



**Marco Antonio Jiménez  
García**

Universidad Nacional  
Autónoma de México  
marcoacatlán@gmail.com

**Ana María Valle Vázquez**

Universidad Nacional  
Autónoma de México  
anvallev@gmail.com

Artículo de Reflexión

Recepción: 4 de julio de 2014  
Aprobación: 29 de marzo de 2015

Praxis  
&  
Saber

Revista de Investigación y Pedagogía  
Maestría en Educación. Uptc

## LO POPULAR EN LA EDUCACIÓN: ENTRE MITO E IMAGINARIO.

### Resumen

En el texto interesa analizar el tema de la educación popular, entre el mito y lo imaginario, por la necesidad imperiosa de reconceptualizar y revitalizar la autonomía de las demandas sociales, en un mundo donde prácticamente toda tentativa por organizarse, enfrentar y transformar de manera colectiva y alternativa al capitalismo globalizado no alcanza a cuajar, ya que todo intento liberador o emancipador se desvanece de inmediato o se integra al discurso dominante. La tesis que se sostiene es que mito e imaginario son constitutivos de la educación popular y que el rechazo de lo popular es negación de toda acción política y cultural. Para nosotros el mito es palabra que fluye y da sentido a toda comunidad, es toda razón que no niega la sinrazón, constitutiva de cultura; asimismo lo imaginario son significaciones sociales imaginarias que no excluyen la insignificancia, que emanan de toda creación incesante e indeterminada. Así, la educación popular, entre mito e imaginario, da cuenta, en su decir y hacer, del sentido y sinsentido de toda sociedad y cultura.

**Palabras clave:** educación popular, mito, imaginario.

## THE POPULAR IN EDUCATION: BETWEEN MYTH AND IMAGINARY.

### Abstract

This article purposes to analyze the popular education subject, between myth and imaginary, due to the prevailing need to reconceptualize and revitalize the autonomy of the social demands in a world where virtually no collective and alternative attempt to organize, confront and transform the globalized capitalism comes true; all liberating or emancipatory attempt fades away or is integrated to the dominant discourse. The thesis here argues that myth and imaginary are popular education elements, and that rejection of the popular is the negation of all political and cultural action. For us, myth is the word that flows and makes sense to the whole community; it is the reason that does not deny the no reason constitutive of culture. In the same way the imaginary is formed by social imaginary meanings that do not exclude the insignificance and that emanate from the incessant and the undetermined creation. Thus, popular education between myth and imagination accounts, in theory and in practice, for the sense and nonsense of any society and culture.

**Keywords:** popular education, myth, imaginary.

## LA POPULARITÉ DANS L'ÉDUCATION: ENTRE LE MYTHE ET L'IMAGINAIRE.

### Résumé

Dans le texte, il est intéressant d'analyser le thème de l'éducation populaire, entre le mythe et l'imaginaire, suite au besoin impératif de reconceptualiser et de revitaliser l'autonomie des demandes sociales, dans un monde où pratiquement toute tentative pour s'organiser, affronter et transformer de manière collective et alternative le capitalisme mondial n'arrive pas à porter ses fruits, puisque tout essai de libération ou d'émancipation s'évanouit

immédiatement ou s'intègre dans le discours dominant. La thèse qui est soutenue est que le mythe et l'imaginaire sont considérés comme faisant partie de l'éducation populaire et que le refus du populaire est une négation de toute action politique et culturelle. Pour nous, le mythe est une parole qui jaillit et donne un sens à toute la communauté, c'est toute raison qui ne rejette pas la déraison, constituant la culture; de plus, l'imaginaire représente des significations sociales imaginaires n'excluant pas l'insignifiance émanant de toute création incessante et indéterminée. Ainsi, l'éducation populaire, entre le mythe et l'imaginaire, rend compte, par ses dires et ses faits, du sens et du non-sens de toute société et culture.

**Mots clés:** éducation populaire, mythe, imaginaire.

## O POPULAR NA EDUCAÇÃO: ENTRE MITO E IMAGINÁRIO

### Resumo

No texto interessa analisar o tema da educação popular, entre o mito e o imaginário, pela necessidade imperiosa de re- conceituar e re- vitalizar a autonomia das demandas sociais, em um mundo donde praticamente toda tentativa por organizar-se, enfrentar e transformar de forma coletiva e alternativa ao capitalismo globalizado não atinge o topo, já que toda tentativa liberadora se desvanece de fato ou se integra ao discurso dominante. A tese que se mantém é que mito e imaginário são constitutivos da educação popular e que a rejeição do popular é negação de toda ação política e cultural. Para nós o mito é palavra que foi e dá sentido a toda comunidade, é toda razão que não nega a sem-razão, constitutiva de cultura; assim mesmo o imaginário são significações sociais imaginárias que não desistem da insignificância, que emanam de toda criação incessante e indeterminada. Assim, a educação popular, entre mito e imaginário, dá conta, em o seu dizer e fazer, do sentido e sem sentido de toda sociedade e cultura.

**Palavras Chave:** educação popular, mito, imaginário.

## Presentación

La tesis que sostenemos es que mito e imaginario son constitutivos de la educación popular y que el rechazo de lo popular es negación de toda acción política y cultural. Todo rechazo a lo popular es negar toda acción política y cultural, así como todo desdén por el mito y lo imaginario es rechazar el carácter de creación que posibilita a toda cultura. Ya que para nosotros el mito es palabra que fluye y da sentido a toda comunidad, es toda razón que no niega la sinrazón, constitutiva de cultura; asimismo lo imaginario son significaciones sociales imaginarias que no excluyen la insignificancia, que emanan de toda creación incesante e indeterminada. Así, la educación popular, entre mito e imaginario, da cuenta, en su decir y hacer, del sentido y sin sentido de toda sociedad y cultura. En el mito y lo imaginario se evidencia que la educación popular, como proyecto político, hace imposible lo posible.

Nos interesa analizar el tema de la educación popular, entre el mito y lo imaginario, por la necesidad imperiosa de reconceptualizar y revitalizar la autonomía de las demandas sociales, en un mundo donde prácticamente todo intento por organizarse, enfrentar y transformar de manera colectiva y alternativa al capitalismo globalizado no alcanza a cuajar, ya que todo intento liberador o emancipador se desvanece de inmediato o se integra al discurso dominante.

