dirigida e incluso clientelar respecto a la educación y a nuestros aprendizajes. Desde este punto de vista, no basta con ordenar y dirigir la práctica educativa. Hay que plantear cuáles son sus límites y sus condiciones. ¿Hasta dónde queremos ser educados? ¿Por quién? ¿Desde qué instituciones y relaciones? El giro de la pregunta hace pasar al verbo de la voz activa a la voz pasiva: nos permite escuchar que la educación no es una acción sobre un objeto (el estudiante, el aprendiz, la criatura...), sino una relación que sobre todo es receptiva. ¿Qué aprendizajes podemos recibir unos de otros? Entendida así, la receptividad no es pasiva, sino que es una actividad recíproca y entre iguales.

El sentido crítico de esta manera de preguntar fue analizado por Michel Foucault en su conferencia «¿Qué es la crítica?». <sup>1</sup> No hablaba de educación, sino de gubernamentalidad, pero el análisis coincide, si tenemos en cuenta que la extensión de la gubernamentalidad a todos los ámbitos de la vida social es paralela a la progresiva extensión de la educación pública y obligatoria al conjunto de la población europea. Cuando el soberano político deja de ocuparse solamente de la guerra, de la muerte y de los tributos, el Estado moderno despliega una maquinaria legislativa, administrativa e institucional que regula casi todos los aspectos de la vida individual y colectiva, también la educación. El súbdito ya no se limita a pagar o no pagar, a vivir o morir. Su nueva condición, según Foucault, es la de poder preguntarse cómo (no) ser gobernados, de esta manera, por este dirigente, hasta qué punto... Si hasta entonces la filosofía política se había limitado a preguntar cómo gobernar, o cuáles son las mejores formas de gobierno, la pregunta «¿cómo queremos ser gobernados?» hace aparecer la perspectiva crítica del súbdito respecto al poder. Gracias a esta pregunta crítica, aparecen los límites y las condiciones que los súbditos pueden oponerle al poder que los somete, hasta deslegitimar su existencia misma.

1. Foucault, Michel, «¿Qué es la crítica?», publicada en castellano en *Daimon. Revista de Filosofía*, n.º 11 (1995), pp. 5-25.

Cómo queremos ser educados implica podernos preguntar también: ¿y si no reconocemos a nuestros educadores? ¿Y si no queremos saber determinados saberes? ¿Y si rechazamos los efectos de la dominación que las formas de conocimiento imperantes imponen sobre nuestras vidas o sobre otras, humanas y no humanas? Podríamos llegar a preguntar incluso: ¿y si no queremos ser educados? Según Foucault la pregunta crítica pone en marcha el movimiento por el cual el sujeto se atribuye el derecho de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus efectos de verdad. La pregunta de la crítica no emite juicios de valor abstractos. En vez de pensar por modelos que se desentienden de la realidad, nos exige pensar desde situaciones vividas, sus límites y sus potencialidades. En vez de proyectar utopías, nos pide actuar a contratiempo de las imposiciones del propio tiempo.

#### *Artes y modos de hacer*

Desde el punto de vista del aprendiz, tal como lo hemos descrito, la educación no es sólo un modelo ni una disputa entre modelos. Tampoco es un cálculo de oportunidades y de resultados. La educación es un oficio. O más exactamente, un conjunto de artes y modos de hacer que colaboran en un mismo propósito: dar forma y sentido a la existencia a través de los aprendizajes que compartimos. Como oficio, se transmite, se comparte y se transforma.

La existencia no es nada trascendente. Es el hecho de que estamos aquí y ahora, junto a otros y condicionados por unos vínculos. Por lo tanto, la educación es un oficio que nunca parte de cero. Su materia prima es el conflicto y la herida siempre está ya ahí. Las limitaciones, también. «El problema es que tenemos muy poco espacio para los demás», dice el personaje de Adrien Brody en la película *Detachment (El profesor)*, en la que encarna a un profesor solitario entre adolescentes que acumulan heridas y que le hacen sentir las suyas. La existencia es el hecho de que hemos llegado al mundo, a un mundo estrecho y concreto (un tiempo, un lugar, una sociedad, una cultura, una familia, etc.), y que nadie nos ha pedido permiso para traernos. La existencia empieza, por lo tanto, con un

gesto imperativo. Nos obligan a existir y a hacerlo cuando y como alguien ha decidido por nosotros.

