

TEORÍA Y PRAXIS EN EL PENSAMIENTO DE PAULO FREIRE

Carlos Daniel Lasa

Universidad Nacional de Villa María – CONICET

Paulo Freire, «intelectual militante»¹ como a él mismo le gustaba autodenominarse, era de nacionalidad brasileña. Sus obras, de carácter pedagógico, han hecho conocer su nombre en diversos lugares del mundo. Nació en Recife, el 19 de septiembre de 1921 y murió, a la edad de setenta y seis años, el 2 de mayo de 1997. A los veintitrés años se casa con la profesora de enseñanza primaria, Elza María Costa Oliveira. La ocupación de su esposa conduce a Freire a interesarse de «una manera sistemática en los problemas de la educación»². Refiere Freire: «Estudiaba más la educación, la filosofía y la sociología de la educación, que el derecho, disciplina en la cual apenas si era un estudiante mediocre»³.

Sus estudios filosóficos le impiden reducir y comprimir la pedagogía dentro de los estrechos límites de la metodología. Por el contrario, él piensa que «toda práctica educativa implica, por parte del educador, una posición teórica. Esta posición, a su vez, implica una interpretación del hombre y del mundo, a veces más o a veces menos explícita»⁴. Ciertamente que Freire asume, en sus estudios sobre la pedagogía, una clara y definida posición filosófica la cual, como podremos apreciar más adelante, lo conduce a sostener también una *explícita posición en lo que respecta a la concepción de la teoría y de la praxis*.

¹ Cfr. Paulo Freire. *Literacy. Reading the Word and the World*. Massachusetts, Bergin and Garvey Publishers, 1987. Trad. al castellano a cargo de Silvia Horvath, con el título de *Alfabetización. Lectura de la palabra y lectura de la realidad*. Introducción de Henry A. Giroux. Madrid, Centro de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia y Ediciones Paidós Ibérica, 1989, 1ª edición, p. 115.

² Paulo Freire. «Paulo Freire por sí mismo». En *Concientización. Teoría y práctica de la liberación*. Bs. As., Ediciones Búsqueda, 1974, p. 17.

³ *Ibidem*, p. 17.

⁴ Paulo Freire. *The Politics of Education. Culture, Power and Liberation*. Massachusetts, Bergin and Garvey Publishers, 1985. Trad. al castellano a cargo de Silvia Horvath, con el título de *La naturaleza política de la educación*. Barcelona, Editorial Planeta-De Agostini, 1994, p. 63.

Nos parece importante señalar, al respecto, las influencias que ha padecido Freire en orden a la configuración de su pensamiento definitivo. Es preciso distinguir, en lo que respecta a las influencias que diversos autores han ejercido sobre su pensamiento, dos etapas: la de la juventud y la de la madurez. Sus lecturas de joven fueron las obras de Tristán de Atayde (cuya meditación, luego de un año de haberse apartado de la fe católica, lo ayudó a volver a la misma), Jacques Maritain, Bernanos, Mounier y otros⁵. Estos autores de raigambre católica son sustituidos, en la etapa de madurez, por autores como Hegel, Marx, Engels, Lukács, Gramsci, Fromm, Marcuse, etc. En uno de sus escritos, Freire expresa que uno de los documentos más importantes que existen son las *Tesis sobre Feuerbach* de Carlos Marx⁶. Y en otro, refiere: «Gramsci también me ha influido profundamente por su aguda penetración de otras culturas»⁷. Sostenemos, sin ambages, que la posición filosófica definitiva asumida por Paulo Freire y desde la cual elabora su concepción de pedagogía, corresponde al universo de pensamiento de Marx pero en su versión gramsciana. A medida que avancemos en el análisis de su concepción de la teoría y de la praxis, podremos demostrar, de modo harto palmario, la tesis que acabamos de sostener.

1. La concepción freiriana de la realidad y del hombre

Para Freire, la realidad se caracteriza por ser un *constante devenir*⁸. La realidad, nos refiere, no se presenta como «una realidad estática sino como una realidad en transformación, en proceso»⁹. Pero, ¿de qué realidad está hablando? La realidad a la que hace referencia Freire es la realidad socio-histórica. Por eso, *ser* y *tiempo* son la misma cosa. Sostiene nuestro pedagogo que «... la realidad... no es un hecho estático sino un

⁵ Cfr. Paulo Freire. «Paulo Freire por sí mismo». En *Concientización. Teoría y práctica de la liberación. Op. cit.*, p. 16.

⁶ Cfr. Paulo Freire. *¿Extensión o comunicación?* La obra es del año 1969 y fue publicada en Santiago de Chile por Icirá. Nosotros citamos la traducción del portugués a cargo de Lilian Ronzoni, con el título de *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. Bs. As., Siglo XXI Argentina Editores, 1ª edición, 1973, p. 55.

⁷ Paulo Freire. «Revisión de la pedagogía crítica». Entrevista a Paulo Freire a cargo de Donald Macedo. En *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, p. 179. Lo destacado nos corresponde.

⁸ Cfr. Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido*. Traducción al castellano a cargo de Jorge Mellado. Bs. As., Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1974, 12ª edición, pp. 16, 75 y 81.

⁹ *Ibidem*, p. 94.

proceso, está llena de contradicciones, y... los conflictos sociales no son categorías metafísicas, sino expresión histórica del enfrentamiento de dichas contradicciones»¹⁰.

Ahora bien, si la realidad se identifica con la realidad socio–histórica, entonces el hombre no podrá ser pensado desde sí mismo sino a partir de las relaciones socio–históricas. Y, en consecuencia, su ser no será sino el producto de dichas relaciones. Y esta visión de hombre ha sido expresada por Marx en la *Tesis VI sobre Feuerbach*. Allí Marx sostuvo: «Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia *humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales»¹¹.

La filosofía del devenir asumida por Freire conduce a concebir un hombre cuyo ser mantiene una *relación constitutiva* con la sociedad. *Se es hombre* en tanto se es producto de una determinada situación histórica ya que, como Marx lo expresara en su *Tesis VI sobre Feuerbach*, no puede hablarse de «naturaleza humana» como de una realidad existente previa a su desarrollo. *No existe una naturaleza humana anterior a las relaciones sociales*, sino que son estas últimas las que van configurando lo que el hombre vaya a ser. En realidad no podríamos hablar siquiera de «hombre» ya que las diversas configuraciones históricas dan lugar a «hombres» que nada comparten entre sí. El *hombre social* se da su propia naturaleza: es un proceso de autocreación y de autotransformación. Es dado observar que, entre otros aspectos, esta concepción conduce a la indistinción entre ética y política, y también entre exterioridad e interioridad. La ética es absorbida, definitivamente, por la política. Si el hombre no puede participar ya de un Logos eterno, entonces sus acciones ya no podrán ser medidas más que por la *praxis* política. La concepción freiriana, como puede observarse, no deja lugar para la existencia del *intellectus* el cual es absorbido por la *ratio*. El alma humana no tiene ya una potencia capaz de *leer dentro* de las cosas puesto que la realidad no posee ninguna configuración inteligible. La *ratio*, en consecuencia, es sólo instrumental por cuanto su tarea es la de determinar los medios adecuados para alcanzar los fines que el propio hombre social se otorgue.

¹⁰ Paulo Freire. *La naturaleza política de la educación*. *Op. cit.*, p. 146.

¹¹ Carlos Marx, *Tesis VI sobre Feuerbach*. En *Carlos Marx, Federico Engels. Obras escogidas en dos tomos*. Tomo II. Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1955, p. 427.

Paulo Freire se sitúa, filosóficamente, en las antípodas de una *filosofía del ser*. Esta última, asentando el primado del ser, sostiene el valor de lo inmutable y, junto con ello, la importancia de la intuición intelectual o la afirmación del valor ontológico del principio de identidad. Esto supone, asimismo, la existencia tanto de la metahistoricidad de las verdades como de la capacidad del alma humana de aprehenderlas leyendo dentro del orden del ser (*intellectus*). El alma del hombre, para esta filosofía, participa de un Logos eterno. Dentro de ella, en efecto, se da la *presencia* del ser perfecto bajo *la forma de idea* como principio del orden jerárquico de lo real, el cual funda, a su vez, la existencia de las demás verdades que, en cuanto verdades, poseen un carácter eterno. Para la filosofía del ser resulta muy claro que es imposible afirmar la existencia independiente y substancial de la persona humana si no se sostiene, al mismo tiempo, la existencia de una Realidad eterna más allá de lo temporal y su participación –la de la persona– en la misma. En este sentido, podría afirmarse que la categoría «persona» ha surgido a partir de determinadas condiciones y que resulta absolutamente imposible pretender mantenerla fuera de las condiciones que le dieron existencia.

Freire, abjura de toda esta posición que frecuentó en su juventud. Dominado por un espíritu revolucionario, entiende, falsamente, que «metafísica» es sinónimo de «inmovilismo» y, por eso, justificación de la organización social hegemónica y opresora; en consecuencia, considera que desde la filosofía concebida como metafísica no sería posible revolución alguna. La verdad, en los términos así planteados, no será ni *aletheia* ni *adaequatio* sino *verificación experimental* que se opera en la transformación misma de lo tangible. La filosofía, entonces, verificará su verdad en el momento mismo en que la revolución se efectivice. De este modo, el sistema de pensamiento de Marx, dentro del cual se inscribe el pensamiento de Freire, establece como criterio último de verdad el «resultado histórico», es decir, la plasmación de la revolución no como idea sino como hecho real de la desaparición de las clases y la unificación mundial.

Paulo Freire continuando aquella *reforma epistemológica de la filosofía* llevada a cabo por Marx, la cual consiste en el pasaje de una «filosofía como interpretación» a una «filosofía como transformación de lo real» (*Tesis XI sobre Feuerbach*), considera que la filosofía toda debe dirigirse, de modo absoluto, hacia la transformación de lo real, hacia

la revolución¹². Por eso, la educación liberadora propuesta por este pedagogo brasileño se ordena a la revolución política. Permítasenos citar un texto del propio pensador en el cual puede advertirse de modo palmario nuestra aseveración: «Esperamos que hayas disfrutado de la experiencia de discutir una gran variedad de temas de una manera más organizada, a partir de la lectura de textos. Pero, por encima de todo, esperamos que hayas percibido que nuestra tarea revolucionaria exige no sólo que nos informemos correctamente sino que también eduquemos. *Uno no se educa realmente si no asume responsabilidades en dicha actividad*»¹³.

2. Teoría y praxis en el pensamiento de Paulo Freire

Aristóteles, en la *Metafísica*, identifica «teoría» con «filosofía». A esta última la denomina «ciencia de la verdad», teniendo como objeto de búsqueda la verdad misma¹⁴. En cambio, la ciencia práctica se ocupa de la obra. Y refiere: «En efecto, si los prácticos indagan cómo está dispuesta una cosa, no consideran en ella lo eterno, sino lo que se ordena a algo y al momento presente». La ciencia práctica, entonces, no se ocupa de lo eterno sino de lo mudable. Pero dentro del saber práctico es menester distinguir la *praxis* de la *poiesis*. Y prosigue Aristóteles: «Entre las cosas que pueden ser de otra manera están lo que es objeto de producción (ποίησις) y lo que es objeto de acción o actuación (πράξις), y una cosa es la producción y otra la acción»¹⁵.

Ahora bien, ¿a qué cosa del presente está ordenada la πράξις? La πράξις delibera acerca de aquello que es bueno o malo para el hombre. Por la πράξις, el hombre puede alcanzar la ρηδόνησις que es aquella virtud que ayuda a deliberar correctamente acerca de los medios idóneos para alcanzar los fines verdaderos. Es decir, la ρηδόνησις producida por la πράξις nos ayuda a determinar y a conseguir las cosas que conducen a tales fines, pero sin indicarnos cuáles son esos fines. Dichas cosas resultan

¹² Cfr. Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido*. Op. cit., p. 88.

¹³ Paulo Freire. *Alfabetización. Lectura de la palabra y lectura de la realidad*. Op. cit., p. 105. Lo destacado nos corresponde.

¹⁴ Cfr. Aristóteles. *Metafísica*. Lib. II, 993b.

¹⁵ Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. Introducción y notas de Julián Marías. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. Lib. VI, 1140 a.

cambiantes, en cambio los fines son eternos. Por eso, la ciencia teórica que considera estos fines, debe denominarse sabiduría y situarse en la cumbre de la pirámide del saber. Tomás de Aquino, en su comentario a la *Metafísica* de Aristóteles afirmará que la metafísica es propiamente teoría y no así el saber práctico cuyo fin es la acción. Refiere Tomás: «... finis speculativae est veritas: hoc enim est quod intendit, scilicet veritatis cognitionem. Sed finis practicae est opus, quia etsi *practici*, hoc est operativi, intendunt cognoscere veritatem, quomodo se habeat in aliquibus rebus, non tamen quaerunt eam tamquam ultimum finem. Non enim considerant causam veritatis secundum se et propter se, sed ordinando ad finem operationis...»¹⁶.

El destacado filólogo Bruno Snell, respecto del significado del vocablo teoría, señala que θεωρεῖν no era originariamente un verbo (se está refiriendo a los tiempos de Homero), sino que se deriva de un nombre, θεωρός, que significa propiamente «ser espectador». Pero se convierte luego en un verbo descriptivo de la visión, y significa «contemplar», «considerar». Y comenta el nuevo significado frente al que se le otorgaba en tiempos de Homero: «Simplemente no se trata de una modalidad sensible o afectiva de la visión, sino de una intensificación de la función propia y esencial de la vista. Se subraya la actividad por la que el ojo percibe un objeto»¹⁷. Podríamos decir, que θεωρεῖν es el acto primero del espíritu humano el cual no equivale a una acción configuradora del objeto visto sino, por el contrario, a una acción del espíritu que tiende a intensificar en el intelecto su función de ver aquello que es, que es como decir que la acción del espíritu actúa sobre su potencia intelectual para que ésta se agudice y dé cuenta del objeto como realmente es.

Paulo Freire no adhiere a la dimensión de la teoría, no sólo como la fórmula de Aristóteles sino toda filosofía del ser. A Freire sólo le interesa indagar en la causa y las manifestaciones de las alienaciones a las que el hombre está sometido y proponer la

¹⁶ Sancti Thomae de Aquino. *Sententia libri Metaphysicae*. Textum Taurini 1950 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Liber II, 2 n. 2. A continuación ofrecemos la traducción al castellano del texto latino citado: «... el fin de saber teórico es la verdad; el fin del saber práctico es la acción; aunque también los prácticos intenten conocer la verdad y cómo se relaciona con ellos en determinadas cosas, la buscan no como lo propio y último pensado, sino ordenándola al fin de la acción...».

¹⁷ Bruno Snell, *Las fuentes del pensamiento europeo. Estudio sobre el descubrimiento de los valores espirituales de Occidente en la antigua Grecia*, Madrid, Editorial Razón y Fe, 1965, p. 21.

liberación del mismo a través de una pedagogía que sea capaz de otorgar conciencia crítica. Freire está preocupado y ocupado de indagar una circunstancia en función del tiempo presente y también del futuro. En definitiva, el tiempo, y no lo eterno, constituye es el principal interés de Paulo Freire. Y no podría ser de otro modo puesto que ha negado, en el punto de partida del mismo filosofar, la existencia de una trama inteligible de lo real de la cual el *intellectus* podría dar cuenta. No hay un Logos inicial sino, por el contrario, una realidad concebida como un eterno devenir. De allí que Freire, en total consonancia con su concepción de lo real, sostenga que la pura teoría sea «palabra hueca... verbosidad»¹⁸. El conocimiento posee, a juicio de Freire, una naturaleza esencialmente *activa*. Refiere nuestro pedagogo: «El conocimiento, por el contrario, exige una premisa curiosa del sujeto frente al mundo. Requiere su acción transformadora sobre la realidad»¹⁹. Es decir, lo primero no es la contemplación, o teoría, por cuanto la realidad ha quedado huérfana de toda instancia que amerite ser vista: lo primero es un conocimiento entendido como pura espontaneidad, como fuerza que transforma lo dado para hacerlo idéntico a él –el conocimiento–. Recordemos, en este sentido, estas palabras de un destacado hegeliano: «la lógica es el pensamiento mismo... El concepto no es otra cosa que el pensamiento mismo. Pero el pensamiento no es un pensamiento que se limita a comprender una realidad dada, sino que es una fuerza, un poder que transforma lo dado y lo hace idéntico a él. No es el pensamiento el que tiene que adecuarse a la realidad, sino por el contrario, la realidad es la que tiene que transformarse hasta hacerse adecuada al pensamiento»²⁰. Y añade: «La actividad, la práctica, no es una facultad separada del pensamiento. Ella es el mismo pensamiento que se hace activo para trasladarse a la existencia»²¹.

Como podrá advertirse, este pensamiento que se hace activo no es pensamiento *de algo*, sino un puro acto que no reconoce un orden dado previo al mismo. De allí que no pueda hablarse, de ahora en más, del *intellectus* (en tanto capacidad de leer dentro de las cosas) como de una facultad distinta de la voluntad. La dimensión intelectual del alma no

¹⁸ Paulo Freire. *La educación como práctica de la libertad*. Bs. As., Siglo XXI Argentina Editores, 1974, 14ª edición, p, 89.

¹⁹ Paulo Freire. *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. *Op. cit.*, p. 28.

²⁰ Eduardo Vásquez. *Ensayos sobre la dialéctica. Estudios sobre la dialéctica de Hegel y Marx*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1982, p. 20.

²¹ *Ibidem*, p. 34.

puede tener cabida en una filosofía del devenir cuyo punto de partida sea la negación de una trama inteligible de lo real. En consecuencia, «pensar» y «querer» son una misma cosa.

Si la realidad es «proceso», nos dirá Freire, «Los fundamentos teóricos de mi práctica se explican en el proceso concreto, no como hecho consumado, sino como movimiento dinámico en el cual tanto la teoría como la práctica se hacen y rehacen a sí mismas. Muchas cosas que aún hoy en día parecen válidas (no sólo en la práctica presente o futura, sino en toda interpretación teórica que pueda derivar de ella) podrían quedar superadas mañana, por mi parte o por parte de otros»²². Resulta evidente que la teoría no tiene como punto de partida una trama inteligible previa al acto cognoscitivo: la teoría es inmanente a la acción. Refiere Freire: «El acto de conocimiento comprende un movimiento dialéctico que va de la acción a la reflexión y de la reflexión sobre la acción a una nueva acción»²³. De allí que Freire afirme, con extrema coherencia, la unidad inescindible entre teoría y práctica²⁴. Por ello el pedagogo afirma y profundiza en esta relación dialéctica: «... existe una unidad entre práctica y teoría por la cual ambas se construyen, se formulan y reformulan en movimiento constante entre práctica y teoría, para volver a una nueva práctica»²⁵.

3. Gramsci en el pensamiento de Paulo Freire

Señalamos al comienzo de este trabajo que la concepción de Freire no es sino la traducción pedagógica de la filosofía de Marx, pero desde una óptica gramsciana. ¿Por qué no directamente Marx? Detengámonos un momento en esta cuestión.

Evidentemente que Freire, al igual que Gramsci, destaca la importancia de la ideología. Efectivamente, Freire está convencido que para sacar a los hombres de la deshumanización y conducirlos a la verdadera humanización, resulta necesaria la

²² Paulo Freire. *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, p. 37.

²³ Paulo Freire. *Cultural action for freedom*. Center for the Study or Development Social Change, 1430 Massachusetts Avenue, Cambridge, USA. Trad. al castellano a cargo de Claudia Schilling, con el título de *Acción cultural para la libertad*. Bs. As., Tierra Nueva, 1975, 1ª edición, p. 31.

²⁴ Cfr. Paulo Freire. *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural. Op. cit.*, p. 43. Ver además p. 92.

²⁵ Paulo Freire. *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, p. 132.

«concienciación» de los mismos. La concienciación, nos dice el mismo pedagogo, no es otra cosa que el desarrollo de un acto de tomar conciencia: es la elevación de la conciencia ingenua a la conciencia crítica²⁶. Ahora bien, advierte Freire, esta concienciación no «... será... resultado de las modificaciones económicas, por grandes e importantes que sean. La crítica, como la entendemos nosotros, ha de resultar del trabajo pedagógico crítico apoyado en condiciones históricas propicias»²⁷. Ciertamente que esta tesis no pertenece estrictamente al universo de comprensión de la filosofía de Marx ya que para él la conciencia está determinada por los «modos de producción». Posiblemente Freire haya desconocido que la tesis de Gramsci que otorga fundamental importancia a la ideología por encima de los modos de producción, no es de su hechura sino del filósofo italiano Giovanni Gentile. En efecto, Gentile, en una obra de juventud titulada *La filosofía di Marx*, se propone mostrar que el materialismo dialéctico de Marx es como un círculo cuadrado. Señala Gentile: «Pero, ¿qué clase de materialismo es éste? Como todo materialismo no puede reconocer como real más que aquello sensible; pero este sensible, que es estático para todo otro materialismo, para él (o sea, para Marx) es dinámico, está en un perpetuo *feri*; de allí su nombre de *materialismo histórico*. Y he aquí que este materialismo, por ser histórico, está obligado a negar en su construcción especulativa su propio fundamento: por un lado, no deja que exista otra realidad fuera de la sensible; pero, por el otro, debe refutar los caracteres esenciales de toda intuición materialista como, por ejemplo, la concepción atomista de la sociedad, y el mismo naturalismo. Éste, en suma, es un materialismo que, por ser histórico, no es más materialismo. *Una intrínseca, profunda e insanable contradicción lo asalta*»²⁸.

Para Gentile, el pensamiento tiene prioridad absoluta sobre todo, y es de su seno de donde surge la filosofía marxista en tanto materialismo histórico. Sólo el pensamiento es dialéctico. Señala Gentile: «Y, en efecto, siendo el pensamiento esencialmente unidad, relación, nexo, y no siendo dado por la experiencia este nexo, la luz y evidencia no puede

²⁶ Cfr. Paulo Freire. *La educación como práctica de la libertad*. *Op. cit.*, p. 47.

²⁷ *Ibidem*, pp. 54–55, nota 3. Ver, además, *Concientización. Teoría y práctica de la liberación*. *Op. cit.*, pp. 29–37.

²⁸ Giovanni Gentile, *La filosofía di Marx*, Firenze, Le Lettere, 2003, p. 161. Lo destacado es nuestro.

brotar más que del pensamiento: es el pensamiento mismo»²⁹. Gentile rechaza categóricamente a Marx cuando éste afirma que no es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino que es la manera de la producción de la vida material la que determina el proceso social, político e intelectual de la vida³⁰. Y en este sentido, tiene absoluta razón Augusto Del Noce cuando afirma que Gramsci, creyendo encontrar a Marx, se topó en realidad con Gentile³¹. Tanto para Gentile como para Gramsci, las ideas no proceden del cielo, pero las concepciones del mundo ejercen, respecto de las instituciones, una función primaria: no tienen la función de justificar un poder, sino de crear una nueva historia. Gramsci, por eso, llega a sustituir la expresión «materialismo histórico» por la de «filosofía de la praxis»³². Y define a esta última en estos términos: «La filosofía de la praxis es la concepción historicista de la realidad, que se ha liberado de todo residuo de trascendencia y de teología incluso hasta en su última representación especulativa»³³.

Sabido es que Freire formula una crítica radical a la sociedad, dándole suma importancia al pensamiento. En estos términos, afirma nuestro pedagogo, es preciso trascender la esfera espontánea de la simple aprehensión de la realidad para llegar a la «esfera crítica» en la cual la realidad se da como «objeto cognoscible» y en cuyo seno el hombre asume una posición epistemológica³⁴. La «conciencia crítica» se remonta más allá de la simple percepción de los hechos y acontecimientos en busca de hallar la interdependencia existente tanto entre ellos como entre los elementos constitutivos de la totalidad de cada uno³⁵. Esta concepción que Freire tiene del conocimiento crítico, por su parte, remite directamente a la de la propia filosofía de Marx. Gregorio Rodríguez de Yurre en su estudio sobre el marxismo, refiere: «Los marxistas distinguen dos grados de conocimiento: el que corresponde a la percepción de los fenómenos y el intelectual, que

²⁹ *Ibidem*, p. 147.

³⁰ Cfr. *ibidem*, pp. 24–25.

³¹ Cfr. Augusto Del Noce. *Il suicidio della rivoluzione*. Milano, Rusconi, 1992, seconda edizione, p. 131.

³² *Ibidem*, p. 174.

³³ Antonio Gramsci. *Quaderni del carcere*. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura de Valentino Gerratana. Volume secondo. Quaderni 6–11 (1930–1933). Torino, Einaudi, 2001. Quaderno 10, Parte I, parágrafo 8, p. 1226.

³⁴ Cfr. Paulo Freire. *Concientización. Teoría y práctica de la liberación*. *Op. cit.*, p. 30.

³⁵ Cfr. Paulo Freire. «Revisión de la pedagogía crítica». Entrevista a Paulo Freire a cargo de Donaldo Macedo. En *La naturaleza política de la educación*. *Op. cit.*, p. 158.

alcanza la esencia de las cosas. El verdadero conocimiento se verifica en este segundo grado: cuando, a través de los fenómenos, se alcanza a descubrir el movimiento de las cosas, las leyes de este movimiento y la tendencia del mismo»³⁶. Es conveniente aclarar, al respecto, que el conocimiento intelectual para Marx no tiene por objeto la estructura inteligible de lo real situada más allá de los fenómenos. El conocimiento, para Marx, no trasciende el mundo fenoménico; por ello, captar la esencia de las cosas es, simplemente, comprender las leyes que rigen el desenvolvimiento fenoménico de las mismas. Pero esta aprehensión de la esencia de las cosas no se da, en Marx, fuera del orden de la acción, tal como si el pensamiento se moviese dentro de un orden teórico independiente de la praxis. El mismo Freire se ocupa de advertirnos sobre esta cuestión mediante estas palabras: «... debo decir que es imposible caracterizar correctamente la concienciación como si se tratase de un pasatiempo intelectual o de la constitución de un racionalismo separado de lo concreto. La concienciación, que se identifica con la acción cultural para la libertad, es el proceso mediante el cual, en la relación sujeto–objeto,... el sujeto encuentra la habilidad necesaria para captar en términos críticos la unidad dialéctica que existe entre el sí mismo y el objeto. Por eso, reafirmamos que no existe concienciación al margen de la praxis, de la unidad reflexión–acción, teoría–práctica»³⁷.

Esta concienciación forma parte de la metodología freiriana, la cual, nos lo dice el mismo Freire, es dialógica–problematizadora y concientizadora³⁸. Esta metodología, debemos señalar, está en perfecta consonancia con su afirmación de la *realidad como devenir*. Esta metodología debiera conducir a cada hombre a evitar cualquier afirmación de carácter absoluto, excepto la afirmación absoluta de la metodología en cuestión. Señala Freire: «La educación, porque se realiza en el juego de estos contrarios (se está refiriendo a la permanencia y al cambio), que se dialectizan, es “duración”. La educación “dura”, en la contradicción permanencia–cambio. Esta es la razón por la cual, solamente en el sentido de “duración”, es posible decir que la educación es permanente.

³⁶ Gregorio Rodríguez de Yurre. *El marxismo. Exposición y crítica*. Madrid, B.A.C., 1976, I, pp. 226–227.

³⁷ Paulo Freire. «Diálogo con Paulo Freire». Entrevista dada en Ginebra a cargo del Instituto de Acción Cultural. En *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, pp. 160–161.

³⁸ Cfr. *ibidem*, p. 102.

Permanente, en este caso, no significa la permanencia de valores, sino la permanencia del proceso educativo, que es el juego entre la permanencia y el cambio cultural»³⁹.

Su filosofía del devenir lo lleva a asumir la metodología que señaláramos y a concebir al hombre como un ser puramente histórico. Señala Freire: «El hombre, como un ser histórico, inserto en un permanente movimiento de búsqueda, hace y rehace constantemente su saber. Y es por esto que todo saber nuevo se genera en un saber que ya pasó a ser viejo, el cual, anteriormente, generándose en otro saber, que también pasó a ser viejo, se había instalado como saber nuevo. Hay, por tanto, una sucesión constante del saber, de tal forma que todo nuevo saber, al instalarse, mira hacia el que vendrá a sustituirlo»⁴⁰. Es interesante advertir, en este texto, la opción ética de Freire: todo hombre que ha abrazado la filosofía del devenir estará determinado por el binomio viejo–nuevo y no por el binomio verdad–error que es propio de una filosofía del ser. Y dado que el hombre es incapaz de certezas, excepto la certeza que tiene de esta última afirmación, las escuelas «... jamás deberían imponer certezas absolutas. Deberían estimular la certeza de no estar jamás excesivamente en lo cierto, un método que resulta vital para la pedagogía crítica»⁴¹. Para Freire: «Una pedagogía será tanto más crítica y radical cuanto más investigativa y menos llenas de “certezas” se halle»⁴². Y añade: «... una pedagogía más relacionada con los interrogantes que con las respuestas»⁴³.

4. La revolución permanente

La revolución que proclama Freire (y su pedagogía ordenada a la misma) aboga por una sociedad sin explotadores, sin privilegios de ninguna clase, donde los trabajadores sirvan al bienestar de todos⁴⁴. Sin embargo, la revolución nunca alcanza la plena unidad de los contrarios, razón por la cual debe ser permanente. Refiere Freire: «La revolución no elimina la tensión dramática de nuestra existencia. Resuelve las contradicciones antagonistas que hacen que esa tensión sea aún más dramática, pero

³⁹ *Ibidem*, p. 97.

⁴⁰ Paulo Freire. *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. *Op. cit.*, p. 51.

⁴¹ Paulo Freire. *Alfabetización. Lectura de la palabra y lectura de la realidad*. *Op. cit.*, p. 73.

⁴² *Ibidem*, p. 70.

⁴³ *Ibidem*, p. 70.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 96.

precisamente porque participa de dicha tensión, es tan permanente como ella misma»⁴⁵. Ahora bien, si la sociedad se encuentra en un estado de revolución permanente, será menester que exista una visión profética continua la cual se configure como tal a partir de una trama dialéctica de lo real; en consecuencia, lo propio de esa visión será impedir toda forma de cristalización político-social. Freire es fiel a la concepción de la dialéctica que Federico Engels delineara en estos términos: «Esta filosofía dialéctica acaba con todas las ideas de una verdad absoluta y definitiva y de estados absolutos de la humanidad congruentes con aquélla. Ante esta filosofía, no existe nada definitivo, absoluto, sagrado; en todo pone de relieve el carácter perecedero, y no deja en pie más que el proceso ininterrumpido del devenir...»⁴⁶.

Freire traslada esta visión de la dialéctica ofrecida por Engels a todo que es ya que, lógicamente, toda realidad estará determinada por esta ley dialéctica. De allí que considere que la nota intrínseca y fundamental de la democracia sea el *cambio*⁴⁷. Asimismo, la Iglesia Católica deberá abrazar otro modelo, el profético, caracterizado por el rechazo de toda forma de pensamiento estático. Para ser, la Iglesia deberá aceptar el devenir⁴⁸. En este sentido, la Iglesia Católica tendría que abandonar la filosofía griega. Recordemos que había sido Giovanni Gentile quien ya había expresado con total claridad en qué consistía la transformación esencial de catolicismo: el abandono definitivo de todo elemento heleno, de todo vestigio de platonismo ya que este componente equivalía a un «racionalismo estático, intelectualista, gobernado por el ideal de una verdad absoluta, eterna, objetiva, ante la cual el hombre es espectador»⁴⁹. Freire propone para la Iglesia Católica lo propio de las diversas formas de modernismo: quitar el elemento heleno, es decir, la filosofía concebida como metafísica y su reemplazo por una filosofía del devenir que «fluidifique» todo resabio o instancia dogmática.

Nos queda un interrogante que no podemos dejar de plantear a la pedagogía revolucionaria de Paulo Freire y es el que hace referencia a la utilización de la violencia

⁴⁵ Paulo Freire. *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, p. 137.

⁴⁶ F. Engels. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. En *Carlos Marx, Federico Engels. Obras escogidas en dos tomos. Op. cit.*, p. 382.

⁴⁷ Cfr. Paulo Freire. *La educación como práctica de la libertad. Op. cit.*, p. 40.

⁴⁸ Cfr. Paulo Freire. *La naturaleza política de la educación. Op. cit.*, p. 145.

⁴⁹ Giovanni Gentile. *Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*. En *Opere*, XXXV, Sansoni-Firenze, terza edizione riveduta, p. 36.

(o no) como medio para la realización de la revolución proclamada. En este punto nos quedan algunas dudas: no conocemos una afirmación categórica de Freire en un sentido o en el otro. En un párrafo de su obra *Pedagogía del oprimido* pareciera que adhiere, como una realidad inevitable, a la lucha armada. Allí leemos: «La revolución es biófila, es creadora de vida, aunque para crearla sea necesario detener las vidas»⁵⁰. Sin embargo, en la misma obra, cuando Freire plantea que la educación liberadora tiene como finalidad la construcción de un hombre nuevo, humanizado, lo cual, obviamente, exigirá lucha, la califica de «amorosa»⁵¹. No le podemos hacer decir a Freire algo que clara o expresamente no dijo y, por eso, no podemos encontrar una respuesta categórica a esta pregunta. Sólo podemos señalar que, si en todo revolucionario hay un rechazo de la sociedad en la que vive y, en consecuencia, de la escala valores que ella sustenta, ¿por qué no sería lícito hacer uso de la lucha armada cuando, por un lado, la prohibición de no matar rige sólo para la moral de la sociedad aburguesada y, por el otro, el enfrentamiento aceleraría el advenimiento de una sociedad mejor? Además, si la única realidad del hombre es la histórico-social, y la ética, en consecuencia, queda absorbida por la política, ¿por qué sería ilícito matar a todos aquellos que se opongan al bien que la revolución habría de traer?

Estimamos que la propuesta pedagógica de Paulo Freire ha recuperado terreno en los últimos años en Latinoamérica desde que han vuelto a soplar los vientos revolucionarios setentistas. Dejando de lado esta percepción, que puede no ser verdadera, sí podemos afirmar que, de la mano de Paulo Freire, ha sido introducida la categoría «revolución» en el ámbito de la pedagogía, desde la cual la pedagogía ha sido repensada y entendida como el producto de una *filosofía que se ha hecho mundo*: el marxismo. Y cuando hablamos de revolución, y de revolución total (como lo es en nuestro caso), nos estamos refiriendo a la idea de cambio asociada al pensamiento dialéctico que «... según Marx y Engels lleva a las últimas consecuencias la idea de mortalidad de lo finito extendida a los mismos valores, con la consecuente negación de todo valor que sea pensado como absoluto y eterno, en una palabra con la negación de la ética o con su

⁵⁰ Paulo Freire. *Pedagogía del oprimido*. Op. cit., p. 225.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 40 y 55.

absorción en la acción política revolucionaria...»⁵². Finalmente nos preguntamos: ¿resulta posible edificar la vida de un hombre y de una sociedad sin la presencia de valores perennes? Vienen a nuestra memoria, en este momento, estas palabras de Horkheimer: «Se eliminará lo teológico. Y con ello desaparecerá del mundo lo que denominamos “sentido”. Habrá una gran actividad pero una actividad sin sentido»⁵³.

⁵² Augusto Del Noce. *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia contemporanea*. Brescia, Morcelliana, 2007, p. 63.

⁵³ Max Horkheimer, *La nostalgia del totalmente Altro*. Brescia, Queriniana, quinta edizione, p. 103.