El análisis que hacemos de la relación entre educación popular, mito e imaginario, es fundamentalmente teórico y filosófico. El artículo se compone de tres apartados. En el primero analizamos la noción de 'educación popular', considerando principalmente la perspectiva de 'razón populista' de Laclau intentamos responder a la pregunta ¿en qué radica lo popular de la educación? En el segundo apartado revisamos la noción de 'mito' a partir de Blumenberg, en relación con la educación popular pretendemos contestar la pregunta ¿qué es la educación popular como mito? En seguida se analiza la relación, desde Castoriadis, entre significaciones imaginarias y educación popular; la pregunta que guía nuestras reflexiones es ¿qué características tiene la educación popular como significación imaginaria?

Reflexionar teórica y filosóficamente en torno a la educación popular desde el mito y lo imaginario es aceptarla como una forma de lucha particular que trasciende hacia lo universal. Lucha que tensa razón y sinrazón, orden y

caos, inclusión y exclusión, verdad y mentira, realidad y fantasía, posibilidad e imposibilidad, donde esta tensión es fuerza vital de creación y destrucción de cultura. Lo que a continuación se presenta busca contribuir al análisis y crítica de las condiciones de nominación y práctica de la educación popular.

## Lo popular en la educación

La posición dominante con relación a la educación popular es aquella que la vincula con el pueblo, los oprimidos, los pobres, el proletariado, los campesinos, la izquierda o los grupos alternativos. La educación popular como lo opuesto a la élite, los opresores, los ricos, la burguesía, los terratenientes, la derecha o los grupos conservadores. Sin embargo hay otras experiencias históricas relacionadas con la educación popular que la colocan en un lugar distinto. De tal modo, y reconociendo al populismo como expresión política de lo popular, nos sumamos a la sospecha que sobre el desprecio y rechazo a este término plantea Laclau (2005), en el sentido de que:

[...] en la desestimación del populismo hay mucho más que la relegación de un conjunto periférico de fenómenos a los márgenes de la explicación social. [...] lo que está implícito en un rechazo tan desdeñoso es la desestimación de la política [...] y la afirmación de que la gestión de los asuntos comunitarios corresponde a un poder administrativo cuya fuente de legitimidad es un conocimiento apropiado de lo que es la “buena” comunidad. Éste ha sido durante siglos el discurso de la “filosofía política”, instituido en primer lugar por Platón (10).

Laclau tiene razón cuando afirma que se ha desestimado al populismo, nosotros decimos “lo popular”, sobre todo en América Latina, cuando, para sustituir la palabra o eludir este término, se ha traído el de ciudadanía; en donde efectivamente encontramos una intencionalidad de la gestión de la “buena” comunidad. Negar, desdeñar o menospreciar lo popular o el populismo como práctica política es la desestimación de la política misma y el empobrecimiento de su práctica.

Hoy, por primera vez en América Latina, el concepto de lo popular ha sido desplazado por el de ciudadanía, en donde este último término remite a procesos de gestión racionales, implícitos o explícitos, que están en un conjunto de leyes y normas que excluyen y limitan cualquier tipo de demanda que no corresponda y se procese a través de los tribunales, sean estos electorales, judiciales o educativos, lo que ha colocado a lo popular en el terreno de una irracional nostalgia.

Es importante decir que cuando se habla de educación popular en modo alguno se está hablando de educación para la ciudadanía ni de educación popular sectaria y dogmática, porque parafraseando a Freud, quien empieza cediendo en las palabras termina cediendo en los hechos. O como dice Laclau (2005), en la actualidad una de las formas principales que toma esta pusilanimidad es el reemplazo del análisis por la condenación ética, es decir, la incapacidad de enfrentar el concepto de educación popular, crítica y analíticamente desde la teoría y la filosofía, conduce a su condena o a puros elogios. Lo cual no quiere decir que lo que algunos llaman educación para la ciudadanía sea siempre antagónica de la educación popular, o que dicha educación cívica carezca de importancia, simplemente lo que tratamos de decir es que sus propósitos son diferentes y a veces antagónicos.

Por ejemplo la importancia que tiene hoy en el proceso económico globalizador capitalista la llamada educación popular China, que de manera diversa ha llevado a esta nación a ser la principal potencia económica y comercial, nos hace reflexionar sobre el concepto mismo de educación popular. También podemos considerar los fracasados proyectos educativos que se aplicaron con distintos enfoques y énfasis en el otrora mundo socialista, nadie podrá negar que sus proyectos educativos tenían el adjetivo de populares. Pero más allá de pensar “lo popular” como un adjetivo nos interesa mirar la fuerza que esto ha tenido en la transformación y constitución de culturas.

Identificamos dos problemas que enfrenta la actual educación popular, uno, su lugar ante la educación para la ciudadanía, y otro, respecto al mayor o menor grado de autonomía que tiene frente a las instituciones del capitalismo global. En primer lugar la noción de pueblo aparece con cierta intermitencia en los discursos políticos latinoamericanos, lo que permite por momentos organizar demandas sociales con un sentido emancipador; esto sucedió en la primera década de este siglo en América Latina, sin embargo, aquellos gobiernos latinoamericanos se han visto envueltos en problemas de corrupción y de presiones externas que han puesto en crisis sus alusiones a lo popular.

Una reflexión que hacemos al reconocer el carácter de la educación popular frente a la educación para la ciudadanía es que se ha desdibujado la palabra “pueblo”, porque si en un principio, en términos clásicos, la soberanía reside en el pueblo, hoy, en términos objetivos y aplicados, la soberanía parece residir en el ciudadano. ¿En qué sentido se presentan como antagónicos lo popular y lo ciudadano? En que el primero se reconoce en su carácter conflictivo e irresuelto, en las tradiciones, en un sentido histórico social,

con un anhelo conjunto, particularmente referido a una demanda de justicia social; mientras que lo ciudadano se asume dentro de un orden legal, con aspiraciones racionales, de civilidad y progreso, especialmente referidas a una condición democrática.

Por otro lado la corrupción propia del capitalismo actual y su poder de cooptación hace que algunos proyectos de educación popular sean presa fácil, en el mejor de los casos, de la incorporación a proyectos políticos o económicos de los intereses corporativos transnacionales. Y en otros casos la educación popular puede ser susceptible de formas de corrupción de los grupos que participan de ella como sucede con los indígenas en Bolivia. Lo anterior es una condición intrínseca a todo movimiento u organización social de esta época que, sin embargo, podría ser enfrentada si se pudiera articular a nivel mundial un proyecto social alternativo al capitalismo global.

Ahora bien, en América Latina la educación popular está efectivamente asociada a aquella posición dominante que arriba hemos mencionado, particularmente por el pensamiento y la experiencia que desde Freire y otros se ha desarrollado en nuestro continente. Incluso podríamos afirmar que el referente emblemático y primordial de la educación alternativa en América Latina es su carácter popular, como aspiración política, social y cultural, a diferencia de otras latitudes. En nuestro continente no ha habido épocas en que gobiernos de distinta orientación política, de derecha o de izquierda, asuman la necesidad de una educación popular.

Por otra parte, para nosotros es importante no confundir lo público con lo popular, hoy por ejemplo en muchos países del mundo se lleva a cabo una defensa por la educación pública, escolarizada o no, y en nuestro continente sabemos de proyectos de educación popular, escolarizados o no, que van más allá de la defensa de su carácter público, privado o social. Nos parece que una distinción radical entre la educación pública y la popular está en que la primera refiere fundamentalmente a la administración política y económica que el Estado hace de los recursos para proveer de educación a la población; mientras que la educación popular proveniente del Estado o de la sociedad tiene una orientación específica que, por sus motivos políticos, intenta recuperar y establecer cierta hegemonía a partir de la fuerza misma de las demandas del pueblo.

La educación popular, parafraseando a Laclau, sería una práctica y un pensamiento realmente políticos que tienen como tarea liberar el momento

político de su subordinación a los marcos societarios establecidos, es decir, sacar la educación popular de sus particularismos que la ubican solamente como educación de los pobres, oprimidos, del proletariado, y más bien hacerla actuar como un proyecto político y cultural válido para todos. Incluso sacar la educación popular de su carácter marginal y antagónico para plantearla como una oposición universal. Por ejemplo la demanda de “Tierra y Libertad” tan sentida para la revolución mexicana y en particular para los campesinos del sur, dirigidos por Emiliano Zapata, es una demanda formulada con las mismas palabras por los *narodniki* en la Rusia del siglo XIX, cuyo emblema era “Tierra y Libertad”. No deja de ser interesante mencionar que dichas demandas particulares se lograron articular históricamente sin los medios cibernéticos ni de comunicación actuales y que, por cierto, tuvieron una eficacia y relevancia social muy distinta a la de las recientes revoluciones árabes.

Si bien es cierto que la educación popular como proyecto político de oposición universal requiere ser explícitamente y con toda fuerza escuchada y vista, esta fuerza que la hace evidente en absoluto depende exclusivamente de los medios de comunicación actuales porque su impulso está en ella misma como antagónica, es decir, contra hegemónica.

La educación popular está llamada al fracaso si se piensa que “lo popular” pertenece a los pobres, al proletario, al campesino o al oprimido, sin darse cuenta que en lo popular podría estar la conveniencia de todos, es decir, de lo universal. Aunque es importante reconocer que no todo proyecto de educación popular está comprometido con un principio ético político emancipatorio, y que éste puede estar asociado a formas políticas conservadoras o reaccionarias. En tal sentido lo popular, como el populismo, no son patentes que correspondan exclusivamente a los intereses de una parte del pueblo (ricos o pobres) sino que pueden ser abanderados por diversos sectores, tal es el caso del peronismo, cardenismo, fascismo, o el *khemer* rojo de Camboya, hasta los llamados comunitarismos multiculturalistas estadounidenses.

Es importante, como dice Laclau, reconocer el concepto de lo popular entendido sólo como el proletariado, no como una clase social, sino, recordando a Marx, como la disolución de todas las clases. La universalidad de lo popular consiste en que la política es la institución del conflicto entre clases que no son realmente clases (Laclau, 2005). Frente a la vieja idea de que la política consiste en el “arte de hacer posible lo imposible”, habría que sostener que la política, en su cualidad de popular, debiera remitir siempre

a hacer imposible lo posible. Es decir, cuando en la educación popular optamos por el diálogo, no lo hacemos tanto para llegar a acuerdos sino más bien para continuar dialogando, aun y sobre todo, en el desacuerdo. Como dice Laclau (2005) “el pueblo es [...] el protagonista central de la política y la política es lo que impide que lo social cristalice en una sociedad plena, una entidad definida por sus propias distinciones y funciones precisas” (309). O recordando a Freud hay tres prácticas imposibles: la política, la educación y el psicoanálisis. En estas prácticas hagamos lo que hagamos siempre será insuficiente.

Justo por lo anterior una de las características de la educación popular es mostrar el carácter incontable, geométrico y de excluidos de los sujetos que la componen, dentro del orden y la geometría política. En el caso de México, por ejemplo, esta pretensión de inclusión y orden está demostrada en el rechazo a los procesos políticos electorales que reduce la participación popular a votos contables, lo cual muestra de manera clara la absoluta imposibilidad de una plena armonía de la vida política. Lo que interesa es hacer visible que la educación popular debiera representar una forma de lucha particular “que está investida de un significado que trasciende su propia particularidad” (Laclau, 2005: 305). Nosotros consideramos que esta trascendencia se encuentra en su carácter mítico e imaginario.

Hay varios modos de situar el sentido de la educación popular, uno de ellos es ubicarla como expresión de una fuerza trascendente con un sentido esencialmente emancipatorio impulsado por los afectos, la voluntad y las aspiraciones políticas del pueblo. Otra forma de entender la educación popular es aquella que encuentra una condición de inmanencia como resultado de ciertas contradicciones históricas, lo que posibilita la articulación de grupos y clases sociales que, de algún modo, podrían constituirse, frente a la globalización actual, en una especie de superproletariado que resolviera de manera universal lo particular.

Nuestra propuesta de educación popular no deja de reconocer la importancia que la voluntad, los afectos y las contradicciones históricas provocan en las condiciones socio-culturales; pero de ninguna manera reconocemos en forma automática que cualquier proyecto de educación popular esté asociado únicamente a un propósito emancipatorio o liberador.

En los años recientes lo que nos ha sido posible observar, no sólo con respecto a la educación popular sino a muchos otros proyectos esgrimidos

por grupos opositores del sistema, como el zapatismo en el caso de México, es el intento del sistema político por absorber y mediatizar cualquier demanda haciéndola aparecer como propia.

Podríamos hacer una serie de reconocimientos extensos a la obra y a las prácticas de muchos educadores populares y teóricos de la educación popular o condenarla a su obsolescencia por su connotación populista, sin embargo esto imposibilitaría su análisis. Si en algo puede contribuir, en la actualidad, la referencia al concepto de educación popular, esto reside en que tengamos la capacidad de analizar críticamente las condiciones de su nominación y práctica. Lo que hasta aquí hemos intentado plantear es precisamente que en lugar del análisis o crítica a la educación popular únicamente se le elogie o se le condene sobre la base de argumentos éticos.

## Mito y educación popular

Es común que se entienda a los mitos como creencias populares infundadas, como algo falso que afecta a la verdadera comprensión de la realidad. La educación desde Platón y particularmente, en lo que a nosotros corresponde, la Ilustración, ha tenido como propósito la eliminación del mito, de las supersticiones o de la fantasía, con un afán propio de, como diría Kant, que el hombre moderno tenga el valor de conducirse por su propia razón, la razón ilustrada como contraria al mito. Como dicen Adorno y Horkheimer (2005) “la Ilustración, en el más alto sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal desventura” (59). Así como es importante sacar a la educación popular de sus particularismos que la colocan como educación de los oprimidos, es urgente extraer al mito como lo que pertenece a las narraciones de los pobres ignorantes.

Cuando se habla del antagonismo entre razón y mito más bien se alude a la diferencia entre mito y ciencia, ya que el mito conlleva una forma de racionalidad que no excluye la irracionalidad. El problema está cuando se considera que el hablar de la ciencia es radicalmente distinto a las palabras del mito, sin considerar que la ciencia es una forma de la presencia del mito porque la ciencia pretende nombrar lo extraño, lo oculto, lo terrible del mundo para hacerlo soportable. Sin embargo, a diferencia de la razón mítica, la razón científica busca dominar con sus palabras el mundo sin darse cuenta que al nominarlo, a veces, sólo lo hace tolerable. Uno de los méritos de

Platón en su temprano proyecto científico, siguiendo a Blumenberg (2005), es haber rebajado y desterrado a la marginalidad los mitologemas filosóficos considerándolos como puros adornos estilísticos y no como parte sustantiva de su pensamiento filosófico.

Por lo que es posible decir que existe cierta equivalencia entre la razón mítica y lo que Laclau llama la razón populista, en el sentido de que ambas están constituidas por una hiancia, una abertura o una separación que permite la entrada de lo irracional. La razón mítica, al igual que la razón populista, no excluye lo irracional y es expresión política de lo popular. Negar lo popular y rechazar el mito, en defensa de la civilidad y la ciencia, es una desestimación de la propia razón y de la política. En tal sentido el racionalismo científico y civilizatorio que petrifica y cosifica la democracia, imposibilita la educación popular como acción política.

Nuestra postura es que si la razón recurre a la razón científica e instrumental para explicarse, termina reduciendo el mundo a un solo principio lógico incapaz de reconocer lo que está fuera de ella misma. Es decir, se pretende eliminar el mundo de los deseos, los afectos, la sensibilidad y lo irracional que también forman parte constitutiva de la comprensión del mundo. El argumento que aquí sostenemos es que el lugar donde se encuentra la educación popular es el del mito tanto en su carácter lógico como irracional. Precisamente porque los aristócratas, los oligarcas y los científicos pertenecen a un grupo élite de la sociedad, diferenciado del «demos», es decir del pueblo, es de cierto modo natural para ellos intentar desechar el mito; lo cual no quiere decir que dichos aristócratas, oligarcas y científicos no hagan uso de sus conocimientos racionales y lógicos, transformando sus saberes en mitos que les permitan establecer su dominio sobre el pueblo, estén conscientes o no de lo que hacen. Teorías económicas, sociales, pedagógicas, de salud o de seguridad están sustentadas en preceptos o leyes científicas y lógicas que, partiendo de supuestos míticos, se presentan como verdades absolutas y universales.

Por otro lado la palabra «mito» significa aquello que fluye, que es corriente y que en este devenir ata y da sentido a la existencia de un pueblo. Es precisamente en el hacer y decir de lo popular en donde el mito adquiere su máxima encarnación. No porque en otros ámbitos de lo social, en lo íntimo, en lo privado o en lo particular, lo mítico no se manifieste, sino porque precisamente la fuerza del mito se sostiene en su carácter universal y popular. Asimismo la potencia de lo popular proviene de la creación mítica.

El hablar del pueblo corresponde a las formas del mito, es decir, al hablar o al querer comunicar algo, lo hacemos con las palabras del mito, por eso es que el mito vincula a las personas que hacen comunidad, digamos que van configurando al pueblo. Por ello cuando se utilizan las palabras del mito las clases sociales se diluyen, porque todos hablamos un lenguaje común, que nos alude a todos. Esto no quiere decir que las diferencias sociales desaparezcan, ni que el amigo ni el enemigo dejen de existir. En la narrativa mítica cada uno ocupa un lugar, ya sea el del héroe, el del criminal, el de la víctima, el del victimario, el del opresor o el del oprimido. Cuando un colectivo quiere comunicar algo que corresponde a su existencia recurre a formulaciones míticas que tienen que ver con su propia tradición; por regla no se recurre a expresiones especializadas. Lo referente a la vida, a la muerte, a la tristeza, a los afectos, a la ira, al dolor, a las alegrías, al amor o a la existencia misma, se expresa con palabras que nos son conocidas, con palabras comunes —en el sentido que pertenecen a toda la comunidad— y corrientes, que fluyen en el colectivo. De esta manera las palabras del mito son los nombres que liberan de su carácter inhóspito y extraño a la vida sin que esto eluda el miedo y la amenaza que es habitar el mundo. En tal sentido la poesía, como una forma de encarnación del mito, no puede ser una expresión exclusiva para oídos y ojos privilegiados, el poeta escribe para todos. El mito hace del mundo desconocido algo conocido que puede ser comunicado y tiene la voluntad, el poder, la fuerza y la energía de vincular a toda la comunidad. La comunicación en la educación popular recurre a este hablar común y corriente que son las formulaciones míticas. Justamente el carácter popular de la educación hace que el mundo colectivo, político y cultural sea conocido, sin eludir su extrañeza, y tenga la posibilidad de ser comunicado, dicho o hablado; y en esta posibilidad radica el poder de las palabras del mito para vincular a toda una comunidad.

“Toda confianza en el mundo comienza con los nombres de los cuales se pueden narrar historias” (Blumenberg, 2003: 42), narraciones que son la vida humana misma, narraciones que únicamente pueden existir en la palabra del pueblo. La fuerza de la palabra del mito que nombra el mundo y con ello lo hace soportable, es la potencia de la cual abreva la educación popular para hacer imposible lo posible, es decir, para instituir el conflicto. En este sentido lo popular en general y la educación popular en lo particular solo son posibles en un horizonte mítico.

Las palabras del mito no son conceptos, “la figura mítica lleva a una pregnancia imaginativa a aquello que, como elemental cotidianidad del

mundo y la vida, sólo tardíamente es susceptible de una formulación conceptual” (Blumenberg, 2003: 86). Aquí vemos una relación directa entre lo mítico y lo popular ya que ninguna de ellas rechaza los deseos, los afectos ni las contradicciones. Coincidimos con Blumenberg (2003) en que “la época moderna se ha convertido en la época que le ha encontrado, definitivamente, un nombre a todo” (46) porque no tolera lo inhóspito y por tanto es incapaz de asombro; porque no soporta la fuerza de lo popular que hace evidente la contradicción constitutiva de cultura. Si algo conlleva lo popular es su capacidad de asombro no frente a la hegemonía sino frente a la posibilidad de transformación.

El mito constituye la energía, la fuerza, la voluntad de la vida y también potencia la muerte de toda cultura y por tanto de todo pueblo. En el mito el mundo pierde algunos monstruos al mismo tiempo que gana otros tantos, por ejemplo perdimos a Quetzalcóatl y ganamos a Jesús, perdimos a Huitzilopochtli y ganamos a Satanás; aunque estas contraposiciones no son mecánicas ni suficientes porque el mundo prehispánico difícilmente puede ser comparable con el mundo occidental. Las palabras del mito al nombrar lo originariamente extraño nos protegen, o al menos nos hacen soportable, lo siniestro. Efectivamente el mito, a través de la educación popular, al nombrar el mundo para hacerlo soportable, no pretende eliminar los monstruos que amenazan a la cultura y al pueblo, sino transgredir la monstruosidad hegemónica imperante. Esto es, el mito como constitutivo de cultura no pretende civilizar, pero tampoco nos conduce a la barbarie, no busca superar la extrañeza mortificante ni radical que es el mundo. Y aquí hay una distinción entre educación popular y educación para la ciudadanía, la primera cultiva al pueblo, la segunda pretende civilizar al ciudadano; la educación popular tiene la fuerza para hacer soportable lo siniestro, lo antagónico, lo ilógico, mientras que la educación para la ciudadanía promete una vida pacífica, estable y buena en comunidad. Y cuando de comunidad hablamos, no nos referimos sólo a aquellos que están de acuerdo con una postura y son antagónicos a otra, sino a aquellos que participan, consciente o de manera no consciente, a favor o en contra, de un determinado proyecto político y social. En tal sentido una comunidad se constituye como una significación social imaginaria particular como el mundo maya, el mundo azteca, el mundo griego, la nación mexicana, la nación catalana o el Estado español.

Lo popular en la educación puede convertirse en representación hegemónica de la sociedad como resultado de una lucha contingente. Una vez que lo popular

se constituye como fuerza hegemónica, siguiendo a Laclau (2005), se cristaliza la encarnación de una plenitud mítica. Podemos decir que la hegemonía de lo popular se sostiene en un horizonte mítico. Si esto es así la educación popular y la educación para la ciudadanía toman su fuerza del mito, aunque esta segunda lo niega mientras que la primera lo hace evidente. Dicho de otra manera, la educación popular no se intimida ante el carácter mítico de la realidad, por lo que incluso construye horizontes fantásticos, utópicos y personajes heroicos; en tanto que la educación para la ciudadanía, al negar el mito, conforma su horizonte de plenitud en un mundo donde la información, el conocimiento, las leyes y los reglamentos garantizan la convivencia. La plenitud de la educación popular está en el impulso transgresor de lo hegemónico y en su máxima expresión política, y la educación para la ciudadanía considera su plenitud en la superación en armonía del conflicto por la vía legal, donde existe un mundo sin monstruos ni amenazas.

Como ya hemos dicho, el mito, y con ello la educación popular, significan la condición de imposibilidad de lo posible y simultáneamente la posibilidad de lo imposible. Dicho de otro modo, lo que hace la educación popular, como una forma particular del quehacer político, en última instancia, es intentar dar sentido al sinsentido que constituye la cultura.

La educación popular, de tal modo, es un artefacto que vehicula e intenta dar orden a las tradiciones, a las costumbres, a los lenguajes perdidos y a las sensaciones salvajes, no para oponerlas a lo civilizado, o colocarlas sobre lo lógico, lo normado o científico, sino para mostrar la diferencia, la alteridad, lo extraño y lo irracional que da paso a la vida pública, es decir, al conflicto, a la tensión, a la acción política constitutiva de lo humano. En tal sentido la educación popular es esencialmente una educación política que de principio fracasaría si su intención última fuera la eliminación o superación del caos mítico.

Frente a la angustia indomable e innominable que representa el mundo para el pueblo, el mito, a través de la educación popular, permite nombrar aquello ominoso y sin nombre para incluirlo como un miedo que puede ser socializado y enfrentado. Es decir, lo anterior puede, en un momento dado, posicionar a la educación popular como un proyecto emancipador y, sin embargo, al mismo tiempo, dicha educación popular, puede estar al servicio, históricamente, de un proyecto de sometimiento y alienación del propio pueblo, como en su caso lo fue el fascismo y algunas otras experiencias de ciertos nacionalismos y de lo popular.

Por otro lado, de acuerdo con Blumenberg, en la cualidad originaria habida en el mito están la creación y el miedo. La creación mítica no sólo impregna de sentido al sinsentido del mundo, sino que también preña de caos al orden de la vida, tal y como es la fuerza del pueblo. Así las palabras del mito hacen circular el sentido y sinsentido del mundo. De igual manera lo popular de la educación conlleva esta paradoja donde en la razón habita la sinrazón y en el caos habita el orden. Así como la creación mítica da sentido al sinsentido y provoca con desorden al orden, en la educación popular emerge lo irracional de la hegemonía, el desorden de la vida, al mismo tiempo que da coherencia y sentido a su propia fuerza al ser una acción y proyecto político. Si aceptamos que toda creación conlleva destrucción y que para poder levantar un santuario hay que derruir un santuario, recordando a Nietzsche, entonces la destrucción y devastación son constitutivas del carácter originario del mito y del pueblo; no es posible lo popular sin destrucción ni devastación porque no es posible un pueblo sin sus raíces míticas.

Por su parte el miedo es aquella angustia transformada por el nombre puesto a la fuerza que amenaza, es el peligro evidenciado por la palabra del mito. Las figuras míticas contienen, como contención y contenido, el miedo inevitable que está en la extrañeza, en lo otro, en lo monstruoso, en lo ominoso, por ejemplo, la figura del héroe contiene el miedo al criminal, las batallas míticas o revoluciones contienen el miedo a las atrocidades y crueldad de la guerra, tal y como lo dijimos anteriormente cuando nos referimos al peronismo, al cardenismo o al *khemer* rojo de Camboya. Las monstruosidades del mundo no se ocultan, todo lo contrario, van adheridas a las palabras del mito, lo popular de la educación hace evidente esta monstruosidad del mundo propia del mito. Hoy el Estado islámico, por ejemplo, aterroriza al mundo occidental con la destrucción de templos y lugares sagrados, hace 500 años el cristianismo, los españoles, devastaron de forma absoluta, no solo destruyendo templos y lugares sagrados, sino arrasando con vidas a toda una constelación de culturas junto con sus lenguas y mitos. No deja de horrorizarnos lo que hoy sucede tanto como lo que en otra época sucedió porque sus efectos aún son visibles. Actualmente Occidente, los europeos, se espantan de lo que ellos hicieron y aún hacen cuando se ven amenazados por atrocidades semejantes. Los civilizados ciudadanos europeos y estadounidenses consideran bárbaros y salvajes a los pueblos que responden violentamente a la violencia de la que han sido objeto. Se puede arrasar impunemente un pueblo en el Medio Oriente o en Latinoamérica, con familias, niños, ancianos, mujeres y hombres, pero es inconcebible tocar a un ciudadano civilizado de Occidente, porque entonces el mito de la guerra santa, de la guerra justa, de los valores democráticos y de la libertad, son esgrimidos para invadir y masacrar con toda impunidad.

Por otra parte, ni la razón mítica ni la razón populista tienen autor, ya que son creación del pueblo, es decir, ambas razones trascienden cualquier particularismo que tenga pretensiones de universalismo, lo cual no significa que lo universal, habido en el mito y el populismo, niegue la realidad misma. Es decir, tanto la razón populista como la razón mítica no confunden lo particular con la realidad misma, ambas tienen un fundamento de rango real, lo cual no significa que dicho rango está sometido a una prueba empírica, sino que es “algo que se sobre entiende, una fiabilidad, una arcaica sensación de pertenecer al mundo” (Blumenberg, 2005: 78). Por ejemplo Nezahualcóyotl u Odiseo, Zapata o William Wallace, como figuras populistas y míticas, son héroes que se sostienen porque vivifican a su pueblo haciéndoles evidente su pertenencia al mundo, digamos que «manifiestan la razón de su existencia». Es importante decir que toda razón populista es una forma en la cual la razón mítica se manifiesta, es decir, no es posible el populismo sin el mito, toda expresión y práctica política de lo popular está sostenida en su razón mítica. La educación popular reactualiza y revive el mito que soporta la cultura a la cual pertenece. En resumidas cuentas, para bien o para mal, el mito es constitutivo de toda educación popular.

## Imaginario y educación popular

Al igual que el populismo y el mito que manifiestan la razón de la existencia de lo popular, de lo cultural de un pueblo, las significaciones imaginarias sociales evidencian dicha razón y realidad de todo pueblo. Tanto el mito como lo imaginario son realidad y razón. La educación popular es una significación imaginaria porque es la razón que no excluye la sinrazón de todo Estado, es la posibilidad que evidencia lo imposible de toda acción política, y es la realidad que no excluye la fantasía de todo pueblo.

El hombre, dice Castoriadis (1983), “no es una cerradura que tiene su llave. El hombre no puede existir sino definiéndose cada vez como un conjunto de necesidades y de objetos correspondientes, pero supera siempre estas definiciones [...] porque salen de él mismo, porque él las inventa” (235). La educación popular es una invención que nos permite organizar y dar sentido a la cultura, a lo social, a lo político y al mundo mismo. Cualquier respuesta a ¿qué es América Latina? o ¿qué es la educación popular? siempre es superada por la realidad y las palabras que las definen. Y esto no se debe a la cantidad de definiciones, antes bien, al carácter inventivo que toda definición contiene. Por ejemplo las experiencias de Freire junto con sus nociones de ‘palabra generadora’, ‘alfabetización’, ‘diálogo’ o ‘concientización’ sin duda tienen

una riqueza significativa en torno a la educación popular, sobre todo como aspiración política, social y cultural de Latinoamérica, sin embargo toda definición siempre es inconmensurable a ella misma. Los límites de toda definición son desbordados por la inventiva humana, por las significaciones imaginarias. Por más que América Latina tenga como referente emblemático de educación alternativa su carácter popular, tanto América Latina como su educación popular quedan rebasadas por la invención de sus definiciones. La cualidad imaginaria de las significaciones permite esta inconmensurabilidad de sentidos y de sinsentidos constitutivos de cultura. Lo imaginario de la significación ‘educación popular’ hace que toda acción política, lucha de clases, demanda popular, colectivo social, cualquier hegemonía, pueda crearse y recrearse, destruirse y construirse, desde la fuerza que es la invención.

Toda significación imaginaria contiene tanto lo racional como lo irracional, la lógica, deseos y afectos, son ingredientes propios de lo imaginario y desde ahí suscitan la educación popular. En este sentido la educación popular como significación imaginaria no elimina los deseos, los afectos, la sensibilidad, lo irracional ni lo monstruoso como fundamento para la comprensión del mundo; todo lo contrario, son primordiales en la creación imaginaria.