La educación puede ser entendida como el conjunto de técnicas que nos inscriben en este mundo al que hemos llegado para que los individuos y los grupos funcionen de manera adecuada, según les corresponda en función de su rol de género, clase, estamento, raza, etc. Hablamos entonces de educación como instrucción, adiestramiento, disciplina... Pero la educación también puede ser entendida como ese conjunto de prácticas que hacen de la necesidad una condición para la libertad. Es decir, la educación como el oficio de transformar lo dado (lo que hay, lo que somos) en una potencia capaz de ir más allá de la obiedad y de la inmediata subordinación. Hablamos entonces de educación emancipadora, que es aquella que tiene como horizonte hacer posible que cada uno pueda ser capaz de pensar por sí mismo, junto a otros, los problemas de su propio tiempo.

Hay muchas maneras de definir la libertad y la emancipación, algunas de ellas antagónicas entre sí. No es lo mismo la libertad entendida como un atributo del individuo, que la libertad entendida como una condición de la dignidad colectiva. Tampoco es lo mismo entender la emancipación como un estado de autosuficiencia del sujeto, que entender la emancipación como un proceso siempre en disputa respecto a las condiciones de dominación de cada tiempo. Aquí partiremos de una definición mínima y elemental: educación emancipadora es aquella que tiene como condición que cualquier aprendizaje implique aprender a pensar por uno mismo y con otros. Es una definición necesariamente problemática e insuficiente. Pero como punto de partida nos pueden servir estas palabras del escritor norteamericano David Foster Wallace en su discurso *Esto es agua*: «En realidad, aprender a pensar quiere decir ejercitar un cierto control sobre qué piensas y cómo lo piensas. Quiere decir ser lo bastante consciente y estar lo bastante alerta como para escoger a qué prestas atención y escoger de qué manera construyes sentido a partir de la experiencia».<sup>1</sup>

1. Wallace, David Foster, *Esto es agua: algunas ideas expuestas en una ocasión especial, sobre cómo vivir con compasión*, Literatura Random House, Barcelona, 2014.

El oficio de aprender y enseñar a pensar por uno mismo no es un arte meramente intelectual. Es un arte o modo de hacer en el sentido que lo define Michel de Certeau en su investigación *La invención de lo cotidiano*. En la introducción de esta amplia investigación sociológica, De Certeau define las artes y los modos de hacer como aquellas prácticas y operaciones comunes que delimitan un campo (por ejemplo, la educación) a partir de los procedimientos de creatividad cotidiana de aquellos que supuestamente estarían condenados a la pasividad y a la disciplina. En este caso, los aprendices. Son formas de inteligencia concreta, formas de lucha, relaciones y narraciones que tejen «la red de una antidisciplina»,<sup>1</sup> no porque se organicen simplemente en contra de las lógicas de lo que hay, sino porque despliegan tácticas, trayectorias y deseos que no están determinados ni se pueden captar desde el sistema en el que se desarrollan.

Definir la educación como un arte u oficio de la existencia implica aproximarnos a aquellas concepciones del saber y de la cultura donde las artes y las ciencias no se han separado. Lejos de la etnografía romántica que a veces vuelve con fuerza en nuestros contextos culturales hipertecnológicos, entender la educación como una forma de artesanía es reencontrar la raíz común del pensar y del hacer, de la contemplación y la experimentación, del discurso y la práctica. Esta complementariedad no es una unidad sólida, sino un entrelazamiento frágil y tentativo. Frente a la idea de «método», que se impone y se separa a lo largo de la modernidad como un modo de pensar que dirige un modo de hacer, De Certeau habla de la necesidad de una «narración del tacto».<sup>2</sup> Y es que cualquier arte o modo de hacer es, en definitiva, un tanteo, un equilibrio frágil, un paso de funambulista que, sin ser azaroso ni arbitrario, tampoco pretende dominarlo todo. El arte del funambulista consiste, sobre todo, en una determinada manera de caer y, a veces, de no caer. El arte de la educación tiene mucho que ver con ello: se trata de aprender a caer un poco menos de lo que ya hemos caído de entrada, o a caer mejor.

1. Certeau, Michel de, *L'invention du quotidien*, vol. 1: *Arts de faire*, Gallimard, París, 1993, p. XL.

2. *Ibidem*, p. 117.

### Política y poética

La pregunta «¿cómo queremos ser educados?» ha dejado aparecer el punto de vista del aprendiz y nos ha permitido entender la educación como el campo de operaciones comunes en que diferentes artes y modos de hacer se disputan los sentidos y las posibilidades de la existencia. Esta disputa no es retórica, sino que se concreta en afirmaciones como esta: «La primera lección me la dio una cortina».<sup>1</sup> Son palabras de Pasolini a su joven interlocutor Gennariello, en el tratado pedagógico en forma de cartas que escribió en el año 1975. Una cortina en un piso burgués de Bolonia de los años 1920 es una lección política y poética.

Lo que me dijo y lo que me enseñó aquella cortina no admitía (ni admite) réplicas. Con ella no era posible ni admisible ningún diálogo ni acto autoeducativo alguno. He aquí por qué he creído que todo el mundo era el mundo que me enseñaba aquella cortina: he creído, por tanto, que todo el mundo era biempensante, idealista, triste y escéptico, un poco vulgar; en una palabra: pequeñoburgués.<sup>2</sup>

Pasolini habla de las «lecciones de las cosas», como aquellos fenómenos materiales que, con su sensorialidad propia, educan nuestra carne y nuestro espíritu hasta hacerlos ser, para siempre, la expresión de una determinada condición social. Se puede «aprender a olvidar lo que no ha sido enseñado con palabras. Pero nunca podré olvidar lo que me han enseñado las cosas»,<sup>3</sup> añade Pasolini. La educación es un arte o modo de hacer que empieza, pues, mucho antes de su expresión discursiva y formal. Es la expresión de una poética y de una política que determinan lo que somos y lo que podemos llegar a ser de manera imborrable. La lección de las cosas es el mapa sensible de la existencia, su cartografía estética, su condición política.

1. Pasolini, Pier Paolo, *Cartas luteranas*, Trotta, Madrid, 1997, p. 37.

2. *Ibidem*, p. 38.

3. *Ibid.*, p. 43.

La cultura occidental está organizada a partir de la clasificación de las categorías de la acción. Desde Aristóteles, se entiende que hay una separación y una jerarquía entre las diferentes actividades humanas, que van desde los procesos biológicos y reproductivos hasta la actividad teórica y contemplativa, pasando por el trabajo manual y productivo, y por la acción política. Esta tradición de pensamiento llega hasta nuestros días. Entre otros, Hannah Arendt es heredera directa de este planteamiento, aunque modifique algunos de sus parámetros. Separa y contrapone la tarea educativa, vinculada aún a la infancia y a sus necesidades, de la acción política, entendida como la expresión de la libertad entre adultos. La educación consistiría, según ella, en hacer ingresar a los recién llegados en un mundo que ya existe, y por eso tiene que ser fundamentalmente conservadora. La política consistiría, en cambio, en introducir novedad en la configuración de un mundo común. En un famoso ensayo de 1958, «La crisis de la educación»,<sup>1</sup> Hannah Arendt critica la concepción política de la educación. Afirma con contundencia que el cruce entre educación y política es autoritario y propio de las revoluciones tiránicas. La idea ilustrada de hacer de la pedagogía el instrumento de un proyecto político, y de la política, una forma de educación, no respeta, según Arendt, el principio de que la política tiene que ser una práctica entre iguales que ya han sido educados.

Sin embargo, desde el punto de vista del aprendiz, esta separación no es clara. Lo dice la cortina de Pasolini y tantos otros elementos en los que la política se encuentra mezclada con la vida material, cultural y simbólica. Por eso es tan difícil situar la educación en alguna de las categorías de la acción de forma clara. Decíamos que una educación emancipadora sería aquella que tiene como condición que cualquier aprendizaje implique aprender pensar por uno mismo junto a otros. Este principio ilustrado se ha entendido a menudo de manera teórica, intelectualizada e individualista. Desde la continuidad entre los modos de hacer, en cambio, toma otro sentido: aprender a pensar por uno mismo significa desarrollar una

1. Arendt, Hannah, *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona, 1996, pp. 185-208.

capacidad de comprensión de la propia existencia en relación con las cosas del mundo y con aquellos que están, que han pasado o que llegarán a él. Decisión (política), elaboración (poética) y contemplación (teórica) son así diferentes dimensiones, entrelazadas e inseparables, de un mismo fenómeno: la comprensión de la relación de uno mismo con el mundo, de manera concreta, situada y siempre inacabada. Para el aprendiz, esta comprensión no es un lujo contemplativo. Está ligada a la necesidad misma de vivir y de sobrevivir.

### *No sabemos vivir*

Todo lo que se ha planteado hasta aquí tiene una sombra, una oscuridad de donde emergen todas las preguntas que guían el desarrollo de este libro. El hecho es que la educación es la práctica más antigua de la humanidad, porque lo que nos hace humanos es que no sabemos vivir. No sabemos ni sobrevivir ni convivir: tenemos que aprenderlo todo, desde que nacemos hasta que morimos. En este camino, la muerte no culmina el camino del aprender, sino que lo interrumpe. Y como humanidad, no hay ningún aprendizaje que podamos dar por hecho. No hay asignaturas ni materias superadas o convalidables de una vez por todas. Educar es aprender a vivir juntos y aprender juntos a vivir. Siempre y cada vez. Es estar, pues, en lo inacabado que somos: abiertos, expuestos, frágiles.

Por eso, educar es una práctica de la hospitalidad que tiene como misión acoger la existencia desde la necesidad de tener que imaginarla. Recibirla y al mismo tiempo dejarla ser en lo que tiene de irreductible y de desproporcionada. Por eso mismo, la educación es también la base de poder más insidioso, cotidiano y terrible que ha inventado la humanidad: educar es tener la existencia de los demás, aquello que son y que podrían ser, entre las manos. Uno a uno. En singular y en plural. Desde el primer día de vida y, cada vez más, a lo largo de toda la vida. Educar es guiar el destino de la comunidad y de cada uno de sus miembros.

Quien no sea consciente de este poder y de esta ambivalencia intrínseca de la educación no puede hablar propiamente de lo que implica: directamente relacionada con la existencia, puede matar o

puede salvar. Puede matar todavía más que cualquier guerra, porque puede hacerlo bajo formas amables en cada centro educativo de cada barrio, pueblo o ciudad. Mata miradas, deseos, rarezas, silencios, imaginaciones, formas de saber y de amar, y cancela posibilidades de vida. Cuántos escolares y estudiantes vuelven más muertos que vivos de sus horas de clase. Cuántas expresiones y relaciones han sido censuradas por los dictámenes y autoridades educativas. Pero la educación también puede salvar más vidas que cualquier religión, porque lo hace día a día, persona a persona, siempre a tiempo de abrir rumbos, desplazar miradas, enlazar deseos, combatir opresiones y liberar caminos no previstos. Cuánta gente, conocida o anónima, puede agradecer a una maestra, a un libro, a un centro educativo o a una comunidad de aprendizaje del tipo que sea haber cambiado radicalmente el curso y sentido de su vida.

Es famosa la carta de Albert Camus a su maestro de infancia, el señor Germain, cuando recibió el Premio Nobel en 1957: «No es que dé demasiada importancia a un honor de este tipo. Pero ofrece por lo menos la oportunidad de decirle lo que usted ha sido y sigue siendo para mí, y de corroborarle que sus esfuerzos, su trabajo y el corazón generoso que usted puso en ello continúan siempre vivos en uno de sus pequeños escolares, que, pese a los años, no ha dejado de ser un alumno agradecido».<sup>1</sup> La antología más hermosa de la humanidad podría ser aquella en la que reuniéramos todas las cartas que podríamos escribir a quienes nos han enseñado algo. Pero también habría que hacer justicia y señalar los memoriales y las fosas comunes de los «niños caídos», de los damnificados, excluidos y olvidados de cada sistema educativo. Aquellos que, como explica muy bien Daniel Pennac en su *Mal de escuela*,<sup>2</sup> tienen que crecer y a menudo sucumben dentro de un sistema dentro del cual, literalmente, no entienden nada. Obligándoles a saber, se les vuelve la vida incomprensible.

La educación, pues, no es la salvación. Puede someter o liberar por una razón muy simple: la cultura es un sistema que liga y desliga al mismo tiempo. Vincula y da las herramientas para recrear

1. Camus, Albert, *Discours de Suède*, Gallimard, París, 1997.

2. Pennac, Daniel, *Mal de escuela*, Mondadori, Barcelona, 2007.

estos vínculos. Para reproducirlos y para deshacerlos y transformarlos. Estructura y muestra los límites de cada sistema. En definitiva: obliga y hace libre al mismo tiempo. Hablar de pedagogía emancipadora es entrar en este antagonismo y en esta contradicción. Trabajar sus tensiones desde dentro y de manera situada. No hay un cielo o una tierra virgen para la práctica educativa. Siempre se está en curso, haciendo y deshaciendo los vínculos que estructuran las relaciones establecidas de cada sociedad y aquellas que se quieren transformar. Y lo más importante de todo: sabiendo que nunca aprendemos lo que más necesitamos aprender.

