

UTOPISMO Y MILENARISMO EN EL PENSAMIENTO DE PAULO FREIRE*¹

Jorge G. Arzate Salgado

Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública UAEM

“Si la existencia perdura es porque, en general, los hombres la prefieren a la muerte”.

Emile Durkheim.

INTRODUCCION

La intención del presente ensayo es hacer una lectura de los primeros libros de Paulo Freire como un pensador de corte utópico y milenarista. El método empleado en la exposición es semejante, de alguna forma, al tipo-ideal de Weber: construir un escenario típico-ideal como recurso de comparación y medio para la comprensión de las intenciones mentadas implícitas en las acciones sociales.

Si algo distingue el pensamiento milenarista y utópico es la existencia de sentimientos de esperanza y miedo; de lo que se desprenden algunas hipótesis en torno a un cierto milenarismo y utopismo en Paulo Freire, sobre todo por dos razones: el ascenso y, al mismo tiempo, descenso del populismo brasileño.

El clima social, intelectual y político en que Freire se desenvolvió estaba inmerso en un estado de tensión entre el cambio más o menos radical y el retroceso, es decir, existía una gran esperanza a la vez que miedo sobre el futuro del país; de hecho el ocaso del populismo, con el golpe militar de 1964, termina con un movimiento de efervescencia social iniciado décadas atrás con Vargas a la cabeza. Por otro lado, el miedo también es un fantasma constante en esos años, parece que el difícil juego de equilibrio entre las diversas clases sociales en el Brasil de Vargas a Goulart suscitaba agudos temores entre los intelectuales y luchadores sociales, así como entre los terratenientes y militares.

Aunque, en términos teóricos, el debate sobre el futuro del Brasil, “la transición”, comienza a partir de la polémica sobre el futuro de occidente y sobre “el miedo a la libertad” en un mundo “unidimensional”, tema introducido por los

(*) Agradezco los comentarios a este trabajo de Maura Rubio y Mercedes De Agüero, profesoras de la maestría en Investigación y Desarrollo de la Educación de la Universidad Iberoamericana

pensadores neomarxistas de occidente, éste se concreta, por lo menos en Freire, en el centro de la realidad brasileña; el miedo y la esperanza cristalizan en un pensamiento peculiarmente marcado por un utopismo y milenarismo de ascendencia cristiana. De esta forma el cambio es más bien un deseo metafísico que se finca en los valores cristianos, valores que buscan la redención del hombre en la tierra; así acercar al hombre a Dios es hacerlo libre. Al mismo tiempo que humanizar es también hacer libre al hombre. En forma contraria a Freire los pensadores sociales y economistas brasileños de la época (Furtado, Jaguaribe) pensaban en el cambio como posibilidad de transformación “estructural”, como lucha de clases o como acción de una cierta planeación económica racional. No hay que olvidar que la raíz del árbol conceptual de Freire parte de una percepción de la realidad y del hombre de tipo cristiana.

Parece que detrás de la propuesta sobre la transición de la sociedad brasileña en Freire se encuentra una propuesta de salvación; es decir, se trata de una propuesta más de tintes religiosos que políticos, o si se quiere de índole político-religioso, sobre todo por el tipo de valores y objetivos que pregona y busca. Si se tratase de una propuesta meramente política se tendría que tocar el tema del poder, el Estado, y de cómo alcanzarlo; al estilo de las diversas corrientes marxistas de la época, cosa que no aparece en los textos de Freire a pesar de las constantes referencias a pensadores de este tipo (Mao, Marx).

EL ESCENARIO DE LA PRIMERA ALFABETIZACIÓN DE FREIRE. LA MITIFICACIÓN DEL NORDESTE BRASILEÑO

El descubrimiento del nordeste brasileño siempre fue un error, sugiere Josué de Castro (1965): en 1500 se trató de un error de navegación por parte de los portugueses, en 1960 fue un error de interpretación por parte de la prensa norteamericana que veía en él un foco de insurrección comunista; agregaría que hoy, quizás por un efecto de lejanía, que se trató de un error de percepción: más que una región geográfica real parece o aparece como una región mitológica; mitologizada por los mismos escritos de la época.

Normalmente todo relato del nordeste brasileño, en especial la zona del sertão con su historia de sequías cíclicas, retrata un cuadro Dantesco: 900 mil kilómetros cuadrados de sufrimiento en donde parece que el hombre nace para dar de comer a la tierra. La pobreza parece estar enraizada en el aire mismo y, por tanto, en el alma de los hombres. La geografía se convierte en una geografía del hambre, la pobreza, la explotación, el olvido y la desesperación de los hombres. El nordeste es casi un lugar sin hombres,

“sin pueblo” dice una historia del Brasil y el mismo De Castro apunta: “el pueblo no existe”, no existe la esperanza más que para el señor feudal quien controla la tierra bajo un férreo sistema agrario-feudal enraizado por más de cuatro siglos.

No tener esperanza significaba para el hombre nordestino la negación de la vida; de allí la necesidad de tomar conciencia, de allí la necesidad de la organización, la necesidad de crear un pueblo y de organizar una lucha. De hecho las “tan temidas” Ligas Campesinas del nordeste tenían como objetivo en un principio defender los intereses de los muertos y no los de los vivos. Su lucha era para conseguir siete palmos de tierra y un cajón donde descansar sus huesos; para ellos la muerte era lo que contaba ante un mundo que les había negado todo; para ellos la muerte representaba lo seguro, era el único reducto de la esperanza y era considerada como un tránsito de liberación frente a la explotación y al sufrimiento de la vida.

Originario de Recife, capital del Estado de Pernambuco y centro del nordeste, Freire pasó buena parte de su vida, así como sus estudios universitarios en esta región. En 1929, con la crisis económica mundial en curso, su familia se traslada a Jaboatao, región situada un poco al sur de Recife; en donde conoce dificultades económicas y desgracias familiares, y toma forma una de sus preocupaciones fundamentales: “¿qué podía hacer yo para ayudar a los hombres” (citado por Gómez).

Uno de los elementos que ayuda a mitificar el nordeste es la existencia de varios movimientos milenaristas importantes. En especial los movimientos de Antonio el Conselheiro y el del cura Cicero (Morales, 1980). El primero fue un predicador viajero, como otros muchos en el nordeste (cuya función era ser depositarios de la tradición oral de la comunidad, al mismo tiempo que los historiadores, teólogos y memorialistas de la región); el Conselheiro fue iluminado en 1887 y recorrió los pueblos de la región pregonando la penitencia y anunciando el fin del mundo para 1900, quienes no siguieran sus preceptos -renuncia a los bienes terrenales, oración, penitencia y peregrinaje- serían exterminados por una catástrofe cósmica a la que seguiría la instauración de un reino de los justos.

Con la proclamación de la República y la separación de la Iglesia y el Estado, renace el mito del sebastianismo según el cual el joven rey Don Sebastián, muerto en 1578 en Alcazalquivir, durante una batalla contra los moros, estaba a punto de resucitar. Para los nordestinos esto significaba que el rey regresaría para repartir sus inmensas riquezas entre los pobres que se hubieran mantenido fieles a su memoria.

En este clima operó el Conselheiro, quien construyó Canudos, una ciudad santa libre del pecado y el egoísmo; ciudad destinada a la regeneración de Brasil y del mundo, por su puesto, una vez que se hubiera producido el inevitable final.

Para 1890 Canudos comenzó a crecer y a tener prosperidad producto del pillaje a los viajeros, así se convierte en el símbolo de la resistencia monárquica contra el Estado, por lo que éste decide eliminarla por completo, lo cual sucede en 1897, después de varios intentos fallidos. La memoria de la ciudad santa de Canudos pervivió largas décadas en Bahía y en todo el nordeste.

Un tercer elemento que mitifica esta región lo constituye la parición, en la década del veinte, de un movimiento literario que tenía como premisa fundamental la idea de exponer la realidad de la región y mostrar la vía para la toma de conciencia del pueblo nordestino. Este movimiento se conoce como el de “los grandes novelistas del nordeste” Y entre sus integrantes se destacan las figuras de Graciliano Ramos, Jorge Amado, José Rins do Rego, entre otros.

El sentir de este movimiento se difundió posteriormente a través de la poesía popular. Así vemos la proliferación de una abundante literatura impresa en folletos, cuya temática era la tierra, el hambre, la miseria, la opresión por parte de los señores latifundistas.

En este último sentido parece existir una continuidad, por lo menos de intereses, entre tal generación de escritores y la generación de intelectuales a que Paulo Freire pertenece, entre los que se pueden mencionar: Celso Furtado, Miguel Arraes, Francisco Juliao. Estos durante los cincuenta y principio de los sesenta, algunos apoyados por el gobierno de Goulart, realizaron un trabajo en todo el Brasil, y en particular en el nordeste; cuyo objetivo era mejorar la precaria existencia de los nordestinos desde múltiples áreas y diversas perspectivas del cambio social. Estos intelectuales y luchadores sociales se desarrollaron en un clima de nacionalismo, en el cual se creía en la posibilidad del cambio y renovación del Brasil.

Como acto reflejo queda implícita la pregunta sobre la continuidad entre la acción de los milenaristas del siglo XIX y los intelectuales del siglo XX, ya que aunque las acciones y discursos en que apoyaron sus ideas fueron diferentes, ambos grupos basaron sus planteamientos en las necesidades inmediatas de la sociedad y en abogar por la construcción de un mundo terrenalmente mejor, como preludio de un cambio social radical.

MILENARISMO Y UTOPISMO, PRINCIPALES ELEMENTOS

“José Arcadio Buendía ignoraba por completo la geografía de la región. Sabía que hacia el oriente estaba la sierra impenetrable, y al otro lado de la sierra la antigua ciudad de Riohacha [... J. En su juventud, él y sus hombres, con mujeres y niños y animales y toda clase de enseres domésticos, atravesaron la sierra buscando una salida al mar, y al cabo de veintiséis meses desistieron de la empresa y fundaron Macondo para no tener que emprender el camino de regreso”.

Cien años de soledad, Gabriel García Márquez

Por utopismo se entiende una tradición de pensamiento sobre la sociedad perfecta que identifica perfección y armonía; del hombre mismo y con los demás. El utopismo en términos generales, ha generado crítica social poniendo de relieve las serias deficiencias del mundo; ha contribuido a una toma de conciencia por parte de la sociedad al crear un sentimiento de malestar, ha aumentado las posibilidades humanas al poner de relieve que ninguna sociedad puede explotar todas las riquezas de la naturaleza humana, recordando las limitaciones y poniendo énfasis en la insatisfacción de sí mismo. En particular los pensadores utópicos modernos (H. G. Wells, Arnold Toynbee, Skinner y C. Marx) han tratado de convencer al mundo de que por primera vez es posible crear una sociedad que encarne los Principios del utopismo, ya sea mediante la ciencia, el control de la conducta o la lucha de clases (Kateb).

Por su parte el milenarismo proviene de la tradición milenarista, la cual se encuentra basada en la literatura apocalíptica judía y en las revelaciones de San Juan, según las cuales, Cristo reaparecerá en la forma de un guerrero, vencerá al diablo y le hará prisionero; constituyendo el reino de Dios, quien reinará en persona durante mil años. Los santos serán rescatados de la muerte y servirán como sacerdotes. Al final de este periodo Satán será liberado por breve tiempo antes de ser en definitiva liquidado. A la victoria le seguirá la resurrección de los muertos en el juicio final y la redención eterna.

En las ciencias sociales el milenarismo designa tipológicamente movimientos religiosos que esperan una salvación colectiva, inminente, total, última y terrenal (Talmon).

Para Desroche (1976) la diferencia entre el utopismo y el milenarismo está determinada por el lugar que ocupan los dioses: marginal en la utopía social, central en los milenarismos religiosos. Esto se observa en la diferencia que afecta en uno y otro caso al mensajero y su mensaje; para el caso del utopismo el mensajero es un escritor que redacta una ficción literaria; en el milenarismo, se trata de un pregonero que anuncia una revelación religiosa -es decir, se trata

de un Mesías. Una similitud es que ambos parecen seguir un movimiento de espiral en su elaboración imaginaria (como bucles de arranque y caída que se entrelazan unos con otros según una línea que presta su eje a dicha espiral), tanto en el nacimiento y muerte de los dioses, como la formación, desarrollo y decadencia de la elaboración misma.

La historia de los movimientos milenaristas y utópicos se encuentra llena de contradicciones y ambigüedades, de idas y regresos. Resulta, por tanto, difícil realizar una tipología acabada de las características de dichos movimientos. En este sentido Talmon distingue las siguientes características:

- Buscan la salvación total; el nuevo orden traerá una transformación completa y perfecta. Además la salvación es revolucionaria y catastrófica.
- La redención es anunciada como final e irrevocable y va precedida por una catástrofe anterior al milenio.
- El tiempo es concebido como un proceso que conduce a un futuro definitivo, hay una noción de tiempo perfecto.
- Combinan una concepción histórica y mítica del tiempo: este es poshistórico.
- La historia es un combate entre santos y demonios.
- Existe una idea de crisis progresiva que sólo podrá solucionarse con la salvación final.
- Tienen una orientación terrenal e intramundana, la ciudad de Dios se ha de dar en la tierra.
- Tienen una orientación colectiva, la salvación es de los fieles por ser miembros de un grupo. Implica, por tanto, inclusión y exclusión.
- Propende al éxtasis y al fervor de sus miembros, incluye manifestaciones emocionales incontroladas.
- Tendencia de rebeldía contra las formas establecidas.
- El liderazgo es mesiánico y carismático, la salvación se da por un redentor que es el mediador entre lo humano y lo divino.
- Su ideología religiosa está orientada hacia el futuro, los movimientos son restauradores e innovadores a la vez.
- El nuevo orden se establecerá por intervención divina.
- Fuerte ingrediente de combatividad, tiende a la creación de una organización militar secreta.

De acuerdo a sus características el milenarismo tiende a crear un lazo entre la religión y la política; lo que unido a una propensión a desarrollarse en medios socio-económicos precarios, normalmente de extrema pobreza, hace de los movimientos milenaristas fenómenos sociales altamente complejos.

En algunos casos el milenarismo es un mecanismo mediante el cual es posible obtener la adhesión a nuevos fines políticos; su lenguaje religioso lo hace posible.

A veces se equipara al milenarismo con ciertos movimientos revolucionarios seculares; en cuanto a que tienen un sentido semirreligioso; comparan una concepción del mundo totalizante y omnicomprensiva; pretenden resolver los problemas básicos de la significación, al tiempo que trazar e interpretar el despliegue de la historia mundial; exigen a sus seguidores una fe sin fisuras y lealtad incondicional, penetrando y definiendo todos los aspectos de la existencia.

Algunos autores demuestran que el milenarismo es hoy más actual que nunca, en este sentido Morales dice:

“la rebeldía social, la emoción religiosa que suele acompañar a los grandes movimientos de masas en las naciones del Tercer Mundo, el sentido apocalíptico de la justicia y la igualdad que suelen acompañar a los luchadores sociales de todos los países: todos estos elementos están presentes, sin duda, en los movimientos milenaristas; [en estos] conviven además factores tales como la torrencial tradición acultista de occidente, el sentimiento de precariedad de la vida, complejas formas de culpa colectiva latentes en las sociedades industrialmente avanzadas.”

EL AMBIENTE POLITICO Y CULTURAL DE BRASIL ANTES DEL GOLPE MILITAR DE 1964

Siguiendo la tesis de Vanila Paiva (1982), según la cual la pedagogía de Freire se debe entender dentro del movimiento de ideas de la década de los cincuenta en el Brasil.

Dentro del conjunto de ideas que se desarrollan en el Brasil de los cincuenta se destacan dos corrientes principales; una que viene retomando y elaborando un humanismo de corte existencialista y cristiano; y una segunda corriente de corte más político y sociológico, el nacionalismo desarrollista. El primer conjunto de ideas se interesaba por los temas clásicos del existencialismo: el otro por el reconocimiento y la comunicación de las conciencias, y el encuentro con el prójimo. El segundo por el desarrollo económico-social impulsado por un estado nacional.

En Brasil este conjunto de problemas fue desarrollado y difundido por el filósofo Vicente Ferreira de Silva, quien desde el Instituto Brasileño de Filosofía (1949) hace del existencialismo-culturalista la corriente de pensamiento filosófico predominante en los medios académicos de los cincuenta.

Este filósofo se basó en las ideas de Karl Jaspers (filósofo existencialista de inspiración cristiana), “quien se preocupa por la superación de las formas deficientes de comunicación con el otro, aquel que representaba el ser con-el-otro, como condición para el desarrollo del ser-para-sí-mismo” (Paiva, 1982). Para Jaspers habría que superar las “formas inmeritorias del existir”, a través del amor que permite el diálogo y que posibilita la comunicación existencial, que se manifiesta como acto humanizador por excelencia.

El segundo conjunto de ideas toma cuerpo en los llamados “isebianos históricos”; éstos también leen a Jaspers además de Ortega y Gasset y posteriormente a Pareto, Weber y Mannheim. Al igual que Ferreira su punto inicial es cierto culturalismo y existencialismo, pero poco a poco derivan a la reflexión de la realidad brasileña, entendida como una parte de la crisis de la cultura en Occidente.

Uno de los principales pensadores brasileños de esta corriente es Helio Jaguaribe, quien concluye que Brasil vive una “crisis cultural” que se debe al movimiento de desarrollo iniciado con la industrialización sustitutiva de importaciones; de esta forma la sociedad brasileña estaría viviendo una “transición de fase”, o sea, el paso de una “estructura-tipo” semi colonial a una “estructura-tipo” propia de un país industrial. En su propuesta para salvar la transición resultaría necesario “apelar a las instituciones (fundamentalmente el Estado) como sistema de normas que disciplinan el proceso social, con el fin de promover el cambio cultural” (Ibid.). Para tal fin sería necesaria la conquista del Estado mediante la conformación de un “frente nacional”, en el cual se reconciliaran las diferentes clases sociales o fracciones de clase para luchar por un objetivo nacional mayor que se identifica como el desarrollo.

En términos económicos, el golpe militar, no fue más que el triunfo de un modelo económico distinto al del populismo o nacional capitalismo; es decir, fue la negación para “emprender un desarrollo socioeconómico autónomo y endógeno del país, preservando el sistema de iniciativa privada bajo la dirección de los empresarios nacionales y usando al Estado como organismo para el planteamiento, la coordinación y la complementación de tal esfuerzo” (Jaguaribe, 1975). De esta manera se pasa de un modelo que buscaba la autonomía económica a uno de dependencia estructural con el extranjero.

De hecho, todos estos temas y lecturas están implícitos o explícitos en las primeras obras de Freire; posteriormente matizados o incluso “olvidados” en trabajos recientes.

TENSION ENTRE RACIONALISMOS y MISTICISMO. LOS DOS PRIMEROS TEXTOS DE FREIRE

Como en los cuentos de Borges, el recurso de la bifurcación y el desdoblamiento de personalidad resultan de utilidad para nuestro análisis. Es decir, confrontar un personaje con su otro sí mismo como acto de reflexión y conocimiento; habrá que “desdoblar” el pensamiento de Freire.

En *La educación como práctica de la libertad* es más fácil encontrar un Freire racionalista; mientras que en *La pedagogía del oprimido* es más fácil encontrar un Freire irracional. Ambos libros, sin embargo, constituyen una unidad paradójica; son una extensión mutua, pero tienen personalidad propia; al confrontarse por un momento no se reconocen como uno mismo, pero, inmediatamente, son uno mismo. Aquí, a diferencia de los cuentos de Borges, la paradoja no está en la revelación de los destinos temporales, sino en la paradoja de una revelación, ascensión, hacia lo atemporal; es decir, el diálogo entre ambos textos, que no terminan por reconocerse del todo, tiende a enfatizar lo místico (entendido como un estado de unión entre el alma y Dios por mediación del amor).

En la primera parte de *La educación como práctica de la libertad*, Freire desarrolla la argumentación del por qué es necesario un cambio en el Brasil y hacia qué dirección debe dirigirse éste.

El tono de la argumentación es de tipo racionalista, se nutre de múltiples pensadores de muy variadas corrientes filosóficas; pero lo que llama la atención es su referencia e insistencia en el ideal de “la sociedad abierta”, referencia a Popper y toda una concepción racionalista de la sociedad, la política y la democracia en occidente. Y aunque Freire va a problematizar un tipo de educación como mecanismo de cambio social, el punto de convergencia es el logro de una sociedad abierta para el Brasil.

En *La pedagogía del oprimido*, sigue desarrollando la idea de cambio, pero en el capítulo tercero hay un sesgo importante: enfatiza y desarrolla con amplitud el espectro de valores éticos que posibilitan la capacidad dialógica del hombre, en tanto que guían la liberación y fundamentan el método pedagógico y de cambio social; o sea, ahonda en una especie de concepción mística del hombre y de su acción social y política.

En este caso, la propuesta Freiriana es de raíz cien por ciento cristiana, por ello se sustenta en un conjunto de valores como el amor al mundo y a los hombres, la humildad, la fe en los hombres, la esperanza y el pensar verdadero.

El amor es el primero y fundamental del conjunto de valores, pues:

"No hay diálogo si no hay un profundo amor al mundo y a los hombres. No es posible la pronunciación del mundo, que es un acto de creación y de recreación, si no existe amor que lo infunda. Siendo el amor fundamento del diálogo, es también diálogo. [...] El amor es un acto de valentía, nunca de temor, el amor es compromiso con los hombres. Dondequiera exista un hombre oprimido, el acto de amor radica en comprometerse con su causa. La causa de su liberación. Este compromiso, por su carácter amoroso, es dialógico."

La humildad es otro valor fundamental; sin humildad no puede existir el diálogo verdadero, "la pronunciación del mundo, con el cual los hombres lo crean permanentemente, no puede ser un acto arrogante".

La fe en los hombres es un dato *a priori* del diálogo, sin esta fe el diálogo es una farsa o es una manipulación paternalista. De igual forma no hay diálogo sin esperanza. Esta representa la búsqueda del hombre, pero es una búsqueda en comunión con los hombres.

El pensar verdadero, o pensar crítico, significa pensar el mundo y al hombre en relación dialéctica y no en forma estática, como proceso constante.

Ante esto resulta paradójico que normalmente se ponga énfasis en la politicidad del pensamiento de Freire (Torres, 1985), cuando parece que lo importante es el acento, sí político, pero dentro de una concepción particular del humanismo-cristiano.

LA LIBERTAD DEL HOMBRE Y LA BUSQUEDA DE UN MUNDO MEJOR. ELEMENTOS UTOPICOS Y MILENARISTAS EN EL PENSAMIENTO DE PAULO FREIRE

En *La educación como práctica de la libertad*, Freire, traza con línea clara su pensamiento: el hombre que está en, y con el mundo, y sólo con la toma de conciencia de su temporalidad, puede crear, integrarse, discernir, trascender en su dominio exclusivo que es la historia y la cultura. Este acto de objetivación implica la libertad del hombre; a su vez, mediante la creación, recreación y decisión el hombre humaniza la realidad haciendo cultura; así, la creación al ser decisión implica una actitud crítica, o sea, comprender los temas de la época, cuyo fin último es abrir la sociedad, en este caso, la brasileña. Dentro de este cuadro de ideas, en los primeros libros de Freire, la educación es medio para llegar a ser una sociedad abierta, de hombres verdaderos, en verdad libres: "la educación verdadera es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo".

Como ya se ha dicho, el objetivo último de Freire es buscar una sociedad nueva; buscar un hombre brasileño nuevo, lo cual lo hace en cierto modo un

utopista; pero al hablar de un “tránsito” como eslabón entre “una época que se perdía y una nueva que se iba consustanciando”, lo acerca hacia una visión más compleja (de bucle en movimiento) de corte milenarista.

Así, “el tránsito” es un verbo que indica un tiempo anunciador: “pertenece mucho más al mañana, al nuevo tiempo, que al viejo”. Es decir, es una visión al mismo tiempo restauradora e innovadora de la sociedad: del mundo temporal.

Al afirmar que la superación de la sociedad brasileña vendría por sus contradicciones, idea con ecos de la teoría marxista de la lucha de clases, asocia este hecho a una concepción radical de la historia y la sociedad; si se considera tal hipótesis visión mítica de la historia: de linealidad y determinismo. De algún modo su propuesta es concebida como un acto de rebeldía contra las formas establecidas.

En Freire hay un juego entre el racionalismo y lo irracional; por ejemplo: Dios ocupa un lugar central en el discurso, se identifica con el amor como totalidad y posibilidad de trascendencia, pero conforme se aleja del discurso teórico y entra en el terreno de la praxis dicha centralidad de Dios se diluye, más bien Dios se seculariza.

En fin, “la salvación” es identificada con el tránsito de la sociedad brasileña hacia una de tipo abierta y en concordancia con los preceptos del nacionalismo desarrollista, que también es esperanza; hay que recordar que antes del golpe militar de 1964 el tránsito parece inminente (todos los comprometidos por dicho cambio incluyendo a Freire trabajan contra reloj: Arraes, Furtado, el mismo Goulart). Al serlo resultaba, aquí ya entre lo utópico, algo total y último.

Freire, en cuanto que mensajero, parece más un pregonero que un escritor de una utopía literaria. En este sentido su arquetipo es más cercano al de un Mesías que al de un adivino del tiempo: su posición filosófica fuertemente cargada de metafísica y existencialismo-cristiano hacen que su mensaje, en el fondo, sea una anunciación de una velación religiosa: la libertad del hombre es posible mediante la pedagogía del oprimido. En consecuencia, y a su vez dentro de una lógica bíblica, el reino de Dios está en tierra mediante el amor. Al igual que Cristo, parece anunciar el reino de Dios en la tierra.

Si se intenta ver el trabajo de Freire como encargado de la Oficina de Iglesias en países del Tercer Mundo desde el crisol de un arquetipo de Mesías la correspondencia parece sombría y no tan descabellada del todo.

Después del golpe militar, el tiempo histórico, también, se hace mítico: se trata entonces de un combate entre santos (progresistas) y demonios (los militares y las clases que hicieron posible el golpe).

La secularización “del cambio” en el pensamiento de Freire implica que en su cuerpo paradigmático no se legitimen actitudes de éxtasis y de fervor, ni de violencia de tipo revolucionaria o guerrillera; de igual forma el nuevo orden no se establece por intervención divina, aunque su eferencia esté implícita de manera constante.

TRASCENDENCIA, EDUCACION Y POLÍTICA

Para Freire el mundo y el hombre no están separados, el hombre es porque “está en el mundo”, pero esto es de tal manera porque el hombre es un ser de relaciones: “no sólo está en el mundo sino con el mundo”.

El existir en el mundo significa que el hombre puede trascender, y no sólo en términos de conciencia individual, sino también en relación con su Creador. La capacidad de trascendencia implica dos cosas para el hombre: una conciencia de finitud o de ser inacabado, o sea, de “ser más” terrenalmente y en relación con su Creador; y la capacidad o posibilidad de “ser comunicativo”, o sea, la capacidad de discernir y dialogar son características de la existencia humana.

Para poder “trascender” es necesario el “amor”; éste representa el mecanismo que posibilita el retorno a la fuente que libera al hombre tanto temporal como atemporalmente, con la sociedad y con Dios.

Temporalmente, el hombre está inserto en un mundo histórico y cultural. Este es el dominio del hombre en el mundo. De ahí la importancia de que se tenga conciencia de este dominio concreto:

“Heredando la experiencia adquirida, creando y recreando, integrándose a las condiciones de su contexto, respondiendo a sus desafíos, objetivándose a si mismo, discerniendo, trascendiendo, se lanza el hombre a un dominio que le es exclusivo -el de la historia y de la cultura.” (Freire, J 1986).

Mediante la actitud crítica el hombre se integra creadoramente a las condiciones de su contexto, es decir, comprendiendo los temas y las tareas de su época. Finalmente aquí se puede leer el engarce entre la concepción de hombre y de mundo con el concepto de educación. En este sentido la educación adquiere una importancia capital para el hombre y la sociedad, una importancia, que incluso, va más allá del aspecto meramente político, fundamental en efecto, pero vacío sin el concepto de trascendencia temporal y atemporal que Freire agrega como polar de su reflexión.

La educación, por tanto, hace hombres; no reproduce, crea hombres. La educación es política pero al mismo tiempo es una antropología, si se quiere es una antropología-política: hace hombres libres. Dentro de este cuadro la educación tiene una fuerte connotación utópica.

BIBLIOGRAFÍA

- Bello, José María *A history Of modern Brazil 1889-1964*. California, Stanford University Press, 1966.
- Callado, Antonio. "Las ligas campesinas del Noreste brasileño"; en Bernadet, Jean-Claude; et. *al. Brasil Hoy*. México, Siglo XXI, 1975.
- De Castro, Josué. *Una zona explosiva en América Latina. El Nordeste Brasileño*. Buenos Aires, Solar/Hachette, 1985.
- Desroche, Henri. *Sociología de la esperanza*. Barcelona, 1976.
- Freire, Paulo. *La pedagogía del oprimido*. México, Siglo XXI, 1985.
- Freire, Paulo *La importancia de leer y el proceso de liberación*. México, Siglo XXI, 1985.
- Freire, Paulo *La educación como práctica de la libertad*. México, Siglo XXI, 1986.
- Freire, Paulo *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México, Siglo XXI, 1988.
- Freire, Paulo *Pedagogía de la esperanza*. México, Siglo XXI, 1993. Furtado, Celso. "Brasil de la República Oligárquica al Estado Militar"; en Bernadet, Jean-Claude; et. *al. Brasil Hoy*. México, Siglo XXI, 1975.
- Gómez G., M. N. *Los conceptos educativos en la obra de Paulo Freire*. Mimeo, s/f.
- Jugaribe, Helio. "Brasil: ¿estabilidad social por el colonial-fascismo?"; en Bernadet, Jean-Claude; et. *al. Brasil Hoy*. México, Siglo XXI, 1975.
- Kateb, George. "Utopismo"; en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*.
- Lafaye, Jacques. *Mesías, cruzadas, utopías. El judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México, Siglo XXI, 1984.
- Morales, Mario. *Milenarismo. Mito y realidad del fin de los tiempos*. Barcelona, Gedisa, 1980.
- Paiva, Vanilda. *Paulo Freire y el nacionalismo desarrollista*. México, Extemporáneos, Colección Latinoamérica, Núm. 11, 1982.
- Rubio, Maura. "Acerca del contexto donde surge y se desarrolla la propuesta de Paulo Freire". Mimeo, s/f.
- Santos. Theotonio Dos. *Brasil: la evolución histórica y la crisis del milagro económico*. Mimeo, s/f.
- Talmon, Yonina. "Milenarismo"; en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*.
- Torres, Rosa Maria "Sobre educación popular: entrevista a Paulo Freire"; en *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, Vol. 8, núms. 1 y 2. México, OEA-CREFAL, 1985.