

Paulo Freire: Pensamiento y educación en el mundo popular

MARIO BOERO

Con el fallecimiento de Paulo Freire (2 de Mayo de 1997) se cierra un capítulo más de esa serie de figuras iberoamericanas que han hecho de su labor intelectual una unión muy viva entre teoría y práctica. Las contribuciones más destacadas de Freire en el ámbito de la reflexión latinoamericana se refieren a una serie de aportes relativos a la cultura popular. Pero incidiendo sobre todo en una denominada «alfabetización» de las clases pobres, que él, en lugar de llamarlas «pobres» probablemente las llamaría «oprimidas» (respondiendo al título de su destacado libro, ya clásico, «*Pedagogía del Oprimido*»).

Antecedentes

En este sentido, y a modo de introducción, resulta pertinente señalar que las palabras de más actualidad durante la década de los sesenta en América Latina eran sin duda las voces «liberación» y «concientización», y no es difícil pensar que la divulgación de estos términos tengan en cierto modo su origen en la postura analítica de Freire respecto a la necesidad de cambio y transformación demandada por sectores de la sociedad latinoamericana en dichas fechas. Sus dos libros más conocidos como son «*Pedagogía del Oprimido*» y «*La Educación como Práctica de la Libertad*» tienen

un eco muy destacado en el espacio intelectual de las Ciencias Sociales, de la cultura, de la enseñanza, e incluso causan interés en el terreno propio de la Teología pastoral, pues es reconocido que muchas formulaciones de Gustavo Gutiérrez de su obra «*Teología de la Liberación*» se redactan en cierto modo al calor del pensamiento de Freire. Este libro de Gutiérrez cita expresamente seis veces a Paulo Freire, pero en muchas otras páginas de este notable estudio se puede respirar el espíritu freireiano a propósito de la «liberación» que pretende el quehacer teológico del Tercer Mundo (según el léxico típico de la época) expresada por Gutiérrez en su libro.

Pero la relación establecida entre Freire y la teología no se ciñe sólo al ámbito latinoamericano pues la *black theology* producida por James Cone -que recoge las inquietudes creyentes de los grupos afroamericanos de U.S.A.- también despierta gran interés en nuestro autor. Volveremos a ello.

El afán colectivo de muchos teóricos latinoamericanos de la época por buscar un molde de pensamiento («paradigma») que acogiera sin mayores déficits los empeños por transformar la sociedad se plasma, en el caso de Freire, en el vasto mundo de la educación. Recordemos que en esos años en el ámbito de la sociología encontramos las producciones de Enzo Faletto y Celso Furtado con sus «*teorías de la dependencia*», en el espacio de estudios literarios y de crítica de la cultura de Ariel Dorfman y Armand Mattelart con «*Para Leer al Pato Donald*», y en asuntos de la Iglesia y política a Hugo Assman con su «*Teología desde la Praxis de la Liberación*», entre otros. Todos ellos suman un abigarrado paisaje que ilustra la inteligencia progresista de la época.

En este sentido, podemos señalar que «*Pedagogía del Oprimido*» se publica por primera vez en 1969 en Chile, un año antes de la llegada de Allende a La Moneda, es decir, durante el gobierno democristiano de E. Frei, que promueve cierta política de carácter social y educacional abierta al mundo popular. No es ésta una puntualización innecesaria o anecdótica, pues recordemos que Freire manifiesta siempre una profunda impronta cristiana

en su vivir, proyectada en su amplia producción de materiales alfabetizadores. Por supuesto, no es catequesis lo que él hace; más bien es una racionalidad que descansa en la fe creyente buscando los elementos necesarios que permiten humanizar el medio social que vive. Uno de los enfoques críticos más adecuados que facilita acercarse a la impresión que tiene Freire sobre el problema de la educación y el cristianismo se encubría en el estudio titulado «*La educación, la Liberación y la Iglesia*»¹

Aquí considera tres tipologías de institución eclesial que revisten procesos y clases específicas de educación: la Iglesia tradicionalista, la modernizadora y la profética.

Empapados de la ilusión que despierta el «desarrollismo» de Frei, se produce en el pensamiento teórico democristiano de América Latina (apoyado en J. Maritain y E. Mounier) una crisis cuando las posiciones «liberadoras» emergentes encuentran insuficiente la Doctrina Social de la Iglesia y el propio concepto de «desarrollo» (del que hablan las Encíclicas «*Populorum Progressio*» y «*Gaudium et Spes*» del Vaticano II, palabra muy querida por la teología progresista centroeuropea) para revelar con él el proyecto más genuino y adecuado que se pretende de Latinoamérica.

En este marco argumental es donde podemos ver las formulaciones intelectuales de estos primeros escritos de Freire, como son «*Pedagogía del Oprimido*» y «*La Educación como Práctica de la Libertad*». Vislumbra que en el lugar de «desarrollo» resulta más correcto hablar de «liberación», y esto lo piensa tanto en sus escritos como en su compromiso político. Se manifiesta en esta perspectiva de Freire la postura de un intelectual que en cierto modo observa desilusionado las promesas que trae el «desarrollo» para los pueblos pobres, abriéndose camino hacia el mundo teórico integrado por las tesis de la liberación latinoamericana (y apoyado

¹ Paulo Freire, *La educación, la Liberación y la Iglesia*, en *La Naturaleza Política de la Educación*. Paidós. Ministerio de Educación y Ciencia, Barcelona, 1.990, pp. 129-148.

además por reflexiones laicas posconciliares muy avanzadas). Lo realiza a través de un estudio y metodología que toque de fondo la necesaria educación que deben alcanzar los grupos sociales más desfavorecidos por el Sistema en el ámbito de la cultura, lo cual significa implicarse en cosas de lenguaje, diálogo, conocimiento y formación. Es una posición que en cierto modo facilita calificar a Freire como un investigador al margen del *statu quo*.

Contenidos

Pero es una metodología que no trata de culturizar a las clases populares llevando enciclopedias, diccionarios y documentación para formarlas, sino que en primer lugar se intenta dar siempre la voz a los más postergados de una sociedad con el fin de que sean ellos mismos los que manifiestan en qué consisten los intereses y las preocupaciones más evidentes de las masas subalternas. A partir de aquí, se encamina un proceso que busque educar para la libertad.

El descubrimiento de un método pedagógico para hacer consciente («concientizar») al oprimido de sus carencias culturales, y que también termina por exponer en uno la internalización de cierta naturaleza opresora que llevamos por la educación, es un logro muy destacado de Paulo Freire. A la larga ha terminado por fomentar una determinada corriente pedagógica en América Latina, empleada en cientos de maestros que encuentran en él recursos muy interesantes para alfabetizar. Una alfabetización que no es tan interesante en niños, como en adultos que -en contextos de pobreza latinoamérica-manifiestan escasas posibilidades de cultura si no cuentan con un «agente pedagógico» que proporcione el método freireriano en la comunidad respectiva.

La paulatina asunción de conocimientos por parte de dicha colectividad va haciendo más y más prescindibles esa mediación educando-educador. Según Freire, todo este proceso de «concientización» conlleva un movimien-

to de interrelación con otros agentes sociales, con la comunidad, con el barrio y con interlocutores diferentes que van poniendo cada vez más en cuestión los esquemas ideológico-políticos hegemónicos que recibimos, incidiendo de modo paulatino, según Freire, en un proceso educacional de características «revolucionarias». En palabras de nuestro autor, es una pedagogía que puede terminar dando resultados extraordinariamente positivos en el ser humano, teniendo en cuenta la «humanización» que se produce a partir de esa dinámica que brota de las semillas de la marginación. Es precisamente este «lugar» social el que facilita a Freire hablar casi en términos de mitología prometeica cuando se refiere a los desheredados de este mundo, carentes del fuego que ilumina y calienta:

«Los oprimidos deben luchar como hombres que son y no como "objetos". Es precisamente porque han sido reducidos al estado de "objetos", en la relación de opresión, que se encuentran destruidos. Para reconstruirse es importante que sobrepasen el estado de "objetos". No pueden comparecer a la lucha como "cosas" para transformarse después en hombres. Esta exigencia es radical. El sobrepasar este estado, en el que se destruyen, al estado de hombres, en el que se reconstruyen, no se realiza "a posteriori". La lucha por esta reconstrucción se inicia con su auto-reconocimiento como hombres destruidos»².

