

Entre sujetos, prácticas y saberes.
Pensar a Paulo Freire. Pensar con Paulo Freire

Entre sujetos, prácticas y saberes.
Pensar a Paulo Freire. Pensar con Paulo Freire

Walter Omar Kohan
Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ); CNPq

Resumen: Este texto se propone ofrecer una lectura de algunos aspectos de la vida y obra de Paulo Freire, inscribiendo su trayectoria en una tradición con dos pilares del mismo nombre: el Sócrates de Atenas, que inaugura una manera de entender y practicar la filosofía como vida educadora (o la educación como vida filosófica); y el Sócrates de Caracas, Simón Rodríguez, quien introduce notas singulares a esa ética filosófica heroica, en particular, la idea de ensayo, la vida como experiencia no sabida sino abierta al encuentro; ensayar también para inventar y no imitar los modos de saber y poder dominantes. Paulo Freire es presentado aquí, a partir de una lectura de algunos aspectos de su vida y de Pedagogía del oprimido y de Pedagogía de la autonomía, como un Sócrates latinoamericano y popular. Se propone, finalmente, algunas cuestiones para un diálogo problematizador con su vida y su obra, un mundo para el pensamiento entre filosofía, educación y política.

Palabras clave: Sócrates; Simón Rodríguez; Paulo Freire; filosofía; educación

Resumo: Esse texto propõe-se oferecer uma leitura de alguns aspectos da vida e obra de Paulo Freire, inscrevendo sua trajetória numa tradição com dois pilares: o Sócrates de Atenas, que inaugura uma maneira de entender e praticar a filosofia como vida educadora (ou a educação como vida filosófica); e o Sócrates de Caracas que introduz notas singulares nessa ética filosófica heroica, em particular, a ideia de ensaio, a vida como experiência não sabida mas aberta ao encontro; ensaiar também para inventar e não imitar os modos de saber e poder dominantes. Paulo Freire é apresentado aqui a partir de uma leitura de alguns aspectos de sua vida e de duas obras, Pedagogia do oprimido e Pedagogia da autonomia, como um Sócrates latino-americano e popular. Propõe-se, por fim, algumas questões para um diálogo problematizador com sua vida e obra, um mundo para o pensamento entre filosofia, educação e política.

Palavras-chave: Sócrates; Simón Rodríguez; Paulo Freire; educação; filosofia.

Recibido: 20 / 08 / 2015

Aceptado: 30 / 09 / 2015

Recibí la invitación de Adriana Arpini para participar de este Dossier "Sujetos y saberes: perspectivas" del primer número de Saberes y prácticas, Revista de Filosofía y Educación, con un poco de entusiasmo y otro poco de dudas, esto es, no sólo afectado positivamente por la alegría de poder nuevamente hacer algo con Adriana y su grupo sino también con algo de aprehensión por la carga de trabajo que afecta en estos momentos nuestra vida universitaria y, por qué no decirlo, por las palabras contenidas en el corto texto de esa invitación. Es que la conjunción del Dossier y el título de la revista componen una combinación sugerente y prometedora pero también inquietante: sujetos, saberes y prácticas. Prevaleció, claro, el afecto y a la hora de pensar por dónde podría caminar para aceptar la invitación, casi inmediatamente, dos posibilidades me vinieron al cuerpo: el recuerdo de aquellos pasajes del último curso de Michel Foucault en que se refiere, con otras palabras, a esa misma relación; y el deseo de escribir un texto sobre Paulo Freire, algo sobre lo que vengo dando vueltas desde hace un tiempo. Pensé entonces que podría reunir las dos cosas y a partir de la inspiración de aquellas páginas de Foucault por fin escribir algo sobre esa figura tan marcante para la educación de nuestros países. Eso es lo que he hecho.

La filosofía como educación: una inspiración antigua

¿Cómo nos relacionamos con la filosofía? En el mundo académico de nuestros días hay una forma dominante, que hace de la filosofía un conjunto de ideas, doctrinas y posiciones teóricas sobre determinados asuntos o problemas. Se hace en general historia de la filosofía, narrativa de algunas ideas, doctrinas y posiciones privilegiadas en esa línea, de forma bastante específica y acotada. En su último curso sobre la noción de parresía, Foucault destaca otra posibilidad para la historia de la filosofía: no como un elenco de doctrinas, problemas o conceptos, sino la "historia de la vida filosófica como problema filosófico, pero también como modo de ser y como forma a la vez de ética y de heroísmo" (Foucault, 2009, 196). Eso es lo que Foucault va a buscar en Sócrates y en los cínicos: la historia de unos héroes filosóficos, no por el supuesto brillo de sus doctrinas, sino por el carácter ético de sus formas de vida, por la potencia explosiva, militante y revolucionaria de sus modos y estilos de vida; por la fuerza que ellas tienen para inscribirse crítica y devastadoramente en la tradición de cómo debe ser vivida una vida filosófica e incluso de lo que se hace en nombre de la historia de la filosofía. Son héroes de una vida filosófica, podríamos decir, con el francés.

De esa manera, Foucault hace filosofía de la historia de la filosofía. Este es el problema filosófico que lo angustia vitalmente en sus últimos momentos: cómo vivir una vida que valga la pena de ser vivida y cómo situar la propia vida en una tradición de pensamiento que dé sentido y razón de ser al propio estilo de vida. En otras palabras, cómo inscribir su manera de hacer filosofía, una filosofía viva, una vida vivida según una filosofía, en una historia de ese

modo específico de hacer filosofía dentro de la tradición de pensamiento que llamamos filosofía occidental. Foucault encuentra en la vida (y la muerte) de Sócrates el inicio de esa tradición en la que quiere inscribirse. Los cínicos continúan y profundizan ese modo de vivir (y morir): su vida es un escándalo. Es la propia vida de la filosofía en su expresión más profunda, coherente, radical. Es la filosofía hecha forma de vida ética, heroica. Ese inicio socrático está registrado, para Foucault, en los diálogos de Platón, en particular aquellos primeros en los que no hay respuestas categóricas sobre las preguntas que se examinan.

La otra línea también nace con los diálogos de Platón, e inicia otra relación con la filosofía, según la cual interesa sobre todo el ejercicio intelectual que generan esas preguntas. Es la historia de la filosofía como saber, de preguntas y respuestas. Es la historia de la filosofía que continúa ejemplarmente con Aristóteles y los que lo han seguido. Así, cuando aún hoy se recupera a Aristóteles en el mundo de la filosofía académica, generalmente es para remitirse a algún aspecto de sus doctrinas éticas, políticas, metafísicas, o cualquier otra, pero raramente se hace mención a algún aspecto de su vida, de su carácter o no, ético o heroico.

Ciertamente estas dos líneas no están desconectadas y existen muchas formas de relacionarlas. Sócrates y los cínicos son tal vez ejemplos límites y míticos de pensadores y vidas que puedan situarse exclusivamente del lado de la vida, el primero por su característica forma de afirmar una vida filosófica a partir de una relación con el saber sustentada en el no saber, en cierta ausencia de doctrina; los segundos, por su modo de entender la filosofía justamente como vida y nada más que vida. En común, la ausencia de registros directos, un vacío que potencia la posibilidad de inspirar sentidos siempre renovados.

Otro aspecto importante de esa forma de relación con la filosofía que nace con Sócrates y los cínicos es que la vida filosófica es al mismo tiempo una vida educadora. El héroe de la filosofía educa con el propio ejemplo, con su vida. La ética con que se vive educa, inspira otras vidas. Por eso, resulta muy difícil diferenciar en qué medida esa vida ética, heroica, es una vida filosófica o educadora. Sócrates es, otra vez, un buen ejemplo, toda vez que las acusaciones en su contra son de tipo religioso (introduce nuevos dioses) y educacional-político (corrompe a los jóvenes) y su manera de defenderse es identificando las acusaciones en su contra como acusaciones contra "todos los que filosofan" (Platón, Apología, 23d). Esto es, se lo acusa por los efectos educacionales de su vida filosófica y Sócrates responde identificando esa acusación como siendo no contra su persona sino contra un cierto modo de llevar la vida, al que llama filosófico. Con esa respuesta, ¿está Sócrates filosofando? ¿O educando? ¿Es Sócrates un filósofo? ¿O un profesor de filosofía? ¿O un educador en o a través de la filosofía? La intensidad de estas preguntas es más importante que su eventual respuesta: la filosofía y la educación no son fácilmente separables en una vida ética y heroica como la de Sócrates. Esa es la tradición que Foucault hace nacer con Sócrates y en la que inscribe su propia vida: la de una vida educadora a través de la filosofía.

Una tradición para Paulo Freire

Podríamos afirmar que Paulo Freire se inscribe en esa misma línea de una vida filosóficamente educadora, ética y heroica, retratada por Foucault, a partir de Sócrates y los cínicos y que se prolongaría en nuestra era con el ascetismo cristiano. La analogía con Sócrates toma más fuerza aún si recordamos la manera en que el pernambucano describe, como el ateniense, su vida como una especie de misión sagrada. Ambos se ven a sí mismos como héroes, en misión pastoral. Lo dicen explícitamente, por ejemplo, en sus últimos testimonios: Sócrates cuando relata la conocida anécdota del oráculo en su defensa (Platón, *Apología*, 20e y ss.); Paulo Freire en su última entrevista (1997) al hacer historia de sus inicios como alfabetizador. De ese modo, Sócrates interpreta los dichos del Oráculo de Delfos a su amigo Querefonte: al decir que no hay nadie más sabio que Sócrates, el Dios Apolo le está indicando una misión, que Sócrates se da a sí mismo y a la que es fiel durante toda su vida, aun cuando ella está en riesgo: la de mostrar a todos los otros que no saben lo que creen saber para así instarlos a querer saber y poder situarse en el camino de la búsqueda de saber.

Paulo Freire también se percibe a sí mismo como un pastor. Describe su misión de un modo bastante semejante a los términos socráticos: pensando el ser humano como un ser inconcluso, y, a partir de la conciencia de esa inconclusión, entiende que su misión es despertar en los otros, a partir de una pedagogía de la pregunta, un sentimiento de procura y de búsqueda en quienes, igualmente inconclusos, no se saben como tales (P. Freire, 1996). Hay, en los términos socráticos y freireanos una antropología, epistemología y ontología comunes: un modo de ser, conocer y habitar el mundo humano sustentado en la pregunta, la curiosidad, el inacabamiento y el deseo de que la vida sea una forma de aceptar y al mismo tiempo enfrentar críticamente esa condición.

Claro que a la hora de especificar los modos de percibir esa misión aparecen claras diferencias. Especificaré sólo algunas: Freire se percibe y presenta a sí mismo como un pastor de los pobres y excluidos en nombre de Cristo (Freire, 1997). Podríamos decir, inspirados en Foucault, que si Sócrates cuida del cuidado de los otros en una sociedad elitista y esclavista sin otra base que una confianza radical en la fuerza del cuestionar y el someter la propia vida a examen, Paulo Freire cuida del cuidado de los oprimidos en un país periférico con una inspiración cristiana y una base marxiana de las relaciones sociales y políticas. En otras palabras, el pastor Freire se apoya en una concepción marxiana de la lucha de clases dentro del sistema capitalista para, a través de una práctica educativa revolucionaria, infundir los valores cristianos y la conciencia de clase marxiana que transformarán la vida de los habitantes de un país "en vías de desarrollo" como el Brasil de los años 50 y 60, y más específicamente, de una región tan gritantemente injusta, como la nordestina en la que nació,

creció y se formó. En sus propias palabras, así describe su trabajo junto a los favelados y campesinos de su Estado:

fui hasta allá movido por una cierta lealtad al Cristo de quien yo era, más o menos, camarada. Pero sucede que, cuando llego allá, la dura realidad del favelado, la dura realidad del campesino, la negación de su ser como persona, la tendencia a aquella adaptación [de la que hablamos antes], aquel estado casi inerte ante la negación de la libertad, todo eso me remitió a Marx. Siempre digo: no fueron los campesinos que me dijeron: "Paulo, ¿ya leíste a Marx?" No, ellos ni siquiera leían el diario. Fue su realidad que me remitió a Marx. Y fui a Marx. Entonces fue que los periodistas europeos de los años setenta no entendieron mi afirmación. Cuanto más leí a Marx, tanto más encontré una cierta fundamentación objetiva para continuar camarada de Cristo. De modo que las lecturas que hice de Marx y sus prolongaciones jamás me sugirieron que dejase de encontrar Cristo en la esquina de las propias favelas... Me quedé con Marx en la mundanidad procurando a Cristo en la trascendencia. (Freire, P., 1997)

Podemos ver, entonces, una cierta continuidad en la que Paulo Freire quiere situarse: del héroe filosófico antiguo al intelectual comprometido contemporáneo una transición alimentada por los valores de una ética cristiana, valores como la esperanza, fe, solidaridad, compasión, humildad, tolerancia que siempre abrazó el pernambucano y la teoría social del materialismo dialéctico que, de forma más o menos intensa, tampoco abandonó Freire en el resto de su vida: un Sócrates cristiano y marxiano, formas que no veía ningún problema en reunir y se encargó de instituir como banderas de una utópica pedagogía de la liberación.

Otra tradición en nuestra América: el Sócrates de Caracas

La inspiración de una vida filosófica, ética y heroica, toma mucha más fuerza con otro Sócrates, el "Sócrates de Caracas", mucho más cercano aún a Paulo Freire en el tiempo y el espacio. Nos referimos, claro, a Simón Rodríguez, a quien Simón Bolívar llamó de esa forma en el contexto de dos cartas extremadamente afirmativas y elogiosas al maestro-amigo que había pedido su ayuda (Rodríguez, S., 2001b, 117-122), para poder consagrar educacionalmente la revolución militar comandada por Bolívar en América del Sur.

Simón Rodríguez se inscribe en esa línea de relación entre filosofía y vida, filosofía y educación que hemos trazado, con Foucault, a partir del Sócrates de Atenas y los cínicos, con algunas particularidades: nacido en Caracas, después de viajar durante más de veinte años por Jamaica, Estados Unidos y Europa, retorna en la primera mitad del siglo XIX al sur de las Américas para afirmar una ética heroica de vivir la filosofía dedicada a hacer escuela para los excluidos en las nacientes repúblicas andinas (Kohan, W., 2013).

Don Simón introduce notas singulares a esa ética filosófica heroica. En particular, la idea de ensayo (Rodríguez, S., 2001a): ensayar no sólo como una forma de escribir sino también como una marca del pensar y el vivir: ensayar para vivir y vivir para ensayar, hacer de la vida un ensayo, encontrar la vida en el ensayo, una experiencia no sabida sino abierta al encuentro otro, al otro en el encuentro; ensayar también para inventar y no imitar los modos de conocer y de habitar una tierra propicia como pocas para las invenciones; finalmente, ensayar como errancia de una vida que se sabe abierta, curiosa, inconclusa, en movimiento.

No hay en esa vida ninguna fe trascendente sino una apuesta mundana, republicana, igualitaria, hospitalaria en la construcción conjunta de formas de saber y poder que contribuyan a una vida que sea más propiamente vida en esta parte del mundo, una vida inédita, una forma de vida individual y social desconocidas aquí y en cualquier otro lugar del planeta.

Ya se han trazado hilos de continuidad en ese camino (Puiggrós, A., 2005). El errante Sócrates de Caracas y el no menos errante Paulo Freire, el andarilho da utopia -errante de la utopía- (Freire, P., 1998) parecen compartir, antes que nada, una sensibilidad en relación con la realidad económica, social y política de esta tierra, y una apuesta potente, enteramente comprometida, en que es necesario transformar el modo en que aquí educamos para que algún tipo de transformación efectiva pueda tener lugar en los modos de vida afirmados socialmente. Dar la vida por una educación que revolucione los modos dominantes de vivir es el principio fundamental de esa ética heroica que, a su manera, los dos se empeñan, filosóficamente, en afirmar. Como para los cínicos, el Sócrates de Atenas y el de Caracas, para Paulo Freire la filosofía antes que una disciplina académica es una forma de andar por la vida inseparable de su dimensión educacional.

Una vida, una obra, un método

Paulo Freire es una personalidad extraordinaria que ha generado los más contrastantes efectos: por un lado, muestras de amorosidad, admiración y enaltecimiento, tanto que sobre su figura se publican casi tantos estudios e investigaciones como homenajes y tributos. Por otro, su nombre también genera repudios y desprecio. Como Sócrates, es un mito: aquel, de la fundación de una filosofía europea, racional, marca de una cultura que aún hoy aparece como paradigma a admirar e imitar. Paulo Freire es el mito fundacional de la filosofía de la educación latinoamericana, amorosa, propia, libertaria. Como tal ha generado una literatura que, o bien lo enaltece, alaba e idolatra¹, o bien lo condena agresivamente como uno de los responsables

1 La literatura es enorme, dentro y fuera de Brasil. El Instituto Paulo Freire de São Paulo comanda tanto la difusión de la obra de Freire cuanto periódicos textos en los que se enaltece su figura.

del atraso y la decadencia de Brasil². Recientemente, durante las manifestaciones de marzo del 2015 contra el gobierno de Dilma Rousseff, una bandera en Brasilia decía "Fin al adoctrinamiento marxista. Basta de Paulo Freire". Por cierto, muchos respondieron al disparate³, en un país que todavía cuenta con trece millones de analfabetos, según datos oficiales⁴. En todo caso, hay pocos términos medios, o se enaltece y reivindica la continuidad de un camino o se lo impugna con desprecio y burla. Hay pocos intentos de diálogo crítico, abiertos desde otros caminos y otras formas de andar.

Creemos que las contribuciones y el valor de la obra y la vida de Paulo Freire son enormes, diseminadas en sus experiencias educativas, sus escritos, y su método. Claro que, en esta tradición de filosofía y educación en que lo situamos, estas tres cosas no pueden desconectarse: su vida es su pensamiento; su pensamiento está en su vida: sus libros surgen de sus experiencias de vida, dialogan permanentemente con ellas; su método se somete repetidamente al valor de esas experiencias; su trabajo en la universidad ha estado acompañado de la gestión o la preocupación con la educación formal e informal; su vida no ha estado dissociada en una esfera académica o profesional y otra personal, tanto que después de quedar viudo de su primera mujer en octubre de 1986, se casa nuevamente, con Ana Maria Araújo en 1988, entonces estudiante y orientanda suya en la maestría de educación de la Pontificia Universidad Católica de São Paulo, quien a partir de allí tuvo una importancia marcante en la propia obra de Freire. Freire se inscribe, como dijimos en esa manera de entender la filosofía como vida educadora, o la educación como vida filosófica, sin que puedan cabalmente dissociarse esas instancias.

Su vida puede dividirse en tres momentos, marcados por la necesidad de dejar Brasil tras el golpe militar de 1964 y el retorno del exilio en 1980. Desde el comienzo, Freire se encuentra con la pobreza y las exigencias de una vida dura en el nordestino estado de Pernambuco. Pierde a su padre con 13 años y con él la posibilidad de dedicarse sólo al estudio. Finalmente, da clases en la misma escuela en que ha estudiado, se forma como abogado y comienza a

2 Ejemplo típico en Brasil de antifreireano es Olavo de Carvalho, quien en su irónico texto "Viva Paulo Freire!" (publicado en el *Diário do Comércio* del 19 de abril de 2012 y disponible en su página web: www.olavodecarvalho.org) lo satiriza y demoniza, en oportunidad de haber sido nombrado oficialmente "Patrono de la Educación Brasileña" por la Ley 12.612 del Congreso Nacional, sancionada en abril de 2012.

3 Más allá de la evaluación que se haga de los gobiernos del PT de Lula y Dilma si hay algo claro es que la política económica y la educacional no se han inspirado en Paulo Freire. Más lejos ha ido, por ejemplo, José Eustaquio Romão, quien en entrevista a BBC Brasil afirma que Paulo Freire nunca ha sido de hecho aplicado en la educación brasileña. Afirma también que ese nombre entra en las universidades como frase de efecto, título de biblioteca o nombre de sala y que si se aplicara hoy su método en un año se acabaría el analfabetismo en Brasil. Cf.

<http://www.bbc.com/portuguese/noticias>

4 Los datos son del 11° Relatório de Monitoramento Global de Educação para Todos, de UNESCO, divulgado en enero de 2014. Diversas mediciones elevan ese número a veinte o treinta millones de analfabetos según los criterios que se consideren en la medición.

elaborar proyectos de alfabetización de adultos. Cuando termina su doctorado se torna profesor en Universidad de Recife (actual Universidad Federal de Pernambuco) y enseguida miembro del Consejo Provincial de Educación. Combina siempre su carrera académica con su militancia por la educación de los excluidos. Sus trabajos tienen alcance en todo el país y con el golpe militar del 64, su Programa Nacional de Alfabetización de Adultos es suspendido y Paulo Freire encarcelado y hostigado judicialmente. Se exilia primero en Bolivia, luego en Chile, donde trabaja como asesor del Ministerio de Educación y del Instituto de Capacitación e Investigación para la Reforma Agraria, más tarde en Estados Unidos donde da clases en la Universidad de Harvard y finalmente en Suiza, donde es profesor de la Universidad de Ginebra y consultor especial en Educación del Consejo Mundial de Iglesias lo que le permite lanzarse a varias campañas de alfabetización de adultos en África, Asia, Oceanía y América Latina. En su vuelta a Brasil en 1980, enseña en varias universidades paulistas, ayuda a fundar el Partido de los Trabajadores (PT), es secretario de educación de la ciudad de San Pablo y preside diversas organizaciones nacionales e internacionales de educación popular, hasta que muere, en mayo de 1997, activo y lúcido.

Paulo Freire vive como escribe, ensayando. Sus libros no son tratados sino ensayos. Desde el inicio están poblados de situaciones de la vida: escribe como vive. Su texto más emblemático muestra sus circunstancias, *Pedagogía del oprimido* es escrito en el exilio, publicado primero en Nueva York en 1970, y proscrito en Brasil hasta 1974 en que por fin se edita en su país⁵. Sus publicaciones incluyen un sinnúmero de cartas, entrevistas, ensayos, clases, conferencias, diálogos. Hacia el final de su vida, destaco otra obra, *la Pedagogía de la autonomía*, que muestra puntos en común y disonantes con aquella escritura más temprana.

Pedagogía del oprimido es un libro escrito con pasión, entusiasmo y esperanza. También con rabia, determinación y crudeza. Es una forma de manifiesto de una educación revolucionaria. Demarca una serie de oposiciones y elementos a ser tomados en cuenta para superarlas (Freire, P., 1974): opresor-oprimido; educación bancaria- educación libertadora; deshumanización-humanización; cientificismo- dialecticidad; opresión-diálogo. Es un libro estandarte, un manifiesto, una bandera, un grito.

El sentido principal de la pedagogía del oprimido es enfrentar la educación bancaria, expresión de una sociedad donde impera la opresión de clase, definida como “el acto prohibitivo de ser más de los hombres” (Freire, P., 1974, 47). El sujeto del libro es el sujeto de una clase, un universal sin distinciones de etnia, género o cualquier otro tipo. Pero la pedagogía del oprimido va más allá y se propone liberar también a los opresores a través de

5 En la entrevista ya citada en nota anterior, José E. Romão narra su encuentro con los manuscritos originales de la *Pedagogía del oprimido*, dejados por Freire al abandonar Chile en la casa del ministro de Allende, J. Chonchol, que las llevó al exilio a Francia y las acaba de devolver a Brasil, con partes como la “teoría de la acción revolucionaria” que no figuran en las ediciones publicadas hasta hoy.

una pedagogía de combate contra la materialidad que impide a los seres humanos, oprimidos y opresores, vivir una vida en cuanto tales. Por eso es eminentemente humanizadora. Para ello, Freire propone dos momentos: primero, los oprimidos van desvelando su condición y concientizándose de ella a través de la percepción de lo “inédito viable”, que antes no se percibía y ahora se busca concretizar (Freire, P., 1974, 110); después, una vez transformada la realidad opresora, se supera la contradicción educador-educando hacia una relación dialógica y la pedagogía del oprimido se transforma en una pedagogía libertadora para todos los seres humanos (Freire, P., 1974, 44).

Paulo Freire no cree que, en una sociedad de clases, la educación pueda ser el camino para la revolución. Pero sí cree que tiene una función a cumplir en una sociedad tal y que, una vez revolucionada esa sociedad, su función se amplía a toda la humanidad, “humanizándola”. En ese contexto de una pedagogía marxiana, el diálogo es, tal vez, su aporte más singular, lo que en su perspectiva da legitimidad a los dos momentos de la pedagogía liberadora. En sus palabras, el diálogo es “exigencia radical de toda revolución auténtica” (Freire, P., 1974, 149). Así, la pedagogía del oprimido es inevitablemente concientizadora, humanizadora, liberadora, dialógica.

En ese libro también presenta y justifica su método pedagógico, demarcado a partir de una experiencia inicial de alfabetización de trescientos trabajadores rurales en la pobrísima Angicos, en la también nordestina provincia de Rio Grande do Norte. Para Paulo Freire, cuarenta horas son suficientes para generar las condiciones para iniciar el proceso de liberación de los oprimidos. Basta seguir algunas indicaciones: abandonar las embrutecedoras cartillas y las técnicas que instrumentalizan lo que sólo puede ser una actividad reflexiva y creadora; crear las llamadas “fichas de cultura”, para conocer los saberes de los educandos; generar las condiciones para que los educandos problematicen los significados y sentidos otorgados a las palabras que atraviesan su vocabulario y se concienticen así de su condición de clase; ayudarlos a abandonar la marca del “ser menos” de su clase para que, a partir de palabras y temas generadores se empoderen en una lectura propia del mundo; seducirlos para que desplieguen toda la potencia de la que son capaces para leer, para pensar y para actuar de forma creativa; invitarlos a que salgan de la apatía y el conformismo y se comprometan activamente como seres productores de cultura. Se trata, entonces, de una alfabetización en la lengua pero sobre todo en la cultura y la política. Permanentemente reconsiderado y revisto por el propio Freire, su método se ha ido tornando en particular la afirmación incondicional de un principio que parece más político que metodológico: “cualquier ser humano puede aprender a leer y escribir (una lengua, pero también una realidad) si se le propician las condiciones adecuadas para ello”.

Pedagogía de la autonomía, publicado más de veinticinco años después, apenas unos meses antes de morir, aun escrito con esperanza, pasión y entusiasmo, presenta otro tono,

otras palabras, otro pensamiento. Desde el título, que deja de ser un sujeto y pasa a ser un concepto. Algunas palabras (como 'revolución') desaparecen; otras (como 'concientización' u 'oprimido') pierden notablemente centralidad; algunas otras palabras (como 'diálogo' o la propia 'autonomía') se mantienen pero resignificadas; finalmente, aparecen con fuerza palabras anteriormente ausentes (como 'ética' o 'estética'). También es verdad que otras palabras, como 'crítica', 'curiosidad' mantienen su importancia. Y que persiste un mismo trasfondo epistemológico y ontológico, una misma antropología filosófica, basada en una condición inacabada del ser humano, y su consecuente curiosidad, al mismo tiempo natural y culturalmente constituida, para "ser más". Con todo, la principal diferencia es política, en el tono, en la relación entre política y educación.

Paulo Freire sigue sensible a Marx y a diversos desarrollos teórico del marxismo, pero la centralidad de ese marco teórico decrece. La lucha de clases sigue siendo motor de la historia humana pero los rumbos de la historia no parecen tan claros; por lo tanto, la educación sigue siendo un acto político, pero ya no hay dos momentos para la educación porque no se avizora tan claramente la revolución. Aun así, P. Freire sigue apostando a una educación transformadora: "cambiar es difícil, pero no imposible" (Freire, P., 1996, 30 y ss.).

Educar quiere decir aún formar, plasmar a través de un enseñar y un aprender interrelacionados e indisolubles en todos los participantes de una práctica educativa principios democráticos (otra palabra menos presente en los primeros libros). El libro está escrito para docentes, como lo muestran el subtítulo ("Saberes necesarios para la práctica educativa"), los títulos de cada uno de los tres capítulos ("No hay docencia sin dicencia", "Enseñar no es transferir conocimiento" y "Enseñar es una especificidad humana") y cada una de las nueve partes de los tres capítulos que comienzan todas por "Enseñar exige...".

En suma, son veintisiete exigencias para enseñar. Y como enseñar supone aprender, son veintisiete exigencias para enseñar y aprender. Una de las categorías que concentra más atención es pensar cierto (pensar bien, correcta o certeramente, Freire, P., 1996b, 11ss.). Los docentes deben pensar bien para poder también enseñar a los educandos a pensar de ese modo. Intentando evitar lecturas rígidas, Freire advierte que una de las condiciones del pensar certero de un docente es no estar demasiado seguro de sus certezas⁶ y respetar los saberes de los educandos (Freire, P., 1996b: 15) y afirma una serie de exigencias del pensar certero (la lista es larga; rigor, curiosidad epistemológica, criticidad, riesgo, humildad, belleza, no discriminación, generosidad, coherencia, experiencia, comunicabilidad, esperanza, participación, diálogo, exigencia). De un modo general, todo el libro es una serie de prerrogativas de lo que sería una "buena práctica docente", un libro de ética docente. Es la última muestra del testamento pedagógico de Freire, menos claro, seguro y potente que la

⁶ En portugués el juego de palabras es más gráfico: "é uma das condições necessárias a pensar certo é não estarmos demasiado certos de nossas certezas" (Freire, P., 1996b, 12).

Pedagogía del Oprimido, pero también más abierto, crítico y, curiosamente, dialógico.

Podríamos entonces decir que Paulo Freire es un Sócrates inconfundiblemente latinoamericano, popular. Como el de Atenas, entrega su vida a una misión educadora, filosófica, política; como el de Caracas, se compromete en esa misión con los más excluidos de estas tierras. En esa medida, es singularmente inspirador para los que trabajamos en filosofía y en educación en esta parte del mundo, mucho más por la fidelidad, coherencia y entrega de su vida a ese compromiso y a los habitantes de esta tierra, que por el modo concreto en que lo pensó y tradujo en un marco teórico, necesariamente contestable y cuestionable.

En ese sentido, abrir un diálogo con Paulo Freire significa no sólo problematizar las referencias por él empleadas sino el modo en que pensó las relaciones entre educación, filosofía y política. Así, podríamos decir que en esa tradición nacida con Sócrates se encuentra en cierto modo más cerca de Platón que de los cínicos, en particular del modo en que Platón pensó esas relaciones en *La República*, que la *Alegoría de la Caverna* retrata tan claramente. Paulo Freire se inscribe en esa otra tradición, platónica, según la cual la educación tiene que ver, sobre todo, con sacar a alguien de las sombras y llevarlo a la luz. La educación como formación, el formador como iluminador. Podemos ver esa posición en distintos registros de su vida y obra, en el papel que establece para el docente en relación con el oprimido, aun cuando aprenda de él; en cómo sitúa su propia palabra en relación con la formación de profesores.

Se abre, a partir de un diálogo problematizador con su vida y su obra, un mundo para el pensamiento entre filosofía, educación y política. ¿Es posible e interesante pensar y afirmar, en la vida y el pensamiento, otra forma de relación entre esos términos, sensible a la tierra que habitamos? ¿Qué diálogo crítico podría establecerse con una vida y un pensamiento tan extraordinarios como los de Paulo Freire? Estamos en el final y volvemos al inicio. Quería escribir un texto sobre Paulo Freire. Siento que, después de haberlo escrito, estoy casi en condiciones de comenzar a hacerlo.

Bibliografía

- Foucault, Michel. 2001. *L'herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982.* Paris: Gallimard, Seuil.
- Foucault, Michel. 2009. *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France, 1983-1984.* Paris: Gallimard, Seuil.
- Freire, Paulo. 1998. *Paulo Freire. O Andarilho da Utopia.* São Paulo: Instituto Paulo Freire / Rádio Nederland. CD-Rom.
- Freire, Paulo. 1997. Última entrevista a Paulo Freire. Entrevistadora: Luciana Burlamaquí. São Paulo. Abril de 1997.
- Freire, Paulo. 1996a. Entrevista a Paulo Freire y Ubiratan D'Ambrosio de Maria do Carmo para

- el VIII Seminario Internacional de Educación Matemática en Sevilla.
- Freire, Paulo. 1996b. *Pedagogía da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, Paulo. 1974. *Pedagogía do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra.
- Gadotti, M. (Org.). 2001. *Paulo Freire. Una biobibliografía*. São Paulo: Cortez.
- Kohan, Walter. 2013. *El maestro inventor: Simón Rodríguez*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Liddell, H. y Scott, R. 1966. *A Greek English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Platón. 2000. *Diálogos*. Vol. I-VII. Madrid: Gredos.
- Puiggrós, Adriana. 2005. *De Simón Rodríguez a Paulo Freire. Pedagogía de la integración latinoamericana*. Buenos Aires: Colihue.
- Rodríguez, Simón. 2001a. *Obra Completa*. Tomos I-II. Caracas: Presidencia de la República.
- Rodríguez, Simón. 2001b. *Cartas*. Caracas: Ediciones del Rectorado de la UNISER.
- Souza, A. I. (org.). 2001. *Paulo Freire. Vida e obra*. São Paulo: Paz e Terra.