

El concepto de lectura del mundo de Paulo Freire como posibilidad de una teología de los signos de los tiempos

Espinosa Arce, Juan Pablo

Juan Pablo Espinosa Arce jpespinosa@uc.cl
Pontificia Universidad Católica de Chile, Colombia

Revista de Investigaciones de la Universidad Católica de Manizales

Universidad Católica de Manizales, Colombia

ISSN: 2539-5122

ISSN-e: 0121-067X

Periodicidad: Semestral

vol. 18, núm. 32, 2018

revistaeducacion@ucm.edu.co

Recepción: 30/06/2018

Aprobación: 27/07/2018

URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/498/4983188008/>

Autor de correspondencia: jpespinosa@uc.cl

Resumen: El Concilio Vaticano II impulsó una renovación teológica en perspectiva del discernimiento de los signos de los tiempos a partir de una lectura de la historia y de la cultura reconociendo en ella la acción de Dios. Dicha experiencia eclesial de discernimiento, fue recibida creativamente por la Iglesia latinoamericana en la Conferencia General de los Obispos en Medellín en 1968. La Iglesia latinoamericana aprendió a reconocer el paso de Dios en la historia y en el contexto de sus pueblos y culturas. En esta perspectiva, nuestra propuesta busca un diálogo entre la pedagogía y la teología desde la obra de Paulo Freire, el cual acuñó la categoría de “lectura del mundo”. A partir de dicha categoría, se pretende pensar una teología del discernimiento de los signos de tiempos a partir de la “lectura del mundo” de Paulo Freire como posibilidad de una relectura creativa y teológica de los postulados del pedagogo brasileño.

Palabras clave: pedagogía de Paulo Freire, lectura del mundo, teología de los signos de los tiempos, pedagogía crítica.

Abstract: The Vatican Council II promoted a theological renewal in perspective of the insight of the signs of times from the reading of the history and the culture recognizing in it the action of God. Such insight of ecclesial experience was received creatively by the Latin American Church, at the Bishops General Conference in Medellín in 1968. The Latin American church learned to recognize the action of God in history and in the context of his people and cultures. In this perspective, our proposal seeks for a dialog between the pedagogy and the theology based on Paulo Freire’s work, which coined the category of “Reading the World”. Based on this category, it is intended to consider a theology of the insight of the signs of the times based on the “reading the world” by Paulo Freire as a possibility of a creative and theological re-interpretation of the tenets written by the Brazilian pedagogue.

Keywords: pedagogy by Paulo Freire, reading of the world, theology of the signs of times, critical pedagogy.

Preámbulo teológico: breves anotaciones sobre una teología de los signos de los tiempos

Una de las innovaciones más importantes del Concilio Vaticano II (1962-1965) fue la de invitar a la Iglesia a ser una comunidad que discierne los signos de

los tiempos (ST). Para autores como Carbullanca (2013) la instalación de esta categoría teológica, inspirada a su vez en un texto bíblico (Mt 16,3), representa “el tránsito de una Iglesia de cristiandad a otra centrada en los signos de los tiempos (y) es uno de los desafíos teológicos centrales de la época moderna” (p. 192). Con los ST comienza, por una parte, la revalorización de la historia como lugar teológico propio y ya no solamente *impropio* al decir de la clasificación de Melchor Cano (en Rovira, 2003).

Los *lugares teológicos* representan “las fuentes de los contenidos” (Rovira, 2003, p. 124) de la propia ciencia teológica. Cano identifica 10 *lugares* siendo el décimo “la autoridad de la historia humana, ya sea escrita por autores dignos de crédito, ya sea transmitida de generación en generación, pero no de modo supersticioso sino con grave y constante razón” (Rovira, 2003, p. 126). La historia estaba al final del listado, pero con el Concilio y con la irrupción de la conciencia histórica del siglo XIX, los padres reunidos en el Vaticano II asumen que Dios actúa en la historia del mundo a través de los ST. De hecho Hünemann (2014) sostiene que:

El Concilio desarrolla una ‘perspectiva de la fe’ profundizada y adecuada a los cambios de los tiempos. Con ello se habla permanentemente del obrar de Dios en la historia. Se presupone y se acentúa continuamente que Dios se ha revelado de una vez y para siempre en Jesucristo. Justamente en la profesión de fe en Jesucristo y en los acontecimientos salvíficos vinculados a ella se manifiesta el actuar de Dios en la historia contemporánea. (p.191)

Así, la opción creyente en el Dios revelado en Jesucristo y anunciado por la Iglesia en la evangelización, la acción pastoral y también en la práctica educativa, pasa por una mirada hacia el mundo y hacia el ser humano. No se cree en el Dios cristiano al margen de la historia, sino que se asume una fe encarnada en el devenir histórico.

En virtud de dicha profesión de fe histórica, los ST pueden ser definidos como “los acontecimientos, exigencias y deseos que le son comunes (al Pueblo de Dios, Iglesia) con los demás hombres de nuestro tiempo” (Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 1965, 11). En estos acontecimientos que marcan una época, la Iglesia ejerce función de comprensión y discernimiento de cómo Dios a través de su Espíritu actúa en la historia. Esto lo vuelve a mencionar el Concilio cuando declara que es

(...) propio de todo el Pueblo de Dios, pero especialmente de los pastores y teólogos, escuchar con la ayuda del Espíritu Santo, y discernir e interpretar las varias voces de nuestro tiempo, y valorarlas a la luz de la Palabra divina, para que la verdad revelada pueda ser mejor recibida, mejor comprendida y expresada en forma más adecuada. (Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 1965, 44)

El discernimiento de los ST tiene la particularidad de asumir lo inductivo, es decir, leer los acontecimientos y luego hacer la interpretación desde las ciencias sociales y desde la fe de la Iglesia condensada en la Escritura y en la Tradición. Dicho proceso de *escucha y lectura del mundo* se realiza desde la dinámica del Espíritu Santo. Es, por tanto, una lectura hecha desde la fe en cuanto búsqueda de la acción de Dios. En virtud del carácter pneumatológico de los ST, Azcuy sostiene que “una teología que busca leer estos signos en los acontecimientos históricos está llamada a un camino de la mano del Espíritu para alcanzar, con sabiduría penetrante e instinto profético, la perseverancia en el diálogo y el discernimiento comunitario” (2011, p. 113).

La particularidad de la *lectura de los signos* responde, en segundo lugar, a una experiencia comunitaria. Es toda la Iglesia la llamada a la escucha en sus contextos particulares, reconociendo los momentos históricos que los definen, animan y desafían. Y esto también tuvo que aprender a decantarse en nuestro contexto latinoamericano. Así, fue la II Conferencia de Medellín (Agosto 1968) la que tuvo como misión leer los planteamientos del Concilio Vaticano II y comprender cómo dichas orientaciones debían pasar por un proceso de recepción creativa en este lado del mundo. El ejercicio de la recepción es una tarea de imaginación, de creatividad y de lectura atenta de la realidad.

La única manera de conocer realmente cuál es el contