

El conocimiento en Paulo Freire ¹

CARLOS J. RAMOS MATTEI

A Rafael Cintrón:

Non periebis in aeternum.

A medida que uno lee sus escritos, poco a poco va surgiendo la convicción que en el mundo de Freire sólo hay un acto humano: el que a la misma vez y en un sólo momento es conocimiento, liberación, proyecto, profecía y práctica.

1. Pablo Freire nació en Recife, Brasil, en 1921. De sus padres aprendió la virtud del diálogo, ya que ambos pertenecían a sectas religiosas distintas. Conoció el hambre y la penuria durante su adolescencia. Tras su matrimonio con la educadora Elza María Costa Oliveira, se interesó en un estudio sistemático de los problemas pedagógicos. En 1961 dirigió el Movimiento de Cultura Popular como Secretario de Educación de su país. En calidad de tal, inició investigaciones sobre su método, fundándose en la psicología del lenguaje. Tras el golpe militar de 1964, vive en el exilio. Fue profesor visitante en la Universidad de Harvard (el libro *Cultural Action for Freedom* fue originalmente publicado como una monografía por el *Harvard Educational Review*) y más tarde colaboró con el Instituto de Investigación y Entrenamiento en la Reforma Agraria (ICIRA) de la UNESCO en Chile durante el gobierno del Presidente Salvador Allende. Hoy en día es asesor experto para el Concilio Mundial de Iglesias. El método educacional de Pablo Freire no contempla simplemente el proceso de alfabetización de los campesinos, sino también la actividad de *conscientización*, que, según lo explicara él en una conferencia ofrecida en Roma en 1970, significa el desarrollo crítico de nuestra consciencia —la problematización de nuestra cultura, no para destruirla, sino para desarrollar sus posibilidades inherentes.

No pareciera que los fundamentos de Freire hayan sido el marxismo dogmático. Su modo de entender más bien pareciera arrancar de Gabriel Marcel y Jean-Paul Sartre,² tal como lo testimonian sus frecuentes referencias a estos autores, así como su énfasis sobre la virtud del trato dialogal-amoroso³ y la naturaleza del hombre como "existencia abierta".⁴ Aparte de esto, el compromiso de Freire pareciera ser de índole cristiano, sobre todo cuando escribe un largo ensayo sobre "La misión educativa de las Iglesias en América Latina".⁵ En resumen, sin embargo, podríamos evaluar el conjunto de su obra hasta la fecha como el de una larga meditación sobre la III Tesis sobre Feuerbach de Karl Marx⁶ que es, a la misma vez, una larga interpretación de la Constitución *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II de la Iglesia Católica.⁷

Sin embargo, a fin de no perdernos en generalizaciones que son, a la postre, sin sentido (por su obligada ambigüedad) y tomando las observaciones anteriores más bien como trasfondo esclarecedor de nuestro interés por un tema decididamente importante para nosotros, examinemos un punto de vista concreto que se encuentra presente en la obra de nuestro autor: el conocimiento. De este modo se nos hará más claro lo que puede constituir la totalidad de su modo de ver las cosas, lo cual a su vez (aunque esto ya no sea tan importante) nos puede explicar la extrañeza de su comportamiento que contrasta con el magnetismo personal

2. Del Sartre total: lo mismo ha bebido Freire de los capítulos sobre el "Otro" en *El Ser y la Nada* como de las cuartillas del Sartre posterior recogidas en *Crítica de la Razón Dialéctica*.

3. Sin olvidar, claro, que este ideal es tan viejo como Sócrates. cf. nuestra Bibliografía sobre G. Marcel.

4. Lo cual lleva también a la distinción de Erich Fromm (cf. Bibliografía) entre naturalezas "biófilas" y "necrófilas". cf. Paulo Freire. "La concepción bancaria de la educación y la deshumanización". Reproducido por el Subcomité de Currículo para la Autoevaluación de la Universidad Católica de Puerto Rico. 17 de febrero de 1972.

5. Reproducido por la U. P. R. Recinto de Río Piedras, Facultad de Estudios Generales. Sin fecha.

6. Vale recordar a este respecto la larga meditación que hace Herbert Marcuse sobre esta tesis en *Ética y Revolución* (Madrid: Taurus, 1969). La conferencia en cuestión fue dada en Kansas University en 1964.

7. "Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual" en *Documentos del Vaticano II* (Madrid: B. A. C., 1969) pp. 177 ss.

que hubiéramos esperado encontrar al dialogar con él frente a frente.⁸

Para Paulo Freire no existe tal cosa como una plenitud humana personal o individual. Sólo al nivel de "nosotros" se hace posible la realización plena del individuo humano. Ya en forma burda e inmadura había yo visualizado este tema,⁹ lo cual a su vez implica que se trata de un tema "a la altura de los tiempos", como diría Ortega y Gasset, cuando una tosca mente estudiantil puede cazar al vuelo una idea que, mejor examinada, pareciera absurda. Para Freire, sin embargo, la idea del "nosotros" como *conditio sine qua non* para la realización de la dimensión humana se presenta muy clara en sus contornos específicos. "Decir la palabra no es privilegio de algunos hombres", nos dice él, "sino derecho de los hombres, de todos los hombres. Precisamente por ello, nadie puede decir la palabra solo, o decirla para los otros en un acto de prescripción, con el cual roba la palabra a los demás. De ahí que, decir la palabra, referida al mundo que debe ser transformado, implique un encuentro de los hombres para esta transformación".¹⁰

En otro lugar Freire nos dice: "Evidentemente no puedo negar la singularidad de mi existencia, pero eso no significa que mi existencia personal tenga una significación absoluta en sí misma, aislada de las demás existencias. Al contrario, es a través de la intersubjetividad mediatizada por la objetividad, que mi existencia adquiere sentido. El 'Yo existo' no precede al 'nosotros existimos', sino que se constituye en él. La concepción individualista y burguesa de la existencia no es suficiente como fundamento social e histórico. Hombres y mujeres, como seres humanos, son produc-

8. Los que han tenido ocasión de escuchar a Paulo Freire personalmente, testimonian que su calor humano no es evidente de inmediato.

9. "La comunidad como signo y realización de la persona humana." Tesina de bachillerato. U. C. P. R. 1967 (150 págs.) Vale aquí recordar "la gramática del colectivo" sin la cual el individuo no puede "hablar" su existencia como tema tratado en "Se nos muere el puertorriqueño", *Ceiba* Año 1 N° 2. Vale también recordar a Martin Buber, *Yo y Tú* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1969). Como para también demostrar la "altura" de este tema, cf. Erich Fromm, *The Crisis of Psychoanalysis* (Connecticut: Fawcett, 1970).

10. "La concepción bancaria de la educación" (ms. cit.) p. 25.

tores de existencia y el acto de producirla es social e histórico, aunque posee una dimensión personal".¹¹

Evidentemente, Paulo Freire se coloca "a la altura" de Dilthey, Ortega y Heidegger, al definir al ser humano como ontológicamente constituido por su historicidad. Es por esto que la realidad —el Mundo— no puede "objetivarse" —hacerse— en la "interioridad" subjetiva del hombre —el "dentro" de la consciencia—. La "mirada" sobre el mundo es necesariamente intersubjetiva e histórica. Histórica, en cuanto la experiencia del hombre es un caminar y este caminar es la Historia. Refiriéndose a la Pascua Cristiana como Travesía nos dice Freire: "Nadie hace la Travesía únicamente en la 'interioridad' de su ser".¹²

Desde esta perspectiva Freire ataca toda forma de fanatismo: "El sectario sea de derecha o de izquierda, se enfrenta a la historia como su único hacedor. Como su propietario. Difieren porque, en cuanto uno pretende detenerla, el otro pretende anticiparla".¹³

Desde esta perspectiva el hombre no es una realidad estática, sino temporal. Ahora bien, a diferencia del animal, el hombre posee una consciencia de sí mismo. El animal "por no tener consciencia de su inconclusión, por un lado, no puede animalizar el mundo, por otro, no puede desanimalizarse".¹⁴ "Humanizar" el mundo significa objetivarlo, es éste el verdadero sentido de la *praxis* para Freire. "For men, as beings of praxis, to transform the world is to humanize it," nos dice, "even if making the world human may not yet signify the humanization of men".¹⁵

¿Cómo puede la *praxis* humanizar al hombre? Al llegar a este punto vuelve a nosotros el cabo que dejamos suelto anteriormente:

11. "La misión educativa de las Iglesias" (ms. cit.) p. 14.

12. *Ibid.*, p. 11.

13. *La educación como práctica de la libertad* (Montevideo: Tierra Nueva, 1971) pp. 52 ss. A este efecto cf. también *Pedagogia degli Oppressi* (Milano: Mondadori, 1971) pp. 41 ss.

14. "La concepción bancaria de la educación" (ms. cit.) p. 20. Freire cita al P. Teilhard de Chardin a este efecto en *Cultural Action for Freedom* (London: Penguin, 1972) p. 53. El convencimiento del "nosotros" como realidad redentora en Teilhard fue explorado en Robert Coffy, *Teilhard de Chardin e il socialismo* (Alba: Edizioni Paoline, 1968).

15. *Cultural Action for Freedom*, p. 55.

la idea del "nosotros". El hombre, en cuanto consciencia histórica, es un ser de opciones y por tanto se deshumaniza *tan pronto le es robada su posibilidad de opción*.¹⁶ Esto sólo puede ocurrir a nivel de colectividad.

Si sustituyésemos el término "educación" por "revelación de opciones" y/o "conquista de la *praxis* de las opciones", pronto podremos entender la noción de conocimiento en Freire. "Cuanto más insertado y no puramente adaptado a la realidad concreta", nos dice él del hombre, "más se hará sujeto de cambios, más se afirmará como un ser de opciones".¹⁷ Más adelante nos dice, "Una educación es verdaderamente humanista si... se esfuerza en el sentido del desvelamiento de la realidad".¹⁸ La labor crítica de la "educación para la libertad" es, pues, "el desvelamiento de la realidad", i. e. la revelación de opciones a partir de una realidad pronunciada en la autonomía del diálogo histórico. La verdadera educación, pues, significa "que los hombres se educan entre sí, mediatizados por el mundo".¹⁹

De todo esto se desprende que "el educando" —*aquel que deba reconquistar su humanidad perdida a través de un conocimiento que es praxis reveladora*— debe conquistar la palabra que se le había robado a nivel del colectivo. De hecho, al ser un *educado*, el hombre no supera la enajenación de ser un "ser-para-otro". Porque el hombre es *praxis*, no puede reducirse a ser mero espectador de la realidad, ni tampoco a mero ser manipulado por la *praxis* conductora de otros hombres que le transforman en "cosa".²⁰ Aun los que le convierten en "cosa" se prohíben a sí mismos su verdadera humanización.²¹ "Nadie es si prohíbe que los otros sean", dice Freire; y añade: "Esta es una exigencia radical del

16. "¿Puede hoy un hombre de veinte años formarse un proyecto de vida que tenga figura individual...?", nos dice Ortega y Gasset en *La rebelión de las masas* (Madrid: Austral, 1969) p. 28.

17. "La concepción bancaria de la educación" (ms. cit.) p. 20.

18. *Ibidem*.

19. *Ibid.*, p. 23.

20. *Ibid.*, pp. 18 ss.

21. La dialéctica del amo y del esclavo. cf. Hegel, *Fenomenología del Espíritu* (México: Fondo de Cultura Económica, 1966) pp. 107 ss. También Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (New York: Grove Press, 1968).

hombre como un ser inconcluso: no poder ser si los otros también no son".²²

Freire nos propone este último punto de un modo aún más dramático en "La misión educativa de las Iglesias": "Al impedir, determinadas por el sistema, que las clases dominadas SEAN, las clases dominantes no sólo dejan de SER, sino, que también se encuentran imposibilitadas de promover los medios a través de los cuales sea posible superar su alienación, así como la de las clases oprimidas, y de ese modo también se impiden (orig.: proibem) a sí mismas SER. Es esa la razón, solamente las clases dominadas están llamadas, históricamente, a cumplir esa tarea".²³

De este modo la educación-conocimiento se re-hace constantemente en la *praxis*: "ser" significa "nosotros-en-devenir-desvelando-el-mundo".²⁴ Es por esto que la liberación (conocer-revelar de la *praxis*) comporta una de-ideologización a través de la cual el hombre conozca el "por qué" y el "cómo" de su adherir a la realidad.²⁵