La razón populista se nutre de la imaginación popular, es decir, la imaginación es la energía que permite vincular el mundo de lo simbólico con la experiencia. Aceptamos que todo símbolo es la presencia de la ausencia, es la evidencia de lo no visible, por ejemplo la oz y el martillo entrecruzados en un fondo rojo son más que esa imagen, son más que una oz y un martillo, ellos pueden simbolizar el comunismo como proyecto político y cultural, lo popular como apuesta política, la Revolución rusa, el escudo de la Unión Soviética, la unión del proletariado industrial y de los campesinos, etc.; o también puede significar el Gulag, los crímenes del stalinismo, la corrupción burocrática del Estado soviético, el fracaso de una ideología. Y todos estos significados habidos en dicho símbolo están ligados a una realidad y experiencias concretas, como la puesta en marcha de una de las más grandes revoluciones o la postura política de aquellos rusos, proletarios y campesinos por la cual valía la pena morir y vivir. Y toda experiencia y realidad vinculada con lo simbólico emana de lo imaginario. La educación popular no puede escapar a este vínculo, ella surge por la relación entre lo simbólico y la realidad. ¿Cuáles son los símbolos y cuál es la realidad de la educación popular que emana de lo imaginario? La imagen de Freire o de Mao Tse Tung, un mestizo o indígena con un libro, un puño levantado sosteniendo un lápiz, así como las propias experiencias de Freire y Mao Tse Tung, o la vida escolar de los indígenas, son creaciones

imaginarias no porque no existan, todo lo contrario, porque dan sentido a la comunidad.

El populismo es una forma de decir y hacer política de lo popular, y en estas acciones está toda posibilidad de su existencia. Castoriadis (1989: 123) denomina «legein» al decir de lo social. Legein significa distinguir, elegir, poner, reunir, contar o decir, y es la dimensión conjuntista identitaria del decir social, es el orden y la coherencia que da lógica y razón a lo social. El «teukhein» es el hacer lo social, teukhein es fabricar, adaptar o construir, y también es la dimensión conjuntista identitaria del hacer social. El populismo es una manera de decir («legein») y hacer («teukhein») política de lo popular. La educación popular potencia estos decires y haceres como proyecto político y cultural válido para todos. La política sólo es posible en el decir y hacer de la educación popular, ésta impulsa la expresión y práctica de lo popular y hace posible la razón identitaria de cada pueblo. La razón identitaria, propia de las significaciones imaginarias, al igual que la razón mítica y la razón populista, hace evidente su constitución abierta que permite la entrada de lo irracional. En este sentido la educación popular, como potencia de la razón identitaria, provoca lo irracional y subvierte toda lógica.

La educación popular, como significación imaginaria, es imagen inventada que da sentido al mundo. Como dice Castoriadis (1983):

El delirio más elaborado, como el fantasma más secreto y más vago, está hecho de 'imágenes', pero estas 'imágenes' están ahí como representantes de otra cosa, tienen, pues, una función simbólica. Pero también inversamente, el simbolismo presupone la capacidad imaginaria, ya que presupone la capacidad de ver en una cosa lo que «no es», de «verla otra» de lo que es. Sin embargo, en la medida en que lo imaginario vuelve finalmente a la facultad originaria de plantear o darse, bajo el modo de representación, una cosa y una relación que «no son», hablaremos de un imaginario efectivo (220) [las comillas angulares son nuestras].

La educación popular es un delirio<sup>1</sup> hecho de imágenes. La educación popular es imaginaria como creación de imágenes que contiene lo simbólico pero no se circunscribe a ello. La capacidad imaginaria permite ver en la educación

---

1 El delirio usa la palabra para no irse a la locura a diferencia de la alucinación que está completamente fuera del mundo. El delirante está sujeto a la palabra para no perderse del mundo.

popular, en lo popular mismo, lo que «no es», posibilita «verla otra» de lo que es. La capacidad imaginaria potencia la educación popular otra, es decir que en la misma lógica conjuntista identitaria, a partir de las prácticas propias de la educación popular es posible la otredad y la diferencia que hay en ella misma. Freire trabajó en la teoría y en la práctica propias de la educación y de lo popular. Él no pretendió un proyecto fuera de lo popular y de lo educativo existente, pero sí al evidenciar lo excluido, lo no dicho, lo negado y lo extraño de la propia educación y de lo popular, creó una «educación popular otra». Con lo anterior su propuesta es profundamente radical porque nos permite penetrar en los intestinos propios del sistema, desde dentro, para dar paso a un quehacer emancipatorio permanente, como toda educación permanente debiera ser comprendida, es decir, como una revolución permanente.

Al colocar la alfabetización más allá de su aspecto mecánico de aprender a leer y escribir, al posicionarla como toma de conciencia crítica y con injerencia en la realidad, lo que hace evidente es aquello que era invisible. Cuando Freire (2013) dice que “la *educación popular*, cuya puesta en práctica, en términos amplios, profundos y radicales [...] se constituye como un *nadar contra corriente*” (112), afirma la otredad de la educación popular. La “puesta en práctica” es la realidad misma de su proyecto político, lo amplio, profundo y radical es sustantivo de lo imaginario, y desde luego aquel “contra corriente” es la afirmación de la irracionalidad, de la negatividad, de lo terrible y de lo ilógico constitutivo de toda «otredad». Una «educación popular otra» es aquella que nos permite evidenciar la diferencia en la mismidad, la extrañeza en lo propio, lo ausente en lo presente, la sinrazón en la razón, mientras que “otra educación” sería contraponer otro proyecto más o menos racional, otra lógica, alternativa a la ya existente. Incluso podríamos decir que la otredad, de la capacidad imaginaria, no refiere a otra realidad o algo fuera la realidad, antes bien afirma las raíces ocultas que sostienen la realidad misma. La capacidad imaginaria no pretende “otra educación popular”, antes bien, afirma la otredad de la propia educación popular. Esta evidencia de la otredad, provocada por la capacidad imaginaria, es el imaginario efectivo.

¿Qué aparece y qué se oculta con las imágenes, las definiciones, las experiencias y las vivencias de la educación popular? Siguiendo a Castoriadis la capacidad imaginaria permite ver en la educación popular lo que no ‘está presente’ en ella. La relación entre los actores populares, como institución imaginaria social, presenta lo que «no es» dicha relación, y por tanto, es posible imaginar una relación «otra». Esta otredad de la relación refiere, por ejemplo, a aquella

institución del conflicto entre clases que no son realmente clases, a la acción política como universalidad de lo popular. En este «no ser» de la significación de lo popular cabe siempre la posibilidad de recrear las imágenes y esta es la capacidad imaginaria. Si la imagen como significación es propia de la lógica conjuntista identitaria, es decir que define, da orden, legisla y sanciona al mundo, la capacidad imaginaria de dicha lógica asume la indefinición, lo ilimitado, el caos y sin sentido del mundo. Podemos decir que el «*legein*» (decir) y el «*teukhein*» (hacer) de la educación popular tienen una cara afirmativa que corresponde a la lógica conjuntista identitaria, y otra cara negativa que es el imaginario efectivo. La cualidad imaginaria de lo popular nos permite afirmar que el populismo no solamente es una forma de decir y hacer política de lo popular, sino también es un deshacer y desdecir política de lo popular. La propuesta de Freire al mismo tiempo que crea una educación popular otra, destruye los sentidos de la educación popular y, simultáneamente, provoca a los proyectos que confían en otra educación popular. No hay creación sin destrucción, no es posible la otredad sin dañar la identidad.

Las definiciones inventadas, las significaciones del mundo que evidencian el orden y desorden del mundo, no sólo se alimentan de lo imaginario sino que nacen de él. Así nos preguntamos junto con Castoriadis (1983) “¿cómo puede ser que, tres mil años después, suframos aún las consecuencias de lo que pudieron soñar [el pueblo] judío y [el pueblo] griego? (222)”. La educación popular hace posible, hace realidad y da razón de estos sueños fantásticos e irracionales. Así la educación popular, como imaginario, es tanto sueño, invención, fantasía y lo irracional, como también es vigilia, verdad, realidad y razón. En sentido contrario a lo que dice Freud, de que los sueños son la continuación de la vigilia, para nosotros, como dice Castoriadis, la educación popular es un modo de dar continuidad a los sueños en la vida diurna. Justamente esta paradoja o contradicción constitutiva de lo imaginario es lo que Castoriadis llamó “significaciones imaginarias”. La educación popular como significación imaginaria está hecha tanto de lo real-racional como del sueño-irracional; está hecha tanto de la carne y los huesos de las personas convertidas en héroes, como de las narraciones míticas, comunes y corrientes que dieron forma y solidez a dichos héroes.

La educación popular es un fantasma razonado o una razón fantasmal. Para Castoriadis (1983):

[...] lo imaginario no es a partir de la imagen en el espejo o en la mirada del otro. Más bien, el ‘espejo’ mismo y su posibilidad, y el otro como

espejo, son obras de lo imaginario, que es creación *ex nihilo*. Los que hablan de ‘imaginario’, entendiéndolo por ello lo ‘especular’, el reflejo o lo “ficticio”, no hacen más que repetir, las más de las veces sin saberlo, la afirmación que les encadenó para siempre a un subsuelo cualquiera de la famosa caverna: es necesario que [este mundo] sea imagen de alguna cosa. Lo imaginario del que hablo no es imagen de. Es creación incesante y esencialmente indeterminada (social-histórica y psíquica) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de ‘alguna cosa’. Lo que llamamos ‘realidad’ y ‘racionalidad’ son obras de ello (10).

La fuerza de la educación popular radica en que ella es creación desde nada, es creación «ex nihilo» y es indeterminada. Las vivencias, las definiciones o las imágenes que conforman la educación popular son un flujo de creación «ex nihilo» que dan sentido a lo popular, al populismo y a la expresión política. Es decir, la potencia imaginaria, que es la educación popular, no es lo especular, ni el reflejo ni la ficción de algo, cualquier cosa que sea este ‘algo’. Por ejemplo la educación popular no es exclusivamente la imagen que refleja las demandas sociales de alimento, de salud, de instrucción, de empleo o de justicia. La educación popular como imaginario no sólo es proyección de pobreza ni de riqueza, tampoco representa unívocamente la corrupción ni la honradez, ni la paz ni la guerra, y de ninguna manera es el espejo de la división de clases sociales o la desigualdad social, ya que todo ello también son significaciones imaginarias sociales. La educación popular es, en sí misma, una creación imaginaria.

## Palabras finales

Hemos querido con este texto hacer hincapié en la importancia que las nociones de mito e imaginario representan para todo proyecto de educación popular, porque lo que permite el mito, lo imaginario y lo popular, encarnado en la educación, es reconocer el carácter miasmático de la cultura, es decir, su condición abyecta, mortificante, intolerante y violenta. No se trata de que al incluir el pensamiento mítico e imaginario la educación popular se haga inmune a los requerimientos del sistema, todo lo contrario, se trata de que bajo esta lectura se piense que la práctica de la educación popular pueda ser posible en el interior mismo de este mundo globalizado, reconociendo el carácter infinito y permanente de la lucha, la necesidad de un vínculo que vaya más allá de los particularismos y de la inmediatez, que articule, de modo universal, las demandas; partiendo del imperativo de reconocer que esta globalización está llevando al mundo a un ominoso desenlace y que, por lo tanto, se requiere la

elaboración de un ‘discurso otro’ universal articulado que desde las entrañas enfrente la propia fuerza del sistema. Es decir, se requiere fortalecer y recrear el mito y lo imaginario propios, expropiar al mito y a lo imaginario de la lógica dominante, sea esta activa y consciente o pasiva e ignorante. No se trata de volver a los viejos esquemas de éticas universalistas que desechan lo particular, ni de convertir los relativismos y particularismos en ideologías dominantes *ad hoc* con el sistema, porque, parafraseando a Castoriadis, estamos convencidos de que el mundo tiene necesidad de nosotros y que la educación popular es un modo de hacer presencia colectiva aquí y ahora.

## Referencias

- ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. (2005). *La Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- BLUMENBERG, H. (2003). *Trabajo sobre el mito*. Barcelona: Paidós
- CASTORIADIS, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad I*. Barcelona: Tusquets.
- \_\_\_\_ (1989). *La institución imaginaria de la sociedad II*. Barcelona: Tusquets.
- FREIRE, P. (2013). *Política y Educación*. México: Siglo XXI Editores.
- LACLAU, E. (2005). *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica.