

Paulo Freire, un hombre atemporal

Reflexiones sobre la verdad y el sentido

PETER MCLAREN

La pandemia de COVID-19 evidenció el surgimiento de dos figuras políticas defensoras del discurso de odio, el racismo y la discriminación: Donald Trump en Estados Unidos y Jair Bolsonaro en Brasil. A partir de sus acciones y discursos se evidencia una política de la posverdad que propicia el desencanto y la desesperanza frente al futuro. Se analiza la pedagogía freireana a partir de la experiencia en la Guinea Bissau recién independizada y la relación del pensamiento de Freire con la teología de la liberación y su opción preferencial por los pobres. Se subraya la importancia de la obra de Freire en Estados Unidos desde las primeras publicaciones en inglés de su obra, en 1970. Freire es una figura arquetípica; su pensamiento y su humanismo dialógico pueden ser recuperados y reinterpretados para contrarrestar la era de la posverdad, de caos e incertidumbre.

Palabras clave

Humanismo freireano
Autoritarismo
Educación problematizadora
Conciencia crítica
Teología de la liberación
Discriminación

DOI: <https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2021.Especial.61018>

* Profesor de Estudios Críticos en la Universidad de Chapman (Estados Unidos de América). Doctor en Educación. Líneas de investigación: teología de la liberación y educación para la justicia social; pedagogía crítica revolucionaria; filosofía de la educación; sociología de la educación; teoría marxista; teoría crítica. Publicación reciente: (2020): "Pandemic Abandonment, Panoramic Displays and Fascist Propaganda: The month the earth stood still", *Educational Philosophy and Theory*. DOI: <https://doi.org/10.1080/00131857.2020.1781787>. CE: mclaren@chapman.edu

INTRODUCCIÓN: LA POLÍTICA DE LA POSVERDAD¹

Desde la década de 1970, los capitalistas transnacionales han sido cada vez más efectivos en suplantar la autoridad de los gobiernos nacionales con una especie de federalismo competitivo en el cual el capital disciplina a los gobiernos de los países a través de un enfoque multidimensional de la regulación que elude el control democrático a través de una especie de neofeudalismo. Este fenómeno ha conducido a un capitalismo de la precariedad.

El surgimiento de la clase capitalista transnacional a través de la conformación de redes de producción global es responsable de una devastación sin precedentes en la historia mundial que ha dejado a millones de personas en la pobreza. El sueño del mutualismo cooperativo asociado con los regímenes democráticos se ha visto socavado por un autoritarismo salvaje que ha infectado a muchos países de todo el mundo y ha enterrado a las poblaciones que anhelaban libertad dentro de la sociedad disciplinaria de Foucault. Estas sociedades ahora viven en ciudades plagadas de imágenes y sonidos de toses entrecortadas, flemas con manchas de sangre y el chirrido de los dispensadores de gel desinfectante. Dentro de estas ciudades contaminadas, somos testigos del clamor de la humanidad por la desproporcionada carga de muertes por COVID-19 entre los grupos minoritarios étnicos y raciales hispanos o latinos, afroamericanos e indígenas estadounidenses no hispanos, así como entre los nativos de Alaska.

Disfrazadas por duras campañas publicitarias, el implacable artificio ideológico y el fraude de la irracionalidad, dos figuras emergieron en este oscuro escenario político para ofrecer cobijo a quienes prefieren habitar un mundo de odio y venganza. Uno de ellos fue derrocado recientemente a través del voto (pero sigue siendo políticamente peligroso) y el otro permanece en el poder y sigue haciendo todo lo posible para destruir a su país. Me refiero a Donald Trump, en Estados Unidos, y Jair Bolsonaro, en Brasil. Ninguno de ellos ha intentado abordar las desigualdades de los determinantes sociales de la salud que aumentan el riesgo de muerte por COVID-19 entre las minorías raciales y étnicas. Ambos minimizaron la pandemia y han visto a sus ciudadanos sufrir y morir.

Durante este punto de inflexión en la historia de la humanidad moderna, el espíritu de otro hombre cuya filosofía y política de la praxis ha dado seguridad y esperanza a los oprimidos de todo el mundo se ha mantenido firme en la lucha. Sus contribuciones a la humanización de la civilización han desafiado a las fuerzas de opresión, dominación y alienación en todos los sectores de la sociedad. Ese hombre es Paulo Freire. Si bien Freire ya no está con nosotros en carne y hueso, su espíritu ha permeado a todas las personas que sufren y son marginadas, ya que sus enseñanzas continúan

¹ El texto original, "Paulo Freire, the Man for All Times: Reflections on truth and meaning", fue traducido al español por Alicia de Alba para este número especial de *Perfiles Educativos*. Una versión en portugués fue publicada simultáneamente en Ana Maria Araújo Freire (org.) (2021), *Testamento da presença de Paulo Freire, o educador do Brasil: testemunhos e depoimentos*, São Paulo, Paz e Terra. Esta versión en español se cotejó con la traducción del portugués al español de César Ortega.

siendo retomadas por académicos, intelectuales y grupos de activistas, todos comprometidos con la justicia social.

Aunque Trump no mencionó a Freire por su nombre, sí atacó a la izquierda educativa como antipatriótica y culpó al “marxismo cultural” de crear una cierta “corrección política” y de impulsar a las fuerzas políticas que acusan a los hombres blancos de racismo, sexismo y homofobia. Según la administración Trump, el racismo, el sexismo y la homofobia son falsos “memes” creados por marxistas culturales con el propósito expreso de destruir los valores tradicionales estadounidenses. La administración Trump señaló a un grupo de intelectuales judíos alemanes conocidos como la Escuela de Frankfurt como el grupo más peligroso de marxistas culturales. Este grupo huyó de la Alemania nazi y llegó a los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial.

Haciendo gala de su amnesia histórica típica, la administración Trump describió a la Escuela de Frankfurt como la “quinta columna” y raíz de la “corrección política” tan repudiada por su administración. Esta acusación evidentemente es falsa, ya que dichos intelectuales se dedicaron principalmente al análisis cultural del autoritarismo, el racismo y el patriarcado. La figura principal de este grupo, Herbert Marcuse, por ejemplo, estudió el impacto de la tecnología en el desarrollo humano. Aun así, algunos miembros de la Escuela de Frankfurt han sido acusados de “fabricar” los conceptos de racismo, sexismo, misoginia, homofobia y transfobia utilizados por la izquierda para atacar a la derecha. Los ataques al marxismo cultural no sólo eximen a la población estadounidense de confrontar las realidades concretas y corroboradas de dichas relaciones de opresión estructural tan arraigadas, sino que también son abiertamente antisemitas y conciben la corrección política como una ideología creada por un grupo de siniestros intelectuales judíos que contagia a nuestros estudiantes universitarios para deshacer el tejido de los valores estadounidenses. Para los partidarios de Trump no hay necesidad de lidiar con estas expresiones discriminatorias porque, finalmente, eso no existe, sino que ha sido producido como arma ideológica por la izquierda para atacar a las personas blancas conservadoras.

Este tipo de política de la posverdad ha sido tan abrumador que incluso nuestras suposiciones más básicas sobre el significado de la vida humana no se ajustan a ninguna referencia, a un elemento común con el que los individuos puedan medirse razonablemente. La turbulencia de navegar a través de los escombros de la política de la posverdad ha persuadido a muchos angloamericanos de rendirse a una política autoritaria caracterizada por un etnonacionalismo blanco y elegir la política vil de la supremacía blanca en lugar de fomentar relaciones de respeto, comprensión y solidaridad con las personas racializadas y adscribir una convocatoria interpersonal para promover la justicia. Esto ha hecho que el trabajo de Freire sea aún más importante. La expansión de su acción en el panorama mediático que define nuestra vida colectiva nunca había sido más urgente porque ofrece a la praxis revolucionaria como un medio para mover las placas tectónicas de nuestro panorama político contemporáneo en el que ya se escuchan las campanas del funeral de la democracia.

En los Estados Unidos, el trabajo de Paulo Freire ha sido retomado —junto con los pensadores de la Escuela de Frankfurt— como base para la pedagogía crítica, por lo que los partidarios de Trump consideran a Freire, *de facto*, un marxista cultural, enemigo de los valores estadounidenses. Los grupos conservadores acusan a toda la pedagogía crítica basada en el trabajo de Freire de ser subversiva y peligrosa para los jóvenes.

En Brasil el nombre de Paulo Freire destaca porque es el patrono de la educación brasileña. Recientemente Bolsonaro lanzó un ataque político masivo contra este pensador, con la esperanza de adormecer a los brasileños y sumirlos en una especie de amnesia histórica para que olviden las contribuciones sustanciales de Freire a la educación, la alfabetización, la teología, las ciencias políticas y todos los demás ámbitos en los que influyó. Freire es, para Bolsonaro, lo que el marxismo cultural es para Trump: un chivo expiatorio conveniente para achacarle los males de la nación, útil también para ofrecer soluciones simples a problemas políticos complejos.

Nunca entregaremos el legado internacional de Paulo Freire a los ultranacionalistas autoritarios y viles que evidentemente carecen de un pensamiento crítico independiente, ni a esos fascistas que glorifican la agresión en nombre de la violencia redentora y la purificación racial. Freire, en *Pedagogy of Freedom*, señala que:

Aquí en Brasil, nuestro pasado autoritario ahora está siendo desafiado por una modernidad ambigua, con el resultado de que oscilamos entre el autoritarismo y la libertad sin límites. Entre dos tipos de tiranía: la tiranía de la libertad y la tiranía de la autoridad exacerbada (Freire, 1998: 83).

Él seguramente revisaría esta afirmación si conociera el tipo de tirano que fue elegido presidente.

FREIRE Y SU HUMANISMO DIALÓGICO

Paulo Freire estableció un nuevo tipo de humanismo dialógico a través de su compromiso de toda la vida con la filosofía de la praxis. Para él, la centralidad de esta praxis se manifiesta en el cultivo consciente de la naturaleza ontológica del ser humano como punto de partida para la justicia social, sin que, al mismo tiempo, se eclipse o se niegue la importancia del yo espiritual; más específicamente, lo que Freire (2018: 85) denominó “relación humanidad-mundo”, es decir, el ámbito de la praxis revolucionaria donde el ser espiritual y el ser humano convergen, quizás incluso a veces coinciden, unidos por la capacidad de ofrecer amor, que es lo que permite a los seres humanos vivir la plenitud de la historia.

Es un humanismo que parte de la acción ética, no de una doctrina considerada como correcta, y como tal se ajusta a los principios centrales de la enseñanza católica sobre la justicia social. Es un humanismo enraizado en Eros, pero refinado en Logos; un humanismo que es consciente de sus situaciones límite y es capaz de trascenderlas. Un humanismo que parte de la

opción preferencial por el oprimido; un imperativo ético que comienza en la acción, pero que desarrolla conceptos heurísticos que permiten al agente protagonista reflexionar sobre sus acciones para nombrar el mundo de manera diferente y así trascender la agotada epistemología de la pedagogía crítica y la teoría social. Esta reflexión nunca se produce de forma aislada, sino a través del compromiso con el otro, con quien es posible descubrir que la estructura de la realidad nunca es permanente, porque jamás está terminada; que las personas que reflexionan sobre esta realidad también forman parte de ella. En resumen, la realidad nunca se refleja, siempre se refracta.

Si bien no podemos conocer totalmente la realidad, sí podemos hacerlo parcialmente y, al hacerlo, desafiamos aquellas relaciones sociales que sirven a la clase capitalista transnacional y provocamos la concretización histórica de la política y la práctica de la liberación.

Para Freire, cuyas raíces epistemológicas se encuentran firmemente en Marx, la premisa de la acción es la creencia en la bondad humana, que comienza en el actuar éticamente. Marx nos recuerda que los seres humanos revisan sus pensamientos a partir de los cambios que se producen en sus circunstancias, y que los propios educadores deben estar dispuestos a educarse. La práctica revolucionaria, o praxis, tiene que ver con “la coincidencia en el cambio de las circunstancias y la actividad humana o el autocambio” (Marx, 1976: 4; ver también Lebowitz, 2013).

El concepto de praxis revolucionaria de Paulo Freire se asemeja sorprendentemente a la teoría marxista del origen de la alienación ideológica. ¿Cómo funciona la idea de liberación en la obra de Freire como instante determinante de la praxis? El interés primordial de Freire de servir a los pobres, así como sus alocuciones para liberar, tanto a los oprimidos como a los opresores, de las fuerzas y relaciones de alienación y mistificación ideológica, se hacen más evidentes cuando descubre heurísticamente las palabras más adecuadas a sus exigencias de eliminar la pobreza, el sufrimiento y la alienación. Es un proceso que llevó a Freire (2018: 87) a decir: “no hay palabra verdadera que no sea praxis. De ahí que decir la palabra verdadera es transformar el mundo”.

Lo que la liberación puede llegar a significar en el proceso de la lucha implica, para Freire, entender cómo las ideologías separan a las ideas respecto de la materialidad de la praxis social. Las ideologías son siempre contradictorias y constituyen relaciones sociales rutinarias y sistemas de inteligibilidad que tergiversan los procesos sociales que las generan. En Estados Unidos, las relaciones de poder asimétricas y los privilegios que se sostienen en los intereses de la clase dominante han alimentado modos de explotación que están fundamental y sistemáticamente racializados. Las amenazas del capitalismo racializado fueron más evidentes durante la pandemia, y esto lo pudimos ver claramente en las cifras, las cuales reflejan que las personas de color sufrieron desproporcionadamente en comparación con la población blanca; al tiempo que los beneficios de las empresas aumentaban desproporcionadamente, la gente pasaba hambre. Freire luchó por otro mundo, fuera de los recintos de la acumulación de valor; un mundo que reflejara las palabras del obispo Dom Helder Câmara: “nadie es tan pobre que no tenga nada que ofrecer. Nadie es tan rico que no pueda recibir” (Boff, 2006: 85).

Un mundo así parece imposible de alcanzar, especialmente cuando la pandemia desnuda y despoja del barniz de la democracia las raíces del capitalismo y lo expone como una nueva forma de feudalismo que genera una austeridad masiva a su paso. Fue durante este tiempo que las fuerzas del fascismo asomaron su fea cabeza. Trump tomó el control de la narrativa nacional usando la “gran mentira” impregnada de un pensamiento ingenuo y mágico que produjo una sensación de fatalismo entre las masas. Los incidentes de terrorismo interno aumentaron drásticamente en los Estados Unidos durante la presidencia de Trump, impulsados principalmente por supremacistas blancos, antimusulmanes y antigubernamentales de extrema derecha. Las víctimas incluyeron afroamericanos, judíos, inmigrantes, personas LGBTQ, asiáticos y otros grupos racializados. Poco después de que Trump reconociera la pandemia, se hizo evidente que no iba a tomar las medidas necesarias para ayudar a frenar las muertes por COVID-19 y que dejaría morir a los estadounidenses. También fue durante este tiempo cuando la masculinidad tóxica de Bolsonaro infectó y amplificó su decisión de permitir que el virus se multiplicara y propagara entre la población brasileña al oponerse a las medidas de contención recomendadas por los estudios científicos. Tanto Trump como Bolsonaro lanzaron ataques contra los intelectuales y educadores de izquierda, y Bolsonaro, especialmente, se burló de Paulo Freire.

Tanto Trump como Bolsonaro libraron una guerra contra la verdad, utilizando una lógica artificial, calculada y cruel que marcó el comienzo de la era de la política de posverdad. Según William Reitz (2016: 85), “las verdades de la lógica, libres de cualquier verdad de hecho físico o historia social, desplazan las conexiones reales entre el lenguaje y el mundo”. Continúa diciendo que “[N]o queda más que la lógica como sistema deductivo o disposición necesaria de las partes una vez que se han determinado arbitrariamente los primeros principios” (Reitz, 2016: 85-86). En otras palabras, un argumento puede construirse sobre la base de la lógica deductiva o siguiendo un cálculo sintáctico lógico artificial, pero eso no significa que el argumento sea necesariamente convincente o sólido; para ello necesita ser sometido a la crítica. Aquí es donde el trabajo de Paulo Freire es agudamente crítico no sólo para Brasil y Estados Unidos, sino para toda la humanidad. Su obra, tanto como la de Chomsky, se consideran peligrosas. Paulo Freire es especialmente necesario en estos tiempos de amnesia histórica, fomentada por líderes fascistas, cuando las opiniones personales y las burlas tóxicas sustituyen a los argumentos, cuando el público se hace de la vista gorda ante la militarización de la policía, cuando las nuevas tecnologías de vigilancia proliferan sin cesar (Robinson, 2020), cuando la acumulación de capital se militariza a través de la fabricación y venta de armas. Vivimos en una época de olvido motivado y confiamos en los pronunciamientos de líderes autoritarios sobre el derrotero de nuestras instituciones democráticas. Freire nos revela que la verdad no es un asunto sintáctico, sino pedagógico, porque la educación trata de formar mentes y para eso se necesitan premisas que tengan justificación. Si miráramos a nuestro alrededor y reconociéramos el sufrimiento del 99 por ciento del mundo, nos daríamos

cuenta de que no se necesita desarrollar una ciencia espacial para determinar cuáles deberían ser las premisas sobre las cuales habría que edificar el análisis. No se necesita una lógica formal porque el conocimiento no es sólo un cálculo abstracto, sino que se refiere a alguna “realidad dinámica”; la lógica formal tiende a “separar la razón de su sustrato social y cultural real y de los conflictos que se ven como el mismísimo motor de la educación de la razón humana” (Reitz, 2016: 88). La filosofía, entonces, siguiendo a Hegel, debe ser razón educada y, siguiendo a Dewey, debe ser considerada como colindante con una teoría general de la educación (Reitz, 2016).

LA PEDAGOGÍA FREIREANA

Lo que Freire nos ofrece es tanto una razón educada como una teoría general de la educación; una razón templada por las realidades y luchas de su propia vida: su encarcelamiento, su trabajo en Guinea Bissau, su trabajo en apoyo a los movimientos guerrilleros latinoamericanos, su trabajo con docentes de América Latina y Estados Unidos con quienes desarrolló una profunda solidaridad. Freire constantemente puso sus ideas a prueba en su propia vida y obra. Ciertamente, necesitamos enunciados probatorios, conexiones causales, enunciados de valor y formas de inferencia deductivas e inductivas, pero todo este proceso de discernimiento de la verdad “necesita ser una solución con orientación, y un proceso basado en el conocimiento” y, además, necesita emerger “de un pensamiento reflexivo que considera el contenido específico de un problema/área” (Reitz, 2016: 90).

Y a esto agregaría el imperativo de Freire de que la razón educada debe ser problematizadora; lo que él mismo describe como un “futuro revolucionario”, es decir, profético y esperanzador, correspondiente a “la naturaleza histórica de la humanidad” y que

...afirma a mujeres y hombres como seres que se trascienden a sí mismos, que avanzan y miran hacia adelante; para quienes la inmovilidad representa una amenaza fatal, para quienes la mirada al pasado sólo debe ser un medio para comprender qué y quiénes son para construir más sabiamente el futuro (Freire, 2018: 84).

Y esto implica involucrarse en conflictos culturales y políticos contemporáneos, lo que ciertamente hizo Freire cuando Mario Cabral lo invitó a realizar una campaña nacional de alfabetización en Guinea Bissau, África Occidental. El legendario Amílcar Cabral había derrotado a los colonizadores portugueses, pero poco después fue asesinado. Freire entendió que en nuestro papel como educadores críticos debemos considerar cuidadosamente “la historia de las garantías que compiten para la evaluación de las demandas de conocimiento y los objetivos políticos” (Reitz, 2016: 91). Y debemos hacerlo de forma crítica: ¿cuáles son los aspectos que históricamente han garantizado ser los idóneos?, ¿cuáles son los contextos históricos, internacionales y multi-culturales que deben tenerse en cuenta al examinar los estándares de crítica

existentes en los campos de la ética, la epistemología y la ontología? Éstas son las preguntas que los filósofos contemporáneos harían bien en considerar y que los educadores deberían poner en práctica para crear una esfera contrapública en estos tiempos peligrosos. Ese era el objetivo de Freire y su equipo de Suiza en Guinea-Bissau (el Instituto de Investigaciones Culturales, IDAC). Los numerosos logros del Programa Nacional Brasileño de Alfabetización de Freire y los resultados de su trabajo con los campesinos chilenos estaban listos para ser difundidos en ese país africano (Freire, 2016).

En 1975, el ministro de Educación, Mario Cabral, invitó a Freire y al equipo de IDAC a Guinea-Bissau, visita que contó con el apoyo del Consejo Mundial de Iglesias. El portugués era el idioma oficial, mientras que el *crioulo* (criollo) era el idioma nacional que unía los dialectos de aproximadamente 40 grupos étnicos guineanos. Durante su visita, Freire y el equipo de IDAC se reunieron con los “hombres mayores” (ancianos), funcionarios del gobierno y personal militar que habían apoyado la línea política de Amílcar Cabral. Viajar en la temporada de lluvias, con acceso limitado a la comida, sin contacto por radio, viviendo en barrios estrechos en casas ruinosas semidestruídas por el ejército colonial portugués, hablando con la gente local, volando entre pueblos con pilotos rusos que una vez dejaron al equipo por error en el pueblo equivocado, todo esto debe haber sido un momento difícil, pero estimulante para el joven Freire. Básicamente, había dos sistemas educativos en Guinea-Bissau a su llegada: el sistema colonial, que usaba el portugués, hablado por apenas 5 por ciento de la población, había borrado la historia de los africanos antes de la llegada de los conquistadores portugueses y buscaba mantener el dominio colonial en Angola, Mozambique y Santo Tomé para desafricanizar a los estudiantes. El otro sistema experimentaba dolores de parto después de la guerra de independencia y consistía en escuelas que se basaban en la supervivencia y la resistencia cotidianas. Estas escuelas se habían construido a partir de la lucha diaria durante la guerra, y tenían el propósito adicional de ofrecer protección y producir alimentos. Freire rápidamente se dio cuenta de que sería difícil construir un sistema completamente nuevo en un corto tiempo, pero sí era posible mediar en muchos de los peores efectos del sistema colonial. El Ministerio adoptó rápidamente el enfoque de Freire sobre la transitividad crítica para conectar la acción con la producción sostenida, construir solidaridad comunitaria, crear una sociedad de transición, mejorar la vida de la población local, crear una actitud crítica hacia la vida diaria, así como para discutir los problemas y plantear enfoques que permitieran a los miembros de la comunidad comprender más profundamente las realidades que vivían. Los esfuerzos colectivos de conciencia crítica se llevaron a cabo en el entendimiento de que éstos deberían ser dialógicos e interactivos, de manera que existiera una unidad dialógica entre acción y reflexión. *Escola ao Campo*, por ejemplo, fue un experimento para unir el campo y las áreas urbanas.

La educación co-intencional creada por Freire involucró análisis colaborativos y síntesis de los proyectos llevados a cabo por el equipo de IDAC y la población local para forjar su nueva realidad en el terreno. El proceso y

el resultado se convirtieron en uno: conciencia crítica. La conciencia crítica no fungió como condición previa para la acción, sino que fue el resultado de la acción y la reflexión. Con frecuencia se realizaban evaluaciones críticas para ver qué funcionaba, qué no y qué se necesitaba para promover el objetivo de convertirse en participantes conscientes en los actos políticos.

REVOLUCIÓN Y LIBERACIÓN EN FREIRE

No puede existir una noción fundamentalmente concreta de liberación, es decir, una acepción purista de ésta hasta que se superen las fuerzas y relaciones de opresión. Sólo existe la exigencia radical de una libertad cuya forma concreta no se puede imaginar por completo, que se revisa una y otra vez a medida que las circunstancias y el auto-cambio se desarrollan en la arena de la lucha revolucionaria y se identifican las condiciones que inhiben tales demandas. Esto forma la base de una lectura freireana de la palabra y el mundo que es cointencional, protagonista y dialógica. Freire sostenía que los agentes protagonistas o revolucionarios no nacen, sino que son producidos dialécticamente por las circunstancias. Para revolucionar la sociedad es necesario revolucionar el pensamiento; sin embargo, al mismo tiempo, para revolucionar el pensamiento es necesario revolucionar la sociedad. Todo el desarrollo humano (incluido el pensamiento y el habla) es actividad social y tiene sus raíces en el trabajo colectivo. Freire (1985: 27) señala que “un sistema o forma de vida particular es el equivalente de una forma particular de pensamiento-lenguaje”. La pedagogía freireana nos permite vivir el momento histórico como sujetos de la historia y, como el ángel de la historia de Walter Benjamin, nos hace ver que el “progreso” humano ha dejado un mundo devastado por la violencia y la destrucción. Cuando vinculamos nuestra propia historia con las luchas de los grupos oprimidos, este proceso no es simplemente un efecto del lenguaje, sino que presta atención a formas extralingüísticas de conocimiento, formas de significados corporales y praxiológicos que están ligados a la producción de ideología.

El conocimiento significativo no es única —ni principalmente— una propiedad formal del lenguaje, sino que está encarnado: es sensible, se vive en y a través de nuestros cuerpos, en los aspectos materiales de nuestro ser. No es ni ultracognitivista ni tradicionalmente intelectualista. En otras palabras, el conocimiento significativo se materializa en la forma en que leemos el mundo y la palabra simultáneamente en nuestras acciones con, contra y junto a otros seres humanos. ¡No podemos transformar la historia únicamente en nuestras cabezas! Pero podemos transformar la realidad estando plenamente presentes en el mundo y, como señala Freire, con el mundo. Freire (1985: 128) señala que el camino hacia la liberación no se puede realizar dentro de la conciencia, o “simplemente en el interior de su ser”, sino que debe hacerse “en la historia”. Es un proceso que atrae colectiva y panfraternamente. Freire vivió la antítesis del empeño subyugante del Estado, creando en su vida una esfera contrapública, un espacio de acción y reflexión, de praxis revolucionaria. Desde la década de 1980 hasta la actualidad, el

ejemplo de la pedagogía freireana ha servido como una contrafuerza crítica a las fuerzas de dominación y opresión, como un llamado de atención a la conexión entre la verdad y una mera afirmación de la verdad.

FREIRE Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

El trabajo de Freire estuvo muy influenciado por la teología de la liberación, un enfoque del evangelio social y la iglesia profética que fue duramente criticado por la administración Reagan en la década de 1980, así como por el papado de Juan Pablo II.

La tarea de liberar a la jerarquía de la Iglesia católica de las predisposiciones ideológicas por las que habitualmente se ordena su existencia ha sido un proceso arduo, cuyo prólogo comenzó en serio en la década de 1950 cuando el papa Juan XXIII inauguró una nueva época eclesíastica en la que el mandato de la Iglesia de servir a los pobres había sufrido una progresiva legitimación. Fue durante este tiempo que las autoridades de la Iglesia se dispusieron a disipar el *nimbus* de la desatención sin tregua a la violencia ejercida por el capitalismo sobre los pobres y a reparar los cimientos de la doctrina de la Iglesia y sus labores catequísticas que habían colapsado tan fatalmente bajo el peso de sus propias pretensiones morales. Reconociendo la necesidad apremiante de la Iglesia católica de participar en escenarios más importantes en favor de la justicia social fuera del catecismo tradicional, y empeñada en desafiar el recrudescimiento de la laxitud moral en cuestiones de injusticia económica que se había convertido en un principio rector central del mundo de la Iglesia —incluida una relativización radical de su misión declarada de ayudar a los pobres—, el papa Juan XXIII desafió a la Iglesia a abandonar su preferencia por fortalecer el *statu quo* y llamó a defender a los oprimidos y a los pobres a través de su liderazgo en el influyente Concilio Vaticano II (1962-1965). A través del Concilio, Juan XXIII reconoció las alianzas históricas que la Iglesia había hecho con los poderes coloniales y sus imperios de pillaje y saqueo, e intentó rescatar las raíces primitivas de la Iglesia; después de todo, se trataba de recuperar los primeros 300 años de esta Iglesia antes de que fuera reconocida como la “Iglesia perseguidora”. La Iglesia católica ha funcionado históricamente como una institución de opresión: se alineó con las Cruzadas y la Inquisición española y fue cómplice de ayudar a los nazis a escapar a América Latina después de la Segunda Guerra Mundial. Históricamente, está claro que la Iglesia católica participó en la legitimación de los regímenes coloniales y fascistas, aunque con una intención de banalidad confiable, principalmente a través del Partido Demócrata Cristiano de Italia, que era poco más que una variante del movimiento falange proimperialista del dictador fascista español Francisco Franco.

La Conferencia de Obispos Latinoamericanos que se llevó a cabo en 1968 en Medellín, Colombia, marcó el comienzo de un cambio radical en la Iglesia católica. Fue aquí donde los obispos de toda América Latina acordaron que la Iglesia debía tomar la “opción preferencial por los pobres” al tiempo que desarrollaba un catecismo de liberación apuntalado por

las enseñanzas de Jesús para que los pobres pudieran liberarse de la “violencia institucionalizada” de la pobreza, la explotación capitalista y otras formas de injusticia. La filosofía que sustenta la teología de la liberación —que combinó el cristianismo con una crítica marxista de la economía política— fue redactada por primera vez en una reunión de teólogos latinoamericanos coordinada por Gustavo Gutiérrez en Río de Janeiro, Brasil, en 1964. Posteriormente comenzaron a aparecer las “comunidades de base” cristianas, inspiradas por la teología de la liberación, en las zonas rurales de Brasil y otros países de América Latina, poco después de concluir las reuniones pioneras de teólogos y sacerdotes celebradas en La Habana, Bogotá y Cuernavaca (México) en junio y julio de 1965. Hoy en día, la teología de la liberación se presenta en muchas formas: teología de la liberación chicana; teología de la liberación latina; teología de la liberación de los nativos americanos y teología de la liberación afroamericana. Los teólogos de la liberación sostienen que la política y la religión a menudo hacen distinciones injustificadas y artificiales para determinar cuándo y dónde se aplicará el dualismo hermenéutico entre el pecado, por un lado, y las estructuras capitalistas y las relaciones de explotación por el otro, para crear una alianza más auténticamente cristiana entre las enseñanzas católicas y los pobres.

La teología de la liberación obtuvo atención internacional después del asesinato, por parte del gobierno salvadoreño, de seis eruditos jesuitas, su ama de llaves y su hija el 16 de noviembre de 1989 en el campus de la Universidad Centroamericana en San Salvador. Estos seis sacerdotes, que habían desafiado la autoridad eclesiástica apoyando a la teología de la liberación, fueron asesinados a tiros por militares por haber impulsado negociaciones entre el gobierno y los rebeldes de izquierda. Entre los asesinados se encontraban el rector de la Universidad, Ignacio Ellacuría, teólogo de la liberación reconocido internacionalmente; Segundo Montes, decano del Departamento de Sociología y director del Instituto Universitario de Derechos Humanos; Ignacio Martín Baro, jefe del Departamento de Psicología; los profesores de teología Juan Ramón Moreno y Amando López; así como Joaquín López y López, quien encabezaba la red de escuelas de Fe y Alegría para los pobres. También fueron asesinadas Julia Elba Ramos, esposa del cuidador de la UCA, y su hija, Celina. En la actualidad, en toda América del Norte, la pedagogía crítica ha renovado su interés en la teología de la liberación y el compromiso de Freire con la Iglesia católica (McLaren, 2015). En resumen, Freire ha reavivado el interés por la teología de la liberación, que se necesita hoy más que nunca ya que las fuerzas del fascismo y la supremacía blanca han encontrado un hogar en muchos grupos evangélicos nacionalistas cristianos que dan la espalda a las enseñanzas de Cristo.

EPÍLOGO

En los Estados Unidos, el interés en Freire fue creciendo desde la publicación de *Pedagogy of the Oppressed* en inglés en 1970; alcanzó su punto más alto en las décadas de 1980 y 1990 y ahí se ha mantenido hasta el presente.

Con el apoyo de Henry Giroux (1985), uno de los más importantes defensores de Freire en ese país, y la publicación de varias obras de Freire en colaboración con tres destacados educadores estadounidenses: Ira Shor (Freire y Shor, 1987), Donald Macedo (Freire y Macedo, 1987) y Myles Horton (Horton y Freire, 1990), la atención puesta en el trabajo de Freire entre los estudiosos críticos continúa a buen ritmo y no da señales de disminuir (ver Darder, 2002, 2015; Mayo, 2004; McLaren, 1986; McLaren y Leonard, 1993; McLaren y Lankshear, 1994; Kirylo y Boyd, 2017; Kirylo, 2020; Lake y Kress, 2013). Es virtualmente imposible rendir homenaje a todos los académicos que nos han legado sus sabios conocimientos sobre el trabajo de este gran referente revolucionario. Como resultado del impacto de Freire, grupos y movimientos han crecido en torno a la pedagogía crítica, con la intención de desafiar el reinado contemporáneo del capitalismo racializado, el sexismo, la homofobia, la misoginia, la misología y el legado del colonialismo con su participación en diversos genocidios, ecocidios y epistemicidios.

Muchos estudiosos reconocen que muchos esfuerzos por reformar el capitalismo inevitablemente reproducen, y en mayores proporciones, las mismas relaciones sociales de explotación que pretendían eliminar. Demasiados revolucionarios no han reconocido que

...una vez que superamos nuestras sobresimplificaciones, queda claro, aunque es doloroso admitirlo, que el capitalismo, que beneficia sólo a una minoría privilegiada, no podría haber perdurado si no hubiera convencido de su bondad a la mayoría explotada de su país. Para lograr esto, el capitalismo ha tenido que envenenar a la mayoría desde adentro; por sus propios criterios de bien y de mal, la mayoría se ha convertido en cómplice (Miranda, 1977: 5).

Este es un importante reconocimiento de Miranda. Denunciamos al capitalismo, pero adornamos nuestras vidas con bienes de consumo. Sin embargo, no hay que confundir la visión de Miranda con el perenne argumento conservador que sostiene que la gente debe cambiar o convertirse antes de que pueda ocurrir una verdadera revolución porque éste es, realmente, un argumento a favor del aplazamiento indefinido de la revolución. Freire enfatiza un enfoque dialéctico de la liberación que no es reforma o revolución, sino reforma y revolución. No nos enfrentamos a escoger entre una u otra, sino a la adopción de ambas. En este sentido Miranda (1977: 21-22) señala que

El verdadero revolucionario abjura de los paliativos reformistas porque éstos desvían los esfuerzos de los pueblos más capaces de fomentar la rebelión contra el sistema burgués y contra los paliativos que lo rejuvenecen y rehabilitan. Estos paliativos constituyen, por tanto, la mejor defensa del sistema. Del mismo modo, el revolucionario debe comprender que cualquier cambio en el sistema socioeconómico es, *a priori*, inadecuado, si ese cambio no implica una revolución radical en las actitudes de las personas hacia los demás.

La crítica moral del capitalismo por parte de los marxistas consiste en la exigencia de

que se dé cuenta de su propia verdad en la práctica; que establezca una auténtica igualdad ante la ley y una auténtica igualdad de acceso a la misma, que albergue, vista y alimente adecuadamente a toda la población sin discriminación, cree un acceso igualitario a una educación igualmente buena para todos y, sobre todo, que se democratice en todos los niveles, fundamentalmente en las relaciones sociales de producción. El capitalismo no hará esto, porque no puede hacerlo y [al mismo tiempo] sobrevivir como capitalismo. Y, sin embargo, es el capitalismo el que hace obligatorio el lenguaje en el que es posible formular estas demandas. El capitalismo tiene que vivir ideológicamente su propia moral, es decir, puede sostener sus convicciones morales sólo como una forma de no reconocer el hecho de que instala las condiciones mismas bajo las cuales esas convicciones son irrealizables. No puede abandonar el lenguaje moral bajo el cual no puede vivir (Turner, 1983: 151).

Sin duda Freire estaría de acuerdo con esta crítica del capitalismo, ya que es, esencialmente, “una praxis de producir las condiciones bajo las cuales las ambigüedades del capitalismo pueden resolverse...” (Turner, 1983: 150).

Freire incorporó la totalidad de sus energías de manera ejemplar; amplió la esfera de la liberación y creó caminos desde múltiples arenas de lucha. Su papel histórico como referente clave en tiempos de caos e incertidumbre ha marcado a este educador y filósofo como el hombre arquetípico; un hombre para todos los tiempos, un símbolo liminal que se reinterpreta y adapta a los tiempos y lugares de lucha. Él nos ha estabilizado durante periodos históricos difíciles: al sostener una linterna en la oscuridad nos ha dado un respiro muy necesario para que podamos curar nuestras heridas durante las derrotas y realinear nuestras energías para poder reconsiderar nuestras estrategias durante las victorias. Los espacios de posibilidad que son generadores de su pedagogía mantienen viva la llama de la esperanza.

REFERENCIAS

- BOFF, Leonardo (2006), *Francis of Assisi*, Nueva York, Maryknoll-Orbis Books.
- DARDER, Antonia (2002), *Reinventing Paulo Freire: A Pedagogy of Love*, Boulder Colorado, Westview Books.
- DARDER, Antonia (2015), *Freire and Education*, Nueva York, Routledge.
- FREIRE, Paulo (1985), *The Politics of Education: Culture, power, and liberation*, Westport, Bergin & Garvey Publishers.
- FREIRE, Paulo (1998), *Pedagogy of Freedom: Ethics, democracy and civic courage*, Lanham/Nueva York, Rowman & Littlefield Publishers.
- FREIRE, Paulo (2016), *Pedagogy in Process: The letters to Guinea-Bissau*, Londres/Nueva York, Bloomsbury.
- FREIRE, Paulo (2018), *Pedagogy of the Oppressed*, 50th Anniversary ed., Londres/Nueva York, Bloomsbury.
- FREIRE, Paulo y Donaldo Macedo (1987), *Literacy: Reading the word and the world*, Westport, Bergin & Garvey Publishers.
- FREIRE, Paulo e Ira Shor (1987), *A Pedagogy of Liberation: Dialogues on transforming education*, Westport, Bergin & Garvey Publishers.

- GIROUX, Henry y Stanley Aronowitz (1985), *Education Under Siege: The conservative, liberal, and radical debate over schooling*, Westport, Bergin & Garvey Publishers.
- HORTON, Myles y Paulo Freire (1990), *We Make the Road by Walking. Conversations on education and social change*, Brenda Bell, John Gaventa y John Peters (eds.), Philadelphia, Temple University Press.
- KIRYLO, James D. (ed.) (2020), *Reinventing Pedagogy of the Oppressed: Contemporary critical perspectives*, Londres, Bloomsbury.
- KIRYLO, James D. y Drick Boyd (2017), *Paulo Freire: His faith, spirituality, and theology*, Rotterdam, Sense.
- LAKE, Robert y Tricia Kress (2013), *Paulo Freire's Intellectual Roots: Toward historicity in praxis*, Londres, Bloomsbury.
- LEBOWITZ, Michael (2013, 15 de enero), "The Choice is Still Socialism or Barbarism", University of the Left, en: <http://ouleft.sp-mesolite.tilted.net/?p=1217> (consulta: 14 de marzo de 2016).
- MARX, Karl (1976 [1845]), "Theses on Feuerbach", en *Karl Marx and Friedrich Engels, Collected Works*, vol. 5, Londres, Lawrence & Wishart, vol. 5, pp. 3-9.
- MAYO, Peter (2004), *Liberating Praxis: Paulo Freire's legacy for radical education and politics*, Praeger, Westport CT.
- MCLAREN, Peter (1986), "Postmodernity and the Death of Politics: A Brazilian reprieve", *Educational Theory*, vol. 36, núm. 4, pp. 389-401.
- MCLAREN, Peter (2015), *Pedagogy of Insurrection: From resurrection to revolution*, Nueva York, Peter Lang.
- MCLAREN, Peter y Colin Lankshear (1994), *Politics of Liberation: Paths from Freire*, Londres/Nueva York, Routledge.
- MCLAREN, Peter y Peter Leonard (1993), *Paulo Freire: A critical encounter*, Londres/Nueva York, Routledge.
- MIRANDA, José Porfirio (1977), *Being and the Messiah: The Message of St. John*, Nueva York, Maryknoll-Orbis Books.
- REITZ, Charles (2016), *Philosophy and Critical Pedagogy: Insurrection and commonwealth*, Nueva York, Peter Lang Publishers.
- ROBINSON, William (2020, 17 de junio), "Post-COVID economy may have more robots, fewer jobs and intensified surveillance", *Truthout*, en: <https://truthout.org/articles/post-covid-economy-may-have-more-robots-fewer-jobs-and-intensified-surveillance/> (consulta: 28 de agosto de 2020).
- TURNER, Denis (1983), *Marxism and Christianity*, Oxford, Basil Blackwell.