



Número 13, Año 4, Enero - Marzo 1999

| Número del mes | [Anteriores](#) | [Contribuciones](#) | [Sobre la Revista](#) | [Sitios de Interés](#) | [Directorio](#) | [Ediciones Especiales](#) |

PAULO FREIRE Y ALGUNOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES DEL EXISTENCIALISMO

Por: Angel Sáiz Saéz

Doctor en Filosofía. Profesor de la carrera de Periodismo y Comunicación Colectiva

Para Freire el ser humano, como ser de relaciones, es desafiado por la naturaleza. En cierto modo se encuentra en oposición a ella y la transforma con su trabajo. El mundo del hombre, en cuanto separado de él, es el resultado de esa transformación de la naturaleza. Y como esa transformación es humana intervención en la naturaleza, tenemos que el mundo del hombre es un mundo de cultura, cultivado por el hombre y ese mundo se prolonga de cultural a histórico, como el mismo hombre que la constituye.

Este mundo, básicamente exclusivo del hombre, en cuanto humano y social no existiría si no fuera un mundo de comunicaciones que según Freire, se comunican y dicen entre sí los hombres que lo constituyen. Mas aún, como mundo de interrelaciones constituyentes, no puede existir conocimiento humano ni cultura fuera de él.

Con un término caro a Gabriel Marcel, por ejemplo, Freire lo explica así: el mundo de interrelaciones es el mundo de la intersubjetividad (lo que concierne a las relaciones entre los diferentes sujetos humanos y válido para todos ellos en cuanto sujetos) que es intercomunicación y constituye la característica primordial de este mundo cultural e histórico.

La aplicación de esta concepción del mundo en cuanto intersubjetividad-comunicación llega a formularse así: el conocimiento humano, en sentido pleno no puede darse-quedar reducido a simples relaciones de sujeto cognoscentes (así en el texto) con el objeto cognoscible. El acto de conocer (es decir, el hacer cultural a la naturaleza, por parte de intersubjetividades) desaparecería si no se diera en la relación comunicativa de sujetos cognoscentes, en torno a un objeto cognoscible. El conocimiento pleno se da en comunicación o de otro modo no funcionarían los seres humanos como intersubjetividades, frente al mundo objeto. Para el conocimiento, además de las tres relaciones constitutivas comúnmente examinadas: gnoseológica, lógica e histórica, se añade la relación dialógica. Esto es fundamental en la visión tanto de Freire como de K. Jaspers.

Por eso establece el autor una especie de "geografía" que sitúa al pensar: exige un sujeto que piensa, un objeto pensado, que mediatiza al primer sujeto respecto a un segundo sujeto y la comunicación entre ambos, mediación que se da a través de signos lingüísticos. Así la mediación entre los dos sujetos se da en dos niveles: el objeto pensado y también, la comunicación, entre ambos, de lo que ambos piensan sobre el objeto. Por eso puede afirmar que el mundo humano es, ante todo, un mundo de comunicación.

Y todo parte de que Freire considera al ser humano como conciencia "encarnada" (lo llama cuerpo consciente) o conciencia intencionada al mundo (recuérdese el aspecto básico de la conciencia: conciencia de algo o hacia algo) o a la realidad. Todo lo que el hombre-conciencia hace tiene que ver con la realidad:

actuar, pensar, hablar sobre ella. Esa realidad lo une-separa: lo media entre él y los demás hombres que también actúan, piensan y hablan sobre esa realidad y así, desde todos los vértices, los hombres actúan, piensan y hablan sobre esa realidad, con los demás hombres. Mediados por la realidad-mundo viven, en cultura, inter-subjetividad-comunicación esa realidad hecha multidimensional.

Por eso esta visión del pensar es transitiva como, por otra parte, ha de ser toda intersubjetividad: que siempre pasa a otros y está con otros. No basta sujeto pensante y objeto pensado; además se exige la presencia de otros sujetos pensantes que coparticipan en el pensar al objeto.

De ahí que la primera impresión de sí mismo (a nivel profundo, como se especificará después), en el hombre consciente, es la de "estar con". El ser humano, histórica y humanamente no puede pensar solo, sin los otros, un objeto. En ese sentido, para Freire, existe un "pensamos", no un "pienso" y añade, en sentido fuerte, que el "pensamos" establece al "pienso" y no al contrario.

