

# Paulo Freire y la teología latinoamericana de la liberación\*

---

Juan Pablo Espinosa Arce\*\*

Recibido: 15 de julio de 2016 • Aprobado: 01 de septiembre de 2016

---

## Resumen

El presente artículo se propone indagar cómo en la propuesta pedagógica de Paulo Freire evidencia su interés por la teología, y sobre todo por la teología de la liberación que nació en América Latina. A partir de la lectura de algunas de sus obras, se pretenderá evidenciar la comprensión que el educador brasileño tiene de la teología de la liberación. Junto con ello hacer notar cómo la teología de la liberación impacta positivamente en su propuesta pedagógica. Aunque Paulo Freire no fue teólogo profesional, si se sintió atraído por la reflexión teológica, lo cual permitirá tender puentes y favorecer espacios de diálogo entre ambas disciplinas.

**Palabras clave:** Paulo Freire, teología de la liberación, pedagogía, América Latina.

---

\* Artículo de reflexión producto de los trabajos personales del autor.

\*\* Licenciado en Educación y Profesor de Religión y Filosofía por la Universidad Católica del Maule. Magíster© en Teología Fundamental por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Correo: jpespinosa@uc.cl

## Paulo Freire and Latin American liberation theology

---

### Abstract

This article proposes to investigate how the educational proposal of Paulo Freire interest evidenced by theology, and especially the liberation theology was born in Latin America. From reading some of his works will be sought to demonstrate the understanding that the Brazilian educator has of liberation theology. Along with this to note how liberation theology impacts positively on its pedagogic proposal. Although Paulo Freire was not a professional theologian, if he was attracted by theological reflection, which finally allow us to build bridges and promote opportunities for dialogue between the two disciplines .

**Key words:** Paulo Freire, liberation theology , pedagogy, Latin America

---

## Paulo Freire et la théologie latino-américaine de la libération

---

### Résumé

Cet article a pour but de chercher à comprendre comment dans sa proposition pédagogique, Paulo Freire met en évidence son intérêt pour la théologie, et surtout pour la théologie de la libération qui est née en Amérique Latine. À partir de la lecture de quelques-unes de ses œuvres, on cherchera à mettre en évidence la compréhension qu'a cet éducateur brésilien de la théologie de la libération. Cet article souhaite également montrer comment la théologie de la libération a un impact positif sur sa proposition pédagogique. Bien que Paulo Freire n'a pas été un théologien professionnel, il a tout de même été attiré par la réflexion théologique, ce qui permettra de faire des liens et de promouvoir des espaces de dialogue entre les deux disciplines.

**Mots clés:** Paulo Freire, théologie de la libération, pédagogie, Amérique Latine.

---

## 1. Introducción

La pedagogía de Paulo Freire ha sido una de las manifestaciones educativas más representativas de la segunda mitad del siglo XX, tanto en América Latina como en otras longitudes de nuestro mundo. Su propuesta, basada en el proceso de concientización y de liberación de las masas oprimidas y analfabetas de Brasil, constituye un esfuerzo de construcción de una pedagogía popular.

En la década de los 60, América Latina comenzó un proceso de producción y reflexión humanista que se lee en clave de liberación. Así, recuerda Frei Carlos Josaphat (2004) que en 1968 se reúne la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Medellín, Colombia, para actualizar la palabra del Concilio Vaticano II (1962-1965) a la realidad de un continente pobre y cristiano. Ese mismo año Gustavo Gutiérrez en Perú inició el camino de lo que será la Teología de la Liberación. Y también en 1968 Paulo Freire escribió el manuscrito en portugués de la *Pedagogía del oprimido*, la cual es “la obra fundamental en que aporta el paradigma perfeccionado de la filosofía, la ética, la antropología, la historia y la educación liberadora, es decir, por y para la libertad” (Josaphat, 2004, p. 64). Como vemos, pedagogía y teología de la liberación nacen en contextos similares, a saber, la verificación sociológica y cultural de que existen grandes masas de la población que sufren la pobreza, sujetos sociales que hay que liberar y anunciar la liberación.

Nuestro artículo busca evidenciar cómo la teología de la liberación impactó positivamente en la propuesta pedagógica del educador cristiano Paulo Freire. Es más, él mismo llegó a sostener que “aunque no sea teólogo, sino un «hechizado» por la teología, que ha marcado muchos aspectos mi pedagogía, tengo la impresión de que por eso el Tercer Mundo puede convertirse en una fuente inspiradora del resurgir teológico” (Freire, 2016, p. 3). Esta relación dialéctica de pedagogía-teología, de una educación marcada por la reflexión cristiana, influencias que se manifiestan en conceptos tales como pascua, profecía, amor, fe o esperanza<sup>1</sup>, nos permitirán trazar un rumbo que busque hacer dialogar a Freire con la teología de la liberación. Para efectos metodológicos de nuestra propuesta, seguiremos el siguiente recorrido: (1) en primer lugar, rescatar una de las principios fundamentales de Freire, a saber: que ni la pedagogía, ni la teología pueden presentarse como reflexiones o ciencias ingenuas, sino que poseen y deben hacer valorar su incidencia crítica y social. (2) En segundo lugar, se procederá a analizar tres textos en los cuales Freire aborda abiertamente problemáticas teológicas. Estos textos son una carta que le escribe a “un joven teólogo”, luego un pequeño artículo en que relaciona la teología sacramental con su propuesta pedagógica, en tercer lugar, un texto clave, en el cual se pregunta cuál ha de ser “La misión educativa

---

1 En este artículo seguimos un proceso iniciado con otras propuestas investigativas, las cuales se han visto plasmadas en los siguientes artículos: Espinosa, J. P. (2014). Profecía, Pascua y virtudes teologales. Algunas consideraciones en torno a la pedagogía de Paulo Freire. *Anales de Teología*, 16.2, pp. 441-449; Espinosa, J. P. (2015). La recepción de *Gravissimum Educationis* en el documento “educación” de la Conferencia de Medellín. *Primeras aproximaciones. Cuadernos de Teología*, VII, 1, pp. 88-109.

de las Iglesias en América Latina". (3) Finalmente, se presentará la recapitulación de este artículo.

## 2. Contra la ingenuidad social de la pedagogía y la teología.

Un elemento transversal a toda la obra de Freire es la imposibilidad de hacer pedagogía y teología al margen de los procesos históricos. En este sentido, Freire se propone derribar el mito de lo que él llama "acciones-anestésico o acciones aspirina y que constituyen la expresión de un individualismo subjetivista que no puede conducir más que al mantenimiento del *status quo*" (Freire, 1974, p. 14). Estas acciones se fundamentan en la pretensión que ciertos grupos sociales, sobre todo los dominantes del poder económico, social, político o eclesial, pretenden mantener. Ellos buscan la creación de un imaginario de neutralidad o de ingenuidad de las manifestaciones humanas, a lo que Freire responderá que es imposible no considerar las ideologías presentes en cada una de ellas.

A propósito de este principio freiriano, escribe Gustavo Gutiérrez (1985) en su *Teología de la Liberación* que con Freire acontece "uno de los esfuerzos más creadores y fecundos que se han hecho en América Latina" (p. 132), y que la pedagogía del oprimido permite el tránsito de "una conciencia ingenua que no problematiza, que sobreestima el tiempo pasado, que tiende a aceptar explicaciones fabulosas y busca polemizar a una *conciencia crítica* que ahonda los problemas, es abierta a lo nuevo, sustituye las explicaciones mágicas por las causas reales y tiende a dialogar" (Gutiérrez, 1985, p. 133). No deja de ser llamativo cómo el padre de la Teología de la Liberación reconoce en el padre de la pedagogía liberadora un signo señero del proceso de imaginación latinoamericana que busca la construcción de un nuevo paradigma humanista, reflexivo y práctico. Es más, en estas páginas de la *Teología de la Liberación* encontramos numerosas citas que Gutiérrez hace de Freire, con lo cual volvemos a la idea central de nuestro artículo, a saber; cómo la pedagogía de la liberación y la teología de la liberación se implican mutuamente<sup>2</sup>.

---

2 A propósito de esto comenta Marcos Santos (2011) que las temáticas de concientización y de criticar la realidad desde el lugar del oprimido, constituye un patrimonio común tanto a la pedagogía de Freire como a la teología de la liberación. Así, "esto es algo en lo que su pedagogía tiene evidentes relaciones con la denominada Teología de la Liberación latinoamericana. Para

Ahora bien ¿cómo se supera la ingenuidad de la pedagogía y de la teología? En primer lugar, al reconocer el mundo y la historia como espacios de realización humana. Para ello, Freire (2001) exige que tanto educadores, educadoras, teólogos, teólogas, y todos aquellos y aquellas<sup>3</sup> que buscan caminos nuevos de concientización, se puedan comprometer verdaderamente con el mundo: “se establece el compromiso con el mundo, que, incluso, puede ser deshecho y traicionado, del ser en cuanto *presencia en el mundo*. Y eso es lo que lo convierte, como *presencia en el mundo*, en un ser fundamentalmente necesitado de la referencia de un mañana” (p. 126)<sup>4</sup>.

Es llamativa la expresión de Paulo Freire de hacer *presencia en el mundo, estar-en-el-mundo* la cual nos recuerda lo planteado por pensadores como Martín Heidegger (*Ser y Tiempo*) en la filosofía o Karl Rahner en la teología. Representa el giro antropológico de la reflexión de la época moderna, la cual puso sus acentos en la condición histórica del ser humano y cómo en dicha connaturalidad mundana hace experiencia de otros y otras (Sic). Es a propósito de esto que Freire (2002) llegará a afirmar que “ya nadie educa a nadie, así como tampoco nadie se educa a sí mismo, los hombres se educan en comunión, y el mundo es el mediador” (p. 92).

El segundo elemento clave para evitar la visión ingenua de la pedagogía y de la teología es la primacía de la praxis. Este aspecto va indisolublemente unido al primero y es definido por Freire (1974) como “aquella que realizamos, en un contexto teórico, cuando tomamos distancia de la praxis realizada en un contexto concreto” (p.19). La praxis para Freire y para la teología de la liberación poseen un sentido común: son el elemento primero, el cual brinda categorías para reflexionar teóricamente. Este movimiento dialéctico de teoría y praxis deben rehacerse continuamente, poseer una intencionalidad educativa y eclesial, de tal modo de provocar la concientización.

A partir de estos elementos, procedemos a presentar tres textos en los cuales se evidencia claramente el lugar de importancia que Freire le asigna a la teología de la liberación de tal manera de ver el impacto que ella tuvo sobre la pedagogía del brasileño.

---

ésta, la perspectiva del pobre, lejos de ser un mero objeto de la teología, se torna el lugar central desde el que se desarrolla el propio discurso teológico” (p.325).

3 Nota del editor: la Real Academia Española de la lengua solo admite la distinción explícita de género en casos en que esta sea relevante, sin embargo para el caso particular de este documento se admite por la relación con el tema en cuestión.

4 Las cursivas son originales.

### 3. “Tercer mundo y teología. Carta a un joven teólogo” (1970)

El primer texto que pasamos a reseñar, fue publicado por Freire en 1970<sup>5</sup>. En su escrito, nuestro autor propone como punto de partida “el problema realmente fundamental de la liberación del hombre” (Freire, 2016, p. 1). En este artículo pedagógico, él habla como teólogo, pero no teólogo profesional, sino como “un «hechizado» por la teología” (Freire, 2016, p. 3) que marcó su pedagogía. Esta teología es la teología de la liberación.

¿Cómo entiende la teología Freire? Él distingue por una parte una teología del Primer Mundo, o una teología al servicio de la masa burguesa, la cual “crea un hombre pasivo y adaptado, que espera una vida mejor en el cielo, que dicotomiza el mundo” (Freire, 2016, p. 1). Esta teología también se puede caracterizar como *bancaria*, al tomar uno de los conceptos centrales de su propuesta. El sujeto que vive la educación y la teología bancaria se limita a repetir fórmulas y presupuestos, pero sin problematizarlos, ya que al problematizarlos se percata de que la situación en la que se encarna dicho discurso es injusta. La educación y la teología bancaria dejan al margen la creación de condiciones de vida humana. Son reflexiones ingenuas y que solo se conducen con un determinado grupo cultural, a saber, los que monopolizan el saber y la experiencia de Dios.

Frente a esta teología y pedagogía, Freire contraponen una pedagogía y una teología que nace desde el suelo del Tercer Mundo, la cual es “una teología utópica, una teología de denuncia y anuncio, que implica profecía y esperanza” (Freire, 2016, p. 4). Son interesantes los conceptos que el educador brasileño utiliza para presentar esta reflexión teológica. Son términos profundamente bíblicos, que hablan de luchas y de movimientos escatológicos que anunciaban un tiempo nuevo, una tierra nueva. Esta teología está íntimamente emparentada con su programa de elaboración de una pedagogía del oprimido, la cual, y en palabras del mismo Freire (2002) “es aquella que debe ser elaborada con él (con el oprimido) y no para él, en tanto hombres o pueblos en la lucha permanente de la recuperación de su humanidad” (p. 42).

Por medio de la práctica y el discurso de una pedagogía y una teología utópica y esperanza, Freire reconoce que se favorecerá la construcción de un hombre

---

5 Aquí seguimos la versión digitalizada. Freire, P. (1970). Tercer mundo y teología. Carta a un joven teólogo. Junio 04, 2016, de Selecciones de Teología Sitio web: [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol13/50/050\\_freire.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lib/vol13/50/050_freire.pdf)

nuevo. Esto tiene una doble consecuencia, a saber, que la teología y la pedagogía proféticas y de la esperanza, poseen un fundamento antropológico y consecuentemente cristológico. Así, sostiene nuestro autor: “Como la Palabra se hizo carne, sólo es posible aproximarse a ella a través del hombre, por eso el punto de la teología tiene que ser la antropología” (Freire, 2016, p. 3). Es interesante esta última afirmación freiriana, ya que va en directa sintonía con el proyecto global de las ciencias humanas en general y de la pedagogía y la teología en particular que nacen en la modernidad. El giro antropológico se hace presente en la teología, por cuanto el ser humano aparece como espacio en el cual se puede encontrar a Dios y como lugar para llegar a Él, sobre todo en la persona de Jesucristo, de la Palabra que se hizo carne.

Por medio de la consideración cristológico-antropológica, Freire considera que el teólogo que quiera cumplir verdaderamente su misión, esto es, asociarse a las clases oprimidas así como lo hizo el profeta Jesús, “debe tomar como punto de partida de su reflexión la historia del hombre” (Freire, 2016, p. 2). En este sentido, es que la teología aparece como una reflexión marginal, subversiva y socialmente crítica. El joven teólogo al que Freire escribe su carta, representa a nuestro entender, la gran teología de la liberación que comenzó a fraguarse en nuestro continente, de aquella que tuvo la sensibilidad de reconocer cómo en las grandes mayorías oprimidas y pobres se hacía presente Cristo.

Dicha sensibilidad tiene como concretización histórica la escucha de la Palabra de Dios. Es por ello que Freire (2016) sostiene que para escuchar al Dios que se revela en la historia, se debe “hacer primero experiencia de Pascua. Que sea morir como Primer Mundo para nacer de nuevo como Tercer Mundo” (p. 3). Esta Pascua, este paso, este éxodo teológico-pedagógico, ha de hacerse en clave de compañía, de reconocimiento y de amor.

A propósito de este vínculo de amor-pedagogía, teología de la liberación, es interesante evidenciar cómo Gustavo Gutiérrez también pone acentos en el primado de la praxis del amor. Así, Gutiérrez (2014) afirma que “el amor es el sustento y la plenitud de la fe, de la entrega al otro e, inseparablemente, a los otros. Ese es el fundamento de la praxis del cristiano, de su presencia activa en la historia” (p. 73). Freire, por su parte, reconoce que la praxis del amor representa una tarea política y revolucionaria, en el sentido de la liberación que se pretende conseguir para los pobres.

Así, nuestro autor sostiene que “la mayor, la única prueba de amor verdadero que los oprimidos pueden dar a los opresores, es retirarles, radicalmente las condiciones objetivas que les dan el poder de oprimir, y no acomodarse masoquistamente a la opresión” (Freire, 2016, p. 3). Este desbaratamiento de las

condiciones de opresión, pasa por un reconocimiento de la condición de sujetos activos en medio del proceso de liberación, de que los oprimidos puedan socio-determinarse como constructores de una nueva historia que se escribe desde el reverso de la historia.

De esta manera la teología adquiere una verdadera función crítica, en cuanto que es capaz de anunciar a “Dios como una Presencia en la historia que no impide en ninguna forma al hombre hacer la historia de su liberación” (Freire, 2016, p. 4). Esta presencia divina se ama, se sonríe, se canta, se crea, recrea y se celebra litúrgicamente. Es ahí en donde aparecen los sacramentos como espacio en el que Dios y los seres humanos se encuentran. Pasemos a ver ahora cuál es la comprensión freiriana de la teología sacramental.

#### 4. Teología sacramental y pedagogía (1971)

En el libro del teólogo uruguayo Juan Luis Segundo, *Teología abierta para el laico adulto: Los sacramentos hoy* (1971), encontramos una nota llamada “Educación y sacramentalización bancaria”, la cual es una reproducción con pequeñas modificaciones a un texto que Freire escribe en la obra *Contribución al Proceso de concientización en América Latina* del año 1968<sup>6</sup>. Aunque reconocemos que es un texto levemente modificado por el teólogo uruguayo, no negamos que lo sustancial presenta la palabra del pedagogo brasileño, aquella que queremos rescatar y presentar en este apartado.

En primer lugar, se describe fenomenológicamente el sacramento. Si asumimos la definición tradicional que la teología nos propone sobre él, hemos de decir que es aquella cosa visible que manifiesta la gracia de Dios que es invisible. En otras palabras, los sacramentos nos permiten sostener que Dios comienza a hablar a través de las cosas. Esto hace de los sacramentos algo eficaz. Freire afirma que todo sacramento, para ser tal, debe fundarse en dos dimensiones inseparables, a saber, reflexión y acción. En virtud de ello se sostiene que “el verdadero sacramento sea praxis. Trabajo, reflexión y acción del cristiano sobre el mundo

---

6 Segundo (1971) dice en la nota dos de este texto: “todo el texto de la nota, con las sustituciones indicadas (substituir alfabetización, cultura y sus derivados, por los términos correspondientes de nuestro tema: sacramentos, gracia, tarea cristiana, etc.) está tomado de la colaboración del mismo Paulo Freire a la obra conjunta, *Contribución al proceso de concientización en América Latina*, suplemento interno de la revista *Cristianismo y Sociedad*, Montevideo, 1968” (p.133).



para transformarlo. Su quehacer es problematizador, jamás depositario” (Freire, 1971, p.134).

Lo problematizador para Freire representa un momento central en su pedagogía. Así, en otro texto afirma que “la educación problematizadora, de carácter auténticamente reflexivo, implica un acto permanente de descubrimiento de la realidad en cuanto búsqueda de la emersión de las conciencias, de la que resulta su inserción crítica en la realidad” (Freire, 2002, p. 94). Por su parte lo “depositario” tiene estrecha vinculación con lo que nuestro autor llama la educación bancaria, que es aquella en la cual solo el educador enseña y el educando es un mero oyente. Es una pedagogía unilateral. En cambio, la pedagogía problematizadora que tiene vínculos con la praxis sacramental, se apoya en el necesario diálogo de la comunidad que celebra el encuentro litúrgico y que hace experiencia de Dios.

Al mantener la dicotomía entre lo problematizador y lo depositario-bancario, Freire (1971) llega a la diferenciación entre una “pedagogía sacramental dominante de las clases dominantes” (p. 134) la pedagogía comunitaria que, fundada en la intersubjetividad, permite plantear al pueblo cristiano a través de los sacramentos “su situación existencial, concreta, presente, como un problema que, por ello mismo, lo desafía – y aun le exige una respuesta -, y mostrar la revelación como un elemento capaz de ayudar a enfrentar dicho desafío” (Freire, 1971, p. 136). Con esto, volvemos a percibir cómo la teología no puede contentarse con ser una reflexión acrítica o apolítica, sino que debe tornarse como una experiencia de liberación, ya que el mismo Dios de Jesús de Nazaret provoca el surgimiento de un mundo nuevo. Este anuncio escatológico ha de ser anunciado por la Iglesia como misión educativa. Será lo que se procederá a revisar a continuación.

## **5. “La misión educativa de las Iglesias en América Latina” (1972)**

Este texto tiene una historia especial con Chile, que es desde donde escribo como autor. En la nota introductoria, los editores del escrito cuentan que el documento fue entregado por Paulo Freire al teólogo de la liberación brasileño Hugo Assman durante uno de los tantos viajes que Freire tuvo a Chile a causa del exilio que sufrió. Por ello, es un documento que considero valioso tanto por el lugar al cual llegó como también por las reflexiones que en él se presentan. El texto se divide en cuatro capítulos: (I) Las Iglesias condicionadas por la historia, (II) Equivocaciones sobre “concientización”, (III) El difícil caminar de los cristianos y (IV) Las tareas

de las Iglesias. Para efectos de nuestro artículo, nos detendremos en el capítulo IV, de manera de evidenciar cómo Freire distingue tres formas de ser Iglesia, las cuales constituyen, o no, espacios pedagógicos.

La idea central que mueve a Freire (1972) es la afirmación de “la imposibilidad de la neutralidad política” (p. 12) de las Iglesias. Hablar de neutralidad eclesial es considerado por Freire como un error que va en contra de la misma naturaleza de la comunidad creyente. En esto, sostiene el autor que “tales afirmaciones de neutralidad solo pueden ser hechas por personas que, por una parte, poseen un punto de vista totalmente ingenuo en su comprensión de la iglesia y de la historia o, por otra, que ocultan astutamente su opción real tras una pretensión de neutralidad” (Freire, 1974, pp.13-14). Con esto, se quiera o no, la posición de la Iglesia frente al devenir histórico siempre estará socialmente condicionado.

Hacer teología o hacer pedagogía, no pueden constituir un trabajo abstracto o metafísico, si es que asumimos el principio presentado anteriormente por Freire de que toda teología es antropología, y que toda teología está históricamente situada en la realidad que la configura como discurso o inteligencia de la fe. Así, comenta Freire (1972) que sería una ilusión idealista “pretender hacer ese análisis fuera de la realidad histórica, tomando la educación y sus objetivos como ideas puras, inmutables, esencias por encima de la realidad concreta del mundo” (p. 12).

A partir de esto, Freire identifica tres formas de ser Iglesia las cuales poseen sus específicas prácticas educativas. Estas formas eclesiales son: (a) Iglesia tradicionalista, (b) Iglesia modernizante y (c) Iglesia profética.

## 5.1 Iglesia tradicionalista.

La Iglesia tradicionalista, está condicionada para Freire en la vivencia de los colonialismos. Es aquella que posee un “placer masoquista de hablar de tantos pecados, de amenazas de fuego eterno, de perdición sin rescate” (Freire, 1972, p. 14). Esta es la Iglesia de cristiandad, aquella consideración eclesiológico-misionera por la cual se anhela de la construcción de una respuesta cristiana que fundada sobre el viejo y eterno Cristianismo, devolverá a la Iglesia su exacta misión salvífica y dará al mundo la conciencia plena de su unidad de vida y de su unidad de destino.

La Iglesia tradicionalista es también la de las masas dominantes, de los grupos sociales que depositan y que siguen una lógica bancaria en términos de Freire. Esta forma eclesial es aquella que desprecia el mundo por ser considerado lugar de pecado, y que evitan toda forma de concientización social o política. En palabras de Freire (1972), son los que “buscan llegar a la Trascendencia sin pasar

por la mundanidad, quieren la Meta-histórica sin experimentarse en la Historia; quieren la salvación sin la liberación” (p. 15). Es interesante comprobar cómo el Concilio Vaticano II (1962-1965) buscó terminar con esta visión de una Iglesia alejada del mundo. Es por ello que se propone pensar una *teología del mundo* que, asume la presencia de la Iglesia en medio del devenir histórico, social, político, educativo y cultural y vuelve a anunciar cómo ese mundo y esa historia son un espacio para encontrar a Dios.

Finalmente, la mención a la praxis educativa de esta Iglesia tradicionalista. Comenta Freire (1972) que “el papel que tales Iglesias pueden desempeñar y están desempeñando en el campo de la educación está, por lo tanto, condicionado por su visión del mundo, de la religión, de los seres humanos y de su destino” (p. 15). La educación de la Iglesia tradicionalista es abiertamente bancaria, alienante y carente de visión social y crítica de la realidad. Es aquella que considera a los creyentes como sujetos pasivos en cuanto a los destinos salvíficos o de condenación. Es aquella que entrega todo hecho y que no favorece espacios de participación ni de diálogo intersubjetivo.

## 5.2 Iglesia modernizante

La Iglesia modernizante se ubica como el paso que se da entre una Iglesia tradicionalista a una Iglesia que, encarnándose en ambientes populares, experimentó una conversión de formas y estructuras, tanto teológicas como pedagógicas.

Dos son las características esenciales de esta forma eclesial, Freire distingue en primer lugar la *superación de la dependencia*. Esta construcción sociológica se funda en la idea del progreso que movió a buena parte de los países del continente latinoamericano. Este progreso marca también el nacimiento de un “proletariado en fase de modernización al lado de un proletariado tradicional; de una pequeña burguesía técnico-profesional al lado de una clase media tradicional” (Freire, 1972, pp.17-18). Este proceso de toma de conciencia de clase es importante en Freire, ya que marca el paso de los analfabetos a los alfabetos, de los explotados a los libres.

Una segunda característica de esta Iglesia modernizante es el *populismo*. Se proclama el nacimiento de nuevas condiciones sociales, políticas, económicas, educativas, eclesiales o culturales, pero Freire reconoce que muchas de estas acciones conduce al establecimiento de regímenes militares violentos, lo cual fue una tónica común entre los países del continente entre la década de los 60' y los 90'.

Esta Iglesia posee también su praxis educativa. Freire la critica; ya centra su atención en números más que en personas, en contabilidades más que en historias personales y experiencias traumáticas o de esperanza. Así, las Iglesias

modernizantes plantean una práctica educativa que es “una nueva versión de compromiso con las élites del poder. Mientras las Iglesias tradicionalistas alienan las clases sociales dominadas presentándoles el mundo como antagónico, la Iglesia modernizante las aliena, de manera distinta, al apoyar los reformismos que preservan el *statu quo*” (Freire, 1972, p. 19).

La liberación para esta conciencia eclesial no representa una conversión de estructuras, una pascua o un éxodo, sino que es solo la superación de la sociedad de clases. Es una educación del *depósito*, donde se entrega todo hecho a las clases dominadas, pero sin una verdadera interacción con ellas. Para expresar su idea de Iglesia modernizante, Freire recurre al texto de la Transfiguración de Jesús, cuando en el monte Pedro le dice que es mejor quedarse allí. La instalación es un síntoma de esta nueva práctica educativa. Con esto, Freire advierte que “su lenguaje [el de la Iglesia modernizante] es un lenguaje que oculta en vez de iluminar” (Freire, 1972, p. 20). Frente a esta situación, es que se hace necesaria la aparición de una tercera forma eclesial: la Iglesia profética.

### 5.3 Iglesia profética

Esta forma de ser Iglesia es la que ha venido viviendo la teología de la liberación en nuestro continente desde la imagen de las comunidades eclesiales de base, las cuales proliferaron luego del Concilio Vaticano II y de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín en 1968. Es una Iglesia “profética, utópica y esperanzada” (p. 22) afirma Freire (1972). Ella es una línea de Iglesia distinta, pero que es “combatida por las Iglesias tradicionalistas y por la modernizante, así como, obviamente, por las élites del poder” (Freire, 1972, p. 22).

¿Cuáles son las características de esta Iglesia profética, utópica y esperanzada? En primer lugar, es aquella que rechaza todos aquellos paliativos asistencialistas o los reformismos que no convocan a las comunidades, lo que en términos de Freire constituye el fundamento de la educación bancaria, alienante y sistemática. Para Freire (1972), esta Iglesia profética tiene como gran misión el crear conciencia de un constante “estar siendo” (p.22). Este estar siendo, o el estar recreándose continuamente, constituye el fundamento de su pedagogía de la liberación, de la educación dialógica y progresiva. Esto para Freire constituye una *lucha de carácter pedagógico*, en el sentido de que nadie es verdaderamente ser humano si está solo o si lucha solo.

Así, en *La pedagogía del oprimido* sostiene que “el educador ya no es sólo el que educa sino aquel que, en tanto educa, es educado a través del diálogo con el

educando, quien, al ser educado, también educa. Así, ambos se transforman en sujetos del proceso en que crecen juntos” (Freire, 2002, p. 92). Educador y educando constituyen así roles recíprocos. No estamos en presencia de una pedagogía depositaria o parasitaria, sino que somos convocados por Freire a una pedagogía verdaderamente humanista y humanizante que, consciente de la potencialidad creadora de los educandos, extrae a modo mayéutico (a través del diálogo) aquellas condiciones que posibilitarán el surgimiento de mejores condiciones de vida y provocarán el nacimiento de la Iglesia utópica y esperanzada.

Esta mayéutica, este carácter diálogo y esperanzador, tiene el carácter de ser revolucionario. Se hace revolución para Freire cuando se entienden los conflictos sociales “no como si fueran categorías metafísicas, sino que, por el contrario, son la expresión histórica del enfrentamiento de contradicciones reales” (Freire, 2002, p. 23). La revolución implica el reconocimiento del mundo y de la historia como un lugar pedagógico, como un espacio de encuentro y de conflicto permanente. Es más, podríamos calificarlo como el espacio que posibilita la expresión de un cristianismo *martirial*, de una comunidad creyente que es testigo de cómo el Reino de Dios también significa una revolución, en cuanto viene a desbaratar aquellas lógicas de esclavitud y de instalación que impiden que el sujeto pedagógico pueda convertirse en constructor de una sociedad nueva. Solo se es testigo junto a otros, y con esos otros se hace pascua, travesía de éxodo, liberación e implicación intersubjetiva.

Esta Iglesia profética busca establecer una pedagogía profética y también una teología profética. En esta línea, Freire agradece los aportes de la teología de la liberación en cuanto reconoce en ella el paso que se dio de una teología del desarrollo, a una teología “profética, utópica y esperanzada; no importa que todavía se encuentre en fase de sistematización” (Freire, 1972, p. 24). Pedagogía de Freire y teología de la liberación, se constituyen como reflexiones periféricas y marginales. En los márgenes pareciera ser que no ocurre lo importante, que no se provoca una conversación pedagógica o teológica. Pero si mantenemos este prejuicio estamos abandonando toda la síntesis simbólica, creyente, educativa, erótica, poética, imaginaria, cultural que nace desde los límites. Freire por tanto ha inspirado y se ha inspirado en la Teología de la liberación, y esta también ha tomado elementos de la pedagogía del brasileño. Es por tanto una interlocución teológico-pedagógica vigente y desafiante, no solo en el uso de categorías o en su aplicación, sino en la misma esperanza que ambas mantienen en vistas a la construcción de una sociedad liberada y profética.

## 6. Recapitulación

Al llegar al final de este trabajo y considerar la relevancia continental tanto de la pedagogía de Freire como de la teología de la liberación, se procederán a exponer brevemente algunas ideas a modo de recapitulación.

En primer lugar, el apasionamiento teológico del pedagogo cristiano Paulo Freire. Él, sin ser teólogo profesional, hace teología a partir de su pedagogía. Creemos que en su práctica educativa fue capaz de reconocer la presencia del Dios anunciado por Jesús de Nazaret desde el contacto concreto con los pobres y oprimidos. Así, hacer teología significa un proceso constante de pensar la fe y cómo las condiciones actuales son un espacio de encuentro con Dios. La historia y el mundo, por tanto son la mediación para hacer experiencia de lo religioso y categorizarlo desde lo pedagógico y lo teológico.

En segundo lugar, la importancia de la relación dialéctica entre Freire y su pedagogía y la teología y la vivencia eclesial en clave de liberación por otra. Desde la lectura de los documentos de Freire hemos percibido cómo ambos elementos entran en claro diálogo y cómo existen elementos comunes y propuestas semejantes. Hemos reconocido por tanto que no podemos leer la pedagogía de Paulo Freire al margen de la teología de la liberación, y que para entender la teología de la liberación es necesario también realizar un acercamiento a la gran reflexión humanista latinoamericana en general y a la propuesta de Freire en particular.

Finalmente, el desafío de continuar los trabajos investigativos sobre Paulo Freire y la concepción de lo religioso, de lo teológico o de lo cristiano, para pensar por ejemplo una pedagogía religiosa. Freire y su teo-pedagogía nos provoca sentimientos de búsqueda y de asimilación de elementos actuales, nos permiten repensar aquellas condiciones en las cuales se debe encarnar el ser humano para construir así una sociedad más justa y solidaria.

## Referencias

- Freire, P. (1971). *Educación y sacramentalización bancarias*. En Segundo, J. (1971) Teología abierta para el laico adulto. Los sacramentos hoy. Montevideo: Carlos Lohlé.
- \_\_\_\_\_ (1972). *La misión educativa de las Iglesias en América Latina*. Talca: Fundación Obispo Manuel Larraín.
- \_\_\_\_\_ (1974). *Educación, liberación e iglesia*. En AAVV. Teología negra, teología de la liberación. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Pedagogía de la indignación*. Madrid: Morata.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2016). *Tercer mundo y teología. Carta a un joven teólogo*. Recuperado de [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol13/50/050\\_freire.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol13/50/050_freire.pdf)
- Gutiérrez, G. (1985). *Teología de la liberación, perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Santos, M. (2011). *La perspectiva de las víctimas en la pedagogía liberadora de Paulo Freire*. En Revista de Educación, N 354, [pp. 323-340]. Granada-España: Universidad de Granada.