Leídos con atención al cabo de los años, es sin duda este espíritu algo «mesiánico» y «redentor» de Freire el que está presente en muchos de sus materiales pedagógicos. Parece existir cierta tendencia ilustrada por parte del autor -depositario en cierto modo de «la verdad»- capacitada de señalar el núcleo de todos los males educacionales y culturales de nuestra sociedad, especialmente los del Tercer Mundo, los cuales pueden ser posibles modificar con la profunda revolución integral que dimana de la pedagogía liberadora.

² Paulo Freire *Pedagogía del Oprimido*, Siglo XXI, Madrid, 1.995, pp. 71.

Muchos otros autores, en su vocabulario y lenguaje, se han hechos eco de perspectivas algo similares, pues el ambiente ideológico de los setenta permitía ver casi como inminente la consolidación de la «utopía» de una sociedad más justa, en términos de «*revolución y lucha*». Existe un sinfín de expresiones en los estudios de Freire que señalan ese espíritu epocal cargado de denuncias y quejas al opresor. Una opresión que no se revela simplemente para Freire en el típico latifundista de Brasil, o en el patrono a cargo de una empresa en Chile, sino también en algo más denso y profundo, como es a veces el modo de razonar que podemos tener todos, al haber recibido en algún momento de nuestra vida un modo de discernir propio de una «educación bancaria», según la típica expresión freireiana. Consiste en una asimilación acrítica por parte del educando de una serie de informaciones culturales, contemplado como un sujeto que debe ser «llenado» de conceptos, formulaciones y esquemas, que son los que impiden una auténtica autocomprensión de la persona que busca transformarse y conocer:

«De este modo, la educación se transforma en un acto de depositar en el cual los educandos son los depositarios y el educador quien deposita. En vez de comunicarse, el educador hace comunicados y depósitos que los educandos, meras incidencias, reciben pacientemente, memorizan y repiten. Tal es la concepción "bancaria" de la educación, en que el único margen de acción que se ofrece a los educadores es el de recibir los depósitos, guardarlos y archivarlos. Margen que solo les permite ser coleccionistas o fichadores de cosas que archivan.

En la visión "bancaria" de la educación, el "saber", el conocimiento, es una donación de aquellos que se juzgan sabios a los que juzgan ignorantes. Donación que se basa en una de las manifestaciones instrumentales de la ideología de la opresión: la absolución de la ignorancia según la cual ésta se encuentra siempre en el otro.

El educador que aliena la ignorancia, se mantiene en posiciones fijas,

*invariables. Será siempre el que sabe, en tanto los educadores serán siempre los que no saben. La rigidez de estas posiciones niega a la educación y al conocimiento como procesos de búsqueda*³.

Como puede verse, Freire busca a toda costa que dejemos de ser sujetos pasivos y domesticados por la llamada «educación», despertando de una vez por todas de un estado de alienación históricamente fomentada.

Esta correlación amorfa entre educadores y educandos no es simplemente una fórmula de naturaleza esquemática, tal como se puede percibir en «*Pedagogía del Oprimido*». En realidad, de esta deformante combinación producida entre los hombres se mantienen de forma secular desigualdades socio-culturales y una subordinación específica entre el dominador (poseedor del poder ideológico) que hace imposible crear una correcta relación entre alfabetizadores y educandos, reiterando miles de veces en sus fuentes de estudio la necesidad de un consenso «dialógico» entre ambos agentes societarios para la instauración de un fin común que proporcione una educación liberadora, haciendo así menos opresivas las estructuras ideológico-culturales del Tercer Mundo.

Críticas

En muchas ocasiones el carácter de este lenguaje empleado por Freire contribuye para que algunos críticos a su obra denuncien un eco excesivamente «izquierdista» en su pensamiento estableciendo una ligazón del humanismo marxista (o un «marxismo cálido» propio de Ernst Bloch) con él, que a la larga resultaría contaminado de «comunismo» y «subversión». No sin cierto asombro dice Freire que durante el golpe de Estado de Brasil en 1964 -que lo conduce al exilio a Bolivia y a

³ Paulo Freire, *Pedagogía del Oprimido*, pp. 76-77.

Chile- la propaganda oficial ataca su Programa Nacional de Alfabetización, pues para los militares contiene un método que busca «bolchevizar el país»⁴.

Sin embargo, interesa señalar que existen estudios en Freire, como «*Acción Cultural y Concienciación*» que no se resisten al «embrujo» que produce el «sueño utópico revolucionario» en el contexto ideológico de América Latina, reiterando un discurso contenido de perspectivas muy esquemáticas para comprender el desarrollo futuro de una (teórica) convivencia social. En términos corrientes, es una idealización que consiste en percibir o diseñar de un modo acrítico el porvenir humano de Tercer Mundo a raíz de categorías como «hombre nuevo», «reaccionarios», «revolución», etc. que terminan hoy otorgando una imagen algo extemporánea a la verdadera densidad de las fases políticas vividas en Latinoamérica. Tal como Gustavo Gutiérrez en sus últimos trabajos de análisis pastorales va moderando términos como «lucha de clases» e «imperialismo», que aparecen con tanta facilidad en su «*Teología de la Liberación*», me parece posible considerar que hoy Freire también habría revisado en más de un sentido cierto vocabulario de su producción escrita de los setenta. Por ejemplo, como podemos observar a continuación, con un lenguaje cargado de brío y entusiasmo ante el Porvenir, pero sin garantías reales de su cumplimiento histórico, terminan por amalgamarse en nuestro autor consideraciones suficientemente caducas para la politología actual. Parece que se respira en el texto un clima donde todo está a punto de transformarse gracias al empeño y la voluntad que proporcionan los influjos recíprocos creados entre conciencia y carisma. Dice:

«Una vez inaugurada la realidad revolucionaria, la concienciación continua siendo indispensable. Constituye el instrumento mediante el cual se expulsan los mitos culturales que persisten en el pueblo a pesar de

⁴ Paulo Freire, *La educación como Práctica de la Libertad*. Siglo XXI, Madrid, 1989, pp. 121.

la nueva realidad. Es, además, una fuerza que se opone a la burocracia, que amenaza con sofocar la visión revolucionaria y dominar al pueblo en nombre de su propia libertad. Finalmente, la concienciación es una defensa frente a otra amenaza: una mistificación potencial de la tecnología que la nueva sociedad necesita para transformar atrasadas infraestructuras»⁵.

Con todo, las citas ocasionales referidas a Marx, a E. Guevara e incluso a Mao en «*Pedagogía del Oprimido*» nos parece que resultan quedar sin una significación destacada al lado de esa constante reiteración que hace Freire del talante intelectual de E. Fromm que nombra en su libro, junto a la simpatía que despierta Franz Fanon y su obra «*Los Condenados de la Tierra*» los cuales, como es sabido, carecen del dogma típico de la ortodoxia marxiana. En «*La Educación como Práctica de la Libertad*» también están presentes las figuras de K. Popper y K. Manheim, proporcionando éstos y otros pensadores una visión plural, democrática y abierta sobre asuntos de carácter social, como es la educación, la cultura y la pobreza. En lugar de entrar en el frío debate relativo a la propaganda ideológica o la militancia partidaria, como ocurre a veces con cierto marxismo latinoamericano, Freire «asoma la cabeza» hacia el ancho espacio de la formación educacional de los más pobres, necesitados de un método que les facilite cultura y libertad. Resulta tan evidente el talante humanista de Freire que al formular en «*Pedagogía del Oprimido*» las cualidades de la naturaleza «dialógica» de los hombres -consideración indispensable para examinar un correcto método de alfabetización- proclama su apoyo incondicional con los más débiles. La solidaridad con la persona y el respaldo a la gente necesitada de cultura conducen incluso a Freire a hablar de «fe» y «esperanza»:

«La auto-suficiencia es incompatible con el diálogo. Los hombres que

⁵ Paulo Freire *Acción Cultural y Concienciación*, en *La Naturaleza Política de la Educación*, Paidós-Ministerio de Educación y Ciencia, Barcelona, 1990. pp. 105-106.

carecen de humildad o aquellos que la pierden, no pueden aproximarse al pueblo. No pueden ser sus compañeros de pronunciación del mundo. Si alguien no es capaz de sentirse y saberse tan hombre como los otros, significa que le falta mucho que caminar, para llegar al lugar de encuentro con ellos. En este lugar de encuentro, no hay ignorantes absolutos ni sabios absolutos: hay hombres que, en comunicación, buscan saber más.

No hay diálogo, tampoco, si no existe una intensa fe en los hombres. Fe en su poder de hacer y rehacer. De crear y recrear. Fe en su vocación de ser más, que no es privilegio de algunos elegidos sino derecho de los hombres.

La fe en los hombres es un dato a priori del diálogo. Por ello, existe aun antes de que éste se instaure. El hombre dialógico tiene fe en los hombres antes de encontrarse frente a frente con ellos. Esta, sin embargo, no es una fe ingenua. El hombre dialógico que es crítico sabe que el poder de hacer, de crear, de transformar, es un poder de los hombres y sabe también que ellos pueden, enajenados en una situación concreta, tener ese poder disminuido.

Si la fe en los hombres es un a priori del diálogo, la confianza se inaugura en él. La confianza va haciendo que los sujetos dialógicos se vayan sintiendo cada vez más compañeros en su pronunciación del mundo. Si falta la confianza significa que fallaron las condiciones discutidas anteriormente. Un falso amor, una falsa humildad, una debilitada fe en los hombres no pueden generar confianza. La confianza implica el testimonio que un sujeto da al otro, de sus intenciones reales y concretas. No puede existir si la palabra, descaracterizada, no coincide con los actos. Decir una cosa y hacer otra, no tomando la palabra en serio, no puede ser estímulo a la confianza.

Tampoco hay diálogo sin esperanza. La esperanza está en la raíz de la

inconclusión de los hombres, a partir de la cual se mueven éstos en permanente búsqueda. Búsqueda que, como ya señalaremos, no puede darse en forma aislada, sino en una comunión con los demás hombres, por ello mismo, inviable en la situación concreta de opresión»⁶.

Lo destacado de esta sensibilidad de Freire es que es una lógica que no queda reducida a especulaciones abstractas sobre el sentir popular, puesto que nuestro autor no pierde nunca de vista que toda su producción se basa en conceptos sociales y categorías históricas. Es decir, tiene siempre en vistas la naturaleza visible del educando del Tercer Mundo, buscando aplicar el método de alfabetización propuesto en una conciencia determinada que se encarna en unos hombres concretos. De aquí el eco extraordinario de Freire cuando es asumida en una colectividad específica (obrero, indígena, campesina) el desarrollo y el fomento de unos llamados «círculos de cultura» que responden a las necesidades escolares básicas de dichos colectivos.

A través del diálogo y de la lucha por reivindicar los derechos culturales de los más postergados se revela de los estudios de Freire una serie de postulados éticos y morales que descansan en hacer posible una profunda transformación educacional gracias al influjo de la cultura en el mundo pobre. Esta expectativa de carácter revolucionario está impedida, para Freire, por una serie de elementos distorsionadores latentes en la sociedad, formulados por lo que nuestro autor denomina «teorías de la acción antidialógica» (conquista, dividir para oprimir, manipulación e invasión cultural), causando un determinado bloqueo a las ansias de libertad y enseñanza de grandes sectores populares latinoamericanos⁷.

La obra de Paulo Freire es citada de forma expresa en varias ocasiones por Gustavo Gutiérrez a lo largo de su «*Teología de la Liberación*». Son desta-

⁶ Paulo Freire *Pedagogía del Oprimido*, pp. 108-109.

⁷ Paulo Freire, ob. cit. pp. 179-219.

cadav aquellas que se refieren a la ideas de «concientización» formuladas por Freire, así como un binomio conceptual relativo a la «denuncia y anuncio» que tiene todo proyecto histórico ilusionante, todavía inexistente pero en camino de realización y vida, como son los propósitos de un conjunto de materiales de nuestro autor. Son formulaciones freirerianas recuperadas por Gutiérrez en su libro en capítulos cuyo contexto raya en asuntos de Iglesia, sociedad y política, estableciendo a la vez ciertos diagnósticos históricos acerca de las carencias culturales de los sectores pobres y creyentes de Latinoamérica.