La razón, para Freire, se da porque esa coparticipación de los sujetos en el pensar ocurre en la comunicación; es decir, el ser humano llega a poder serlo en una comunidad humana y por tanto en la comunicación. El objeto, pues, no es la incidencia final del pensamiento de un sujeto, no es un producto; más bien es el mediatizador, el que está en medio y pone en contacto, a través de sí, a los sujetos en la comunicación. Por ser así, por existir en cuanto es mediador y porque a través de él se comunican los seres humanos, el objeto no puede ser un "comunicado" de un sujeto a otro, como contenido de la comunicación. Se trataría de una comunicación sin sujetos que realmente la vivan y que por tanto hicieran vivir a ese objeto no contenido. Todos son activos frente a ese objeto y en su pensar lo vivifican-movilizan. Y es que el sujeto siempre es "actor", no "espectador" y no hay "obra" sin la presencia del "actor" (creador-intérprete).

Si "A", como sujeto, tuviera en el objeto el término (final) de su pensamiento, ya no sería mediado por él con "B" en la comunicación. Y entonces sí, podría transformar al sujeto "B" en la incidencia depositaria del contenido del objeto sobre el cual piensa. Pero para ello tendría que haberse roto la comunicación: coorientación de dos sujetos, con expresiones, hacia un objeto que los une y los separa. "B" se habría transformado en paciente de (no agente ya) los comunicados de "A".

Si se rompe la reciprocidad (en cuanto a sujeto con sujeto, que es tratado y trata como tal), se rompe "esta" comunicación.

Por eso todo tipo de pensamiento, comprendido en este contexto, tiene que verse en su doble función: cognoscitiva (hacia el objeto) y comunicativa (hacia el otro sujeto, los dos frente al objeto). Por eso comunicar es comunicarse en torno al significado signifiante: porque ambos son sujetos activos, se cointencionan al objeto de su pensar y se comunican sus contenidos en el continente (sentido de "significado signifiante"). De ahí que la comunicación, para Freire, tiene que ser diálogo o no es comunicación.

Para que el acto comunicativo sea eficiente los sujetos, recíprocamente comunicantes, tienen que estar de acuerdo en algo. En un primer acercamiento esto supone que la expresión verbal (signos lingüísticos los llama el autor), de uno de los sujetos tiene que ser percibida por el otro sujeto, dentro de un cuadro significativo común.

Como base imprescindible para la comunicación, los signos, en cuanto expresiones del objeto significado, tienen que significar algo común, para que pueda haber comprensión entre los sujetos. Entre comprensión, inteligibilidad y comunicación no hay separación, como si constituyeran momentos distintos del mismo proceso; esa separación rompería la simultaneidad entre inteligibilidad y comunicación, que expresa un punto fundamental en el concepto de comunicación humana, entre sujetos activos en intersubjetividad. Su separación podría fácilmente incidir en una disección del proceso, que repercutiría en una separación de los sujetos en sí y entre sí, en su relación, rompiendo todo dinamismo-dialogicidad para abrir el paso a una visión extensionista o estática.

Y aplica esta "verdad científica" (la necesidad de compartir un significado común de los signos y la no separación entre inteligibilidad y comunicación) a las relaciones con los campesinos. Por ello hay que tomar seriamente en cuenta las relaciones con ellos. Es fácil utilizar, en relación a un hecho, la cosecha por ejemplo, un sistema simbólico ininteligible para ellos. El signifiante del significado, sobre el que hablamos, puede no ser entendido por ellos.

Por ello propone el "diálogo problematizador" para disminuir la distancia entre personas con diferente formación, especialmente.

Esa distancia puede ir desapareciendo porque ese diálogo se da entre sujetos pensantes, a propósito de lo pensado y no a través del "extender" el pensamiento de un sujeto a otro.

Cada vez que se rompe la estructura dialógica de la "comunicación humana" se comete un grave error. Y no importa que la tradición de lo no dialógico sea importante y larga en el tiempo. Y el porqué de ello es lo que se quiere analizar en este artículo. (Sobre estos textos ver Extensión o Comunicación pp. 62 y ss.).

Para llevar adelante el análisis tomemos algunos datos-ejemplos del libro Pedagogía del Oprimido, que clarifiquen ulteriormente esa estructura dialógica de la comunicación humana.

En su crítica a la educación "bancaria", Freire no siempre especifica ciertos presupuestos que pueden hacer valiosa y más transparente a esa crítica. Cuando rechaza el concepto de educación como equivalente a un acto de "depositar", de transferir, de transmitir valores y conocimientos, algo está diciendo a propósito de lo "transmisible o no"...pero ante todo, a propósito del sujeto o sujetos implicados.