Y el único modo de conocer es la *praxis* colectiva. No puede ocurrir esto sin diálogo.²⁶ La necesidad del "nosotros" se aclara, pues, en razón de esta *praxis* conocedora. La *praxis* es denuncia de-ideologizadora y anuncio profético, utópico, esperanzado. La condición del oprimido es la del mutismo del "cosificado", la del que es pronunciado y que no pronuncia. Para poder alcanzar la etapa de la profecía —del anuncio— es necesario el diálogo desmitificador y la *praxis*, ambos como instrumentos del conocer humano en su Travesía. Las clases dominantes, por su condición de opresora, no son capaces de pronunciar la palabra conocedora, como ya nos ha apuntado Freire. Sólo los dominados pueden alcanzar la liberación conocedora que haga del hombre verdadero ser humanizado, es decir, ser de opciones. "Se trata siempre de una *praxis* desmitificadora que, al develar la realidad de la con-

22. "La concepción bancaria de la educación" (ms. cit.) pp. 18 ss.

23. "La misión educativa de las Iglesias" (ms. cit.) p. 27.

24. cf. *Pedagogia degli oppressi* (op. cit.) p. 99.

25. *Ibid.*, p. 211.

26. "El diálogo es la esencia de la acción revolucionaria." *Pedagogia degli oppressi*, p. 167.

ciencia, ayuda a develar la conciencia de la realidad", dice Freire.²⁷

"La posición profética no es pequeño-burguesa", dice Freire.²⁸ Por eso *no prescribe*, ni tampoco *impone*, su anuncio. Al terminar nuestra somera, imperfecta, inspección de Paulo Freire, reconocemos en él al brillante expositor de la educación auténtica —sólo la educación amorosa es verdadera, ya que el trato más auténtico es el amoroso—²⁹ la que emerge del mundo experimentado, la que constituye ese mundo como problema y lo comprende como proyecto humano.

27. "La misión educativa de las Iglesias" (ms. cit.) p. 33. El recuerdo al "Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política" de Marx es evidente. cf. nuestra Bibliografía.

28. *Ibid.*, p. 30.

29. *La educación como práctica de la libertad*, op. cit., pp. 52 ss.

BIBLIOGRAFIA

Escritos de Paulo Freire

- Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*. Montevideo: Editorial Tierra Nueva, 1971
- , *Cultural Action for Freedom*. London: Penguin Books, 1972
- , *Pedagogia degli oppressi*. Milano: Arnoldo Mondadori, 1971
- , "La concepción bancaria de la educación y la deshumanización". Manuscrito en mimeógrafo por el Subcomité de Currículo para la Autoevaluación de la Middle States. Universidad Católica de P. R. 17 de febrero de 1972
- , "La misión educativa de las Iglesias en América Latina". Manuscrito en mimeógrafo por Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, Facultad de Estudios Generales. Sin fecha.

Bibliografía general

- Martin Buber, *Yo y Tú*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1969
- Pietro Chiodi, *Sartre y el marxismo*. Barcelona: Ediciones Oikos-Tau, 1969
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Declaración de Buga: La misión de la Universidad Católica en América Latina*. Reproducción manuscrito en mimeógrafo por el Comité Timón de Autoevaluación para la Middle States. Universidad Católica de P. R., 22 de noviembre de 1972
- Wilhelm Dilthey, *Introducción a la ciencia del espíritu*. Madrid: Revista de Occidente, 1966
- Erich Fromm, *Marx y su concepto del hombre*. México: Fondo de Cultura Económica, 1962
- , *The Crisis of Psychoanalysis*. Connecticut: Fawcett Publications, 1970
- Ivan D. Illych, *Une société sans école*. Paris: Editions du Seuil, 1971

- Gabriel Marcel, *The Mystery of Being*. Chicago: Henry Regnery Co., 1972. 2 Vols.
- , *Being and Having*. London: The Fontana Library, 1965
- Herbert Marcuse, *Ética de la revolución*. Madrid: Ediciones Taurus, 1969
- Karl Marx, *Karl Marx-Friedrich Engels: Opere Scelte*. Roma: Editori Riuniti, 1971
- George Novack, *Existentialism vs. Marxism*. New York: Delta Books, 1966
- William J. Richardson, SJ. *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1974
- Jean-Paul Sartre, *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Editorial Losada, 1963. 2 Vols.