Una «acción cultural» relativa a la «concientización», dice Gutiérrez, resulta ser un método didáctico especialmente apropiado para transformar la mente oprimida de los miserables en una conciencia crítica y nueva⁸. Por otro lado, la fuente de interés que tiene para Gutiérrez el vocabulario de Freire referido a «la denuncia y el anuncio» guarda intrínseca relación con las expectativas utópicas⁹ que despierta el compromiso latinoamericano de los setenta por modular una sociedad más justa y fraterna. Todo ello da pie para que «*La Teología de la Liberación*» de Gutiérrez avance en su libro en aspectos muy novedosos en cuanto a las relaciones establecidas entre fe y acción política, y escatología y mesianismo.

CONCLUSIONES

Lo llamativo de todo este asunto es la recepción que despierta la obra de Freire en el pensamiento teológico latinoamericano. En autores posteriores a Gutiérrez se declara que muchas Comunidades de Base emplean en su formación pastoral las tesis más conocidas de Freire para establecer un grupo activo y dinámico, y divulgar los intereses culturales más inmediatos que demanda dicha colectividad. En este sentido, siempre existe en Freire una preocupación por no burocratizar los procesos de enseñanza

⁸ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Ed. Sígueme, 1981, pp. 133.

⁹ Gustavo Gutiérrez, ob. cit. P. 311.

elaborados por un colectivo para no mutilar la creatividad manifiesta en educandos que permanecen interpelados por la novedad de su propia formación. Con ello, están participando de un «descubrimiento» que les permite asumir o instalarse en la construcción de una determinada realidad (social, ideológica, cultural) desvelando de este modo, en palabras de Freire, el carácter político del analfabetismo. En esta medida, Freire estima engañoso considerar aspectos particulares del analfabetismo como «un problema estrictamente lingüístico o exclusivamente pedagógico o metodológico»¹⁰.

El descubrimiento de esa realidad nueva de los adultos alfabetizados permite que abran los ojos, no solo ante un asunto de vocabulario, silabario o letras, sino también ante el significado que adquiere para ellos la sociedad y su entorno. El propio Freire en alguna ocasión dice sentir gran admiración cuando en un grupo de campesinos -antes de poner en ejercicio la metodología pedagógica alfabetizadora- percibe que en ese colectivo hay interés real por aprender. (No olvidemos la clásica combinación formulada por J. Habermas establecida entre «conocimiento» e «interés» cuando nuestra conciencia intenta moverse en el ámbito del sentido del Saber). Aquella motivación implica un determinado cambio de carácter personal en la gente que interpela la frialdad de los esquemas escolares y docentes al uso (que muchas veces desconocen cual es el ambiente humano previo a la «enseñanza» del educador).

El conocimiento amplio y riguroso de Freire sobre el polifacético terreno de la educación viene dado por la riqueza documental que adquiere en trabajos de campo, en bibliotecas e informes, pero también por su constante interrelación vital con otros pueblos. Por ejemplo, las visitas y los trabajos operativos de Freire a las excolonias portuguesas africanas de Cabo Verde y Guinea Bissau facilita a nuestro autor mirar los distintos criterios

¹⁰ Paulo Freire, *Alfabetización de Adultos: Visión Crítica y Visión Ingenua*, en *La Naturaleza Política de la Educación*. pp. 35-36.

educacionales nacidos al calor de una determinada emancipación política, pero además observa en qué consiste su música, su comida, sus gentes. En más de una entrevista considera importante en su biografía el conocimiento empírico que le proporciona África en el campo de la enseñanza y de las relaciones humanas, intentando ver nexos entre sus experiencias pedagógicas desarrolladas aquí con las que se producen al interior de Brasil. Y saca conclusiones muy interesantes. En el fondo es una finalidad que busca mirar qué sucede en términos históricos, educacionales e ideológicos en toda clase de cultura emergente una vez liberada de la dependencia ejercida por la metrópoli de turno.

La investigación metodológica sobre un asunto de esta naturaleza, las consecuencias de todo ello en estudios relativos al mundo popular, sumado a los avances producidos en torno a la educación hacen muy difícil que la figura de Paulo Freire tenga pronto un relevo en el interesante campo de la investigación cultural latinoamericana.