Desde luego, en cualquier concepción no exactamente "bancaria" de la educación, sino "normal y sensata", más más que menos, el educador educa y el educando es educado. ¿Hay algo de malo o de extraño en ello?.

Desde luego, aceptar lo que Freire propone es realmente una revolución, o al menos una recolocación de valores. Hay otro mundo en marcha. El educador educa y es educado; el educando es educado y educa. Porque los educando ya saben, son sujetos que piensan; no sólo escuchan, sino que tienen palabra; disciplinan y se disciplinan; son capaces de elegir; actúan por sí mismos... son libres y son, en fin, sujetos de su proceso (ver pp. 73-74).

En el fondo, lo que Freire afirma es el poder creador de los educandos, su capacidad crítica y de transformación del mundo, su humanitarismo, su talento para pensar la realidad en su conjunto (p.75).

Tal vez no se sitúa, propiamente, a un nivel de educación de adultos, lo cual podría constituir una posibilidad de explicación de lo que propone. Más bien se coloca en un nivel que no podría, adecuadamente calificarse de sociológico, ni histórico, sino más profundo.

En el caso de "un educador humanista, revolucionario... su acción, al identificarse, desde luego, con la de los educandos, debe orientarse en el sentido del pensamiento auténtico y no en el de la donación, el de la entrega de conocimiento. Su acción debe estar empapada de una profunda creencia en los hombres. Creencia en su poder creador" (Ibid. p. 77).

Y lo mismo que se da (debe dar) en la educación, esa creencia en el poder creador del ser humano, ha de darse también en una muy importante situación social, que se toma, como otro ejemplo, de Freire. Se alude a la situación de liderazgo.

Freire plantea el liderazgo con energía, pero partiendo del interior del ser humano (o si se prefiere del ser humano interior), de su situación gnoseológica-ontológica: "si, en la educación como situación gnoseológica, el acto cognoscente del sujeto educador (a la vez educando) sobre el objeto cognoscible no se agota en él, ya que, dialógicamente, se extiende a otros sujetos cognoscentes, de tal manera que el objeto cognoscible se hace mediador de la cognoscibilidad de ambos, en la teoría de la acción revolucionaria, se verifica la misma relación. Esto es, el liderazgo tiene en los oprimidos a los sujetos de la acción liberadora y en la realidad a la mediación de la acción transformadora de ambos. En esta teoría de acción, dado que es revolucionaria, no es posible hablar ni de actor, en singular, y menos aun de actores, en general, sino de actores en intersubjetividad, en intercomunicación" (Ibid. p. 163).

De un modo muy preciso, pues, lo que ha dicho Freire sobre el diálogo y la educación se aplica, paralelamente, a la relación de liderazgo. El líder dirige y es dirigido; el liderado es al mismo tiempo líder.... ambos se constituyen en las dos vertientes de la relación, porque ambos creen en el gran poder creador del otro. De nuevo, pues, una trasmutación de valores, ya que el liderazgo, práctica y sensatamente, en la realidad, no se da así... aunque de boca afuera parecería que algo parecido se haya dado.

Con esa afirmación -de intersubjetividad entre un líder que deja de serlo para hacer que los otros asuman esa posición y un liderado camino a líder - "lo que aparentemente podría significar división, dicotomía, fracción en las fuerzas revolucionarias, significa precisamente lo contrario. Es al margen de esa comunión que las fuerzas se dicotomizan. Liderazgo por un lado, masas populares por otro, lo que equivale a repetir el esquema de la relación opresora y su teoría de la acción. Es por esto por lo que en esta última no puede existir, de modo alguno, la intercomunicación."(Ibid.)

Baste con esta breve revisión para hacer evidente la radicalidad de Freire respecto a su concepto de ser humano. Existe una especie de núcleo insobornable. Tanto en comunicación, como en educación o liderazgo, tres situaciones fundamentales en la vida particular y social, Freire se niega a concesiones. Su humanismo es repito, radical.

Ahora bien, Freire niega que este humanismo se nutra de la visión de un hombre ideal, fuera de este mundo, de un perfil del hombre fabricado por la imaginación, por muy bien intencionado que esté quien lo imagina.

Y añade, evitando posibles caminos de engaño, que este humanismo no incluye la búsqueda de un modelo intemporal, una especie de idea o de mito, cuya "realización", por parte del hombre concreto, lo llevaría, naturalmente a la enajenación.

Y esto lo propone Freire como un humanismo científico, en el que debe apoyarse toda acción humana.

¿Pero cómo puede afirmarse un humanismo científico?

Se podría explorar por diversos caminos hacia este tipo de humanismo. El calificativo de "científico" difícilmente empataría con el innegable cristianismo iluminado, de raíces especialmente francesas, sin negar el influjo materno en este campo, que Freire profesó. Por otra parte, cuando escribe sobre estas ideas Freire no se ha declarado marxista. Por ahí, pues, la exploración no resultaría muy aclaratoria.

Pero hay una vertiente en la obra de Freire que sí admite ese calificativo y que hasta cierto punto , explica los rasgos radicales de la actitud del autor frente a todos estos temas.

En El Existencialismo es un Humanismo J.P. Sartre dice oponerse a tantas concepciones del humanismo que parecen responder a la moda, a ideales infundados, a formas mínimas de ser sin transformar la realidad.... todo lo que ha estado diciendo Freire que no es el humanismo que él propone.

Sartre afirma con energía que "nuestro punto de partida, en efecto, es la subjetividad del individuo y esto por razones estrictamente filosóficas". El individuo como sujeto es la raíz de la subjetividad es el origen (y el fin) de todo, "no porque seamos burgueses (acusación del marxismo al existencialismo, apunto) sino porque queremos una doctrina basada sobre la verdad, y no un conjunto de bellas teorías llenas de esperanza y sin fundamentos reales".

En el punto de partida no puede haber otra verdad que ésta: pienso luego soy; ésta es la verdad absoluta de la conciencia captándose a sí misma. Toda teoría que tome al hombre fuera de ese momento en que se capta a sí mismo, es ante todo una teoría que suprime la verdad, pues, fuera de este cogito cartesiano, todos los objetos son solamente probables, y una doctrina de probabilidades, que no está suspendida de una verdad se hunde en la nada; para definir lo probable hay que poseer lo verdadero. Luego para que haya una verdad cualquiera se necesita una verdad absoluta; y esta es simple, fácil de alcanzar, está a la mano de todo el mundo, consiste en captarse sin intermediario" (pp.31-32).

Ciertamente no es común el revivir formalmente el proceso de la duda y negación por el que Descartes llega a la afirmación de su pienso luego existo. Pero tampoco algo excesivamente complicado. En realidad, de algún modo, todos lo vivimos. Pero podríamos considerarlo como el proceso fundamental para la creación de la experiencia de captarse a sí mismo sin intermediario. En el fondo está que el ser humano, ya dude, ya se engañe, ya sea engañado, piense o piense que no piensa, en la conciencia de la duda o el engaño, en ese serse como pensamiento, cuando duda piensa y tiene que establecer como real este "pronunciamiento pronunciado" (pronuntia-tum en el latín de Descartes) de que yo sé, yo existo es necesariamente verdadero cada vez que yo lo pronuncio o que lo concibo en mi espíritu. (Ver segunda Meditación Metafísica).

De ahí la conclusión de la importancia de la conciencia, del ser sujeto y de ejercer como tal, sin que nada ni nadie impida esa toma de conciencia, continua, que nos constituye en la esencialidad de seres humanos.

Además, prosigue Sartre, esa teoría es la única que da una dignidad al hombre, la única que no lo convierte en un objeto(algo que es casi una obsesión para Freire). Todo materialismo (aunque sea dialéctico,según Sartre) tiene por efecto tratar a todos los hombres, incluido uno mismo, como objetos, es decir como un conjunto de reacciones determinadas, que en nada se distinguen del conjunto de cualidades y fenómenos que constituyen a una mesa o una piedra. Nosotros queremos constituir precisamente el reino humano como un conjunto de valores distinto del reino material.

En cuanto a la subjetividad que se alcanza a título de verdad, no es una subjetividad rigurosamente individual, porque el existencialismo demuestra que en el cogito, uno no se descubre solamente a sí mismo, sino también a los otros.

Es un hecho histórico que Descartes encuentra muchas dificultades, después de la duda, para afirmar al mundo y a los demás. En cambio nada de esto sucede en los existencialistas, para los cuales la percepción de la conciencia es percibirse como "un ser en el mundo", un "para sí", como un "ser con" que significa, en realidad, como situación constitutiva, ser en el mundo con otros seres humanos. El humano es humano y se comporta humano con los seres humanos, actuando en el mundo.

Así, el ser humano que se capta a sí mismo directamente en el cogito, descubre también a todos los otros y los descubre como la condición de su existencia. Se da cuenta de que no puede ser nada (en el sentido en que sé dice que se es espiritual, o que sé es malo, o que sé es celoso) salvo que los otros lo reconozcan como tal. Para obtener una verdad sobre mí es necesario que pase por el otro. El otro es indispensable a mi existencia tanto como el conocimiento que tengo sobre mí mismo. En estas condiciones el descubrimiento de mi intimidad me descubre al mismo tiempo al otro, como una libertad colocada frente a mí, que no piensa o no quiere sino por o contra mí. Así descubrimos un mundo que llamaremos la intersubjetividad y en este mundo el hombre decide lo que es y lo que son los otros (Ibid. 32,33) dentro del mundo natural que vamos transformando.

Desde este punto de vista, pues, se puede hablar de humanismo realmente científico. Supongo que por ahí va Freire. Porque se puede repetir, con enorme seriedad, que "toda teoría que tome al hombre fuera de ese momento en que se capta a sí mismo es ante todo una teoría que suprime la verdad.... fuera de este cogito... todos los objetos son solamente probables".

Se considera que la reflexión sobre este aspecto focal nos lleva por buen camino para comprender mejor prácticamente todo el coherente pensamiento de Freire. Y se acentúa la coherencia que aquí recibe su "certificado de origen".

Este pensamiento no es fácil de aceptar ni de aplicar, porque no es nada fácil aceptar-vivir la conciencia de sí como verdad que servirá de fundamento para la elaboración de la estructura "científica" del comprender y explicar humano. El humanismo de Freire.

Partiendo de esta concepción tendríamos que tomar el análisis de la comunicación con otra perspectiva. El ser humano es capaz de conocer, vivencialmente, una verdad fundamentalmente absoluta. Este es el punto de partida para la reflexión sobre él y la base de su dignidad ineludible.

Se trata, pues, en comunicación y en los demás temas que trata Freire, de enfrentarse a ese ser como conocedor, como abierto, como poseedor de absolutos y como conocedor de sí mismo. Todo lo que, a ese nivel, se trate con él, ha de tener en sí la verdad y claridad que permita conectar en su sistema, con la verdad de la que parte el ser humano como humano.

No se le puede tratar como vehículo, como recipiente, sino como sujeto, como creador. Ciertamente que el ser humano es un ser histórico. Por eso, su forma de ser lo que es (hay conciencia-consciencia en todo ejemplar de la humanidad) se dará históricamente: en principio según aquellos seres con los que "es con" y las relaciones con ellos y con el mundo, dentro de una época específica (véase conceptos de modelaje y condición humana en el mismo libro citado, si se quiere profundizar en ese aspecto).

Desde luego que, a veces, no será fácil descubrir a ese "ser humano" en lo que tenemos frente a nosotros (por muchas razones), pero una conciencia-consciencia no puede desconciar al que tiene ante sí, a no ser por decisión propia de no querer ver, o por decisión propia de querer destruir. De ahí que, esté en el estadio en que esté, mágico, de opinión o de razón, básicamente es el mismo: respetable y capaz de llegar a cualquier elevación.... y como tal debe ser tratado.

No se podría, por ello, aceptarse jamás, ni a nivel anecdótico, la actitud de negación de capacidad en los demás. Iría contra la verdad fundamental y fundamentadora que nos sostiene a nosotros y por tanto a los demás (o al revés): que quién piensa existe, de una forma vivenciada.

Tal vez este análisis pueda resultar en un mejor entendimiento de aspectos fundamentales del pensamiento de Freire. Y también podría ayudar a comprender algunas de las razones de la estimación que suscitó y también de las reservas que provocó, especialmente con el paso del tiempo. No se afirma que se vinculará exclusivamente al existencialismo. Pero esa vinculación difícilmente se puede negar. Y en el movimiento del pensamiento, específicamente occidental, se han dado idas y venidas que han puesto en una situación de retiro a muchas de estas ideas. Lo cual no necesariamente supone una valoración de ningún tipo y mucho menos una irreversible situación.

Notas Bibliográficas

Freire, Paulo, Pedagogía del Oprimido, Siglo Veintiuno, Ed. México, 1970.

¿Extensión o Comunicación? La concientización en el mundo rural, Siglo Veintiuno, Ed. México, 1973

Sartre, Jean Paul, El Existencialismo es un Humanismo, Sur, Buenos Aires, 1957.

Descartes, Renè, Méditations Métaphysiques, Presses Universitaires de France, París, 1956.



[Regreso al índice de esta edición](#)