«Pero ¿de qué sirve saber cuando ya no sabemos cómo vivir?»<sup>1</sup> Esta es la pregunta oscura que hay detrás de todas las preguntas que nos podemos hacer sobre el sentido de la educación. Nos la dirige la voz silenciada durante muchos años de Charlotte Delbo, cuando regresaba de su reclusión en Auschwitz. Sabemos muchas cosas, pero no aprendemos a vivir. ¿De qué ha servido tanta educación moral, cultural, sentimental, política, a lo largo de siglos, a través de mitos, ciencias, regulaciones y religiones, cuando hoy no sólo se perpetúan los campos, ahora convertidos en fronteras asesinas, sino que cotidianamente matamos, violamos, destruimos, precarizamos, consumimos y excluimos de un futuro digno a una parte cada vez mayor de la humanidad? La desproporción entre lo que sabemos y lo que no sabemos no es de cantidad. No se mide entre el volumen de conocimiento disponible y el de todo lo que está aún por descubrir. La desproporción es esta herida. Esta distancia a veces invisible y siempre insalvable entre nosotros mismos, como humanos, y nuestro saber.

### *Una filosofía del aprendizaje*

Mi título universitario dice: «Licenciada en Filosofía y Ciencias de la Educación». Nunca he entendido por qué, ya que excepto una asignatura de Introducción a la Pedagogía el primer año, nunca volvimos a estudiar nada que tuviera que ver ni con ninguna ciencia

1. Delbo, Charlotte, *Auschwitz et après: Mesure de nos jours*, Minuit, París, 1995.

educativa. Aun así, es evidente que una carrera de Filosofía es una larga e inacabada reflexión sobre la educación a lo largo de la historia y desde diferentes concepciones del mundo.

Las denominaciones de los títulos universitarios son muy interesantes de revisar a lo largo del tiempo, ya que muestran cómo se conciben y cómo se recomponen, a cada momento, los mapas formales del conocimiento legitimado por la academia. Aunque no reflejara la realidad, lo que indicaba mi título del año 1996 es que en aquel momento se consideraba que la Filosofía y la Pedagogía tenían una raíz común, pero que la Pedagogía ya había pasado a llamarse Ciencias de la Educación. Seguramente, esta disonancia anunciaba el divorcio posterior entre disciplinas, facultades, metodologías y maneras de trabajar. Desde entonces, el campo de la reflexión teórica y práctica sobre el hecho educativo no ha hecho más que fragmentarse y diversificarse de manera exponencial. Como en todos los campos, la tendencia a la especialización tiene lugar al mismo tiempo que una intervención cada vez más imbricada de ciencias muy diversas: Psicología, Sociología, Comunicación, Neurología, Teoría del Arte, Informática, Psicomotricidad, Política... Paradójicamente, la tendencia a integrar casi todas las ciencias sociales y humanas en la reflexión pedagógica ha ido ligada a un cientifismo creciente y peligrosamente dogmático, que ha alejado a la ciencia de la práctica crítica y creativa, imprescindibles para pensar la educación.

En este contexto, se hace difícil situar la reflexión que propone este libro bajo ninguna categoría científica o epistemológica clara. Se inscribe en la tradición de la filosofía de la educación, pero da vuelta a su punto de vista y a sus efectos. No se propone reflexionar sobre la esencia, los fines y los valores de la actividad del educador, sino que sitúa el problema filosófico en el cuerpo, la perspectiva y la mirada de quien aprende, tenga o no una relación formal con el sistema educativo. La reflexión de este libro no agota, ni pretende hacerlo, los problemas que plantea. Abre un momento de detenimiento y de reflexión crítica en un ámbito donde la práctica, la acción, la experimentación son inseparables del pensamiento. En este sentido, el planteamiento de este libro está en continuidad con las prácticas aprendidas a lo largo de generaciones por las iniciati-

vas de educación popular y por las pedagogías feministas, que han hecho de la reciprocidad y de la alianza entre iguales la base de un cambio político y cultural siempre en curso y siempre en lucha con las formas de dominación de cada sociedad.

La tentación de construir modelos que lo resuelvan todo es consubstancial a nuestra cultura y ha dominado, especialmente, el anhelo de los pedagogos. Por otro lado, las actuales ciencias del aprendizaje, que pretenden dominar y resolver todas las variables asociadas a los procesos de aprendizaje humanos y no humanos, han reducido el concepto a una relación adaptativa sobre la que podemos diseñar nuestros comportamientos de manera cada vez más precisa y exitosa. La pedagogía académica y los sistemas educativos formales se están dejando llevar por una promesa de transparencia, certeza y seguridad que, una vez más, sólo es posible como una operación de dominio, basada en la ilusión de la transparencia y del control. El punto de partida de este libro desconfía de los ideales de transparencia, tanto de los modelos totalizadores, como de los cálculos infinitos de datos. Propone una filosofía del aprendizaje capaz de relacionarse con la sombra y con la inquietud que recorren nuestras existencias, por muchas variables y patrones que puedan generar nuestros comportamientos. ¿Qué sucede allí donde no podemos verlo todo y cómo relacionarnos con lo que no sabemos, ni siquiera acerca de nosotros mismos?

Los problemas concretos necesitan soluciones concretas y, muchas veces, rápidas: cómo abrir las aulas en condiciones pandémicas, dónde poner una biblioteca que sea accesible y deseable, cómo organizar los tiempos entre lo escolar y lo extraescolar, cómo bajar los índices de abandono escolar, cómo luchar contra la precariedad y los bajos sueldos de los profesores... Encontrar buenas respuestas concretas depende, siempre, de haber llegado a tener un buen punto de vista para analizarlos. Este libro quiere contribuir, precisamente, a articular una perspectiva en la que poderlas pensar desde la confianza mutua y no desde el acoso, la hostilidad y la acusación que se apoderan, cada vez más, de los entornos de aprendizaje. ¿De qué alianzas podemos ser capaces entre aprendices?

La educación es como una conversación que siempre pierde el hilo, o como un sendero que parece llevar a algún lugar hasta que se

embosca. En el recorrido de este libro, la conversación parte de lo más íntimo de nosotros mismos, que es la vergüenza de ser y de aparecer ante los otros, y acaba proyectándose en unos tiempos futuros que no sabemos imaginar, porque el presente se nos ha vuelto opaco y cada vez más ilegible. Así, este libro es un hilo de voz que necesita de muchas otras voces, un sendero que se cruza y se pierde entre muchos otros caminos. Por ello, se presenta como lo que tendría que ser siempre la acción educativa: una invitación a pensarnos un poco más allá de lo que podríamos llegar a pensar solos. Es una llamada, una convocatoria a descubrirnos como aprendices cuando lo que sabemos amenaza con perdersnos.

## La vergüenza de ser

No basta con nacer. Para existir es preciso poder llegar. Llegar y presentarse: ante los otros y ante uno mismo, pero también como grupo. Incluso la existencia en cuanto humanos depende de poder presentarnos ante nosotros mismos. ¿Qué nos hace presentables? ¿Cómo aparecer ante y entre los demás? ¿Cómo comparecer? ¿Y qué puede interrumpir, inhibir o bloquear una llegada al mundo? En el ámbito educativo, el curso acostumbra a empezar con una ronda de presentaciones. Los más pequeños dibujan a su familia, llevan su ropa o sus juguetes preferidos a la escuela y explican la historia de su primera infancia, sus gustos y lugares de referencia. Los mayores presentan su currículum y sus proyectos o las razones que les han llevado a emprender o a retomar los estudios. Siempre hay que poder responder: «¿Quién eres? ¿Qué haces aquí?». Pero ¿cómo se llega a poder sostenerse en este interrogatorio? ¿Cómo llegamos a poder dar la cara?

El nacimiento es un acto impuesto. Nadie nace porque quiere, ni cuando quiere, ni decidiendo quién quiere ser. Esta es una de las razones por las cuales cuesta tanto pensarnos como seres nacidos. Paradójicamente, nos es más fácil imaginar cómo reapropiarnos de nuestra muerte que de nuestro nacimiento. ¿Quién nace? Llegar al mundo es un acto no escogido, no consciente, pero al mismo tiempo compartido. Nacer es inseparable de parir y, antes, de engendrar. La radical novedad de cada individuo enlaza de forma única un conjunto de vínculos genéticos, afectivos, históricos, sociales, etc., que lo superan y al mismo tiempo lo determinan. Si el nacimiento es un acto impuesto, la existencia no está nunca garantizada. Ni para siempre. Dar la vida no implica dar una vida. Poder llegar a dar la cara, ante los demás y ante uno mismo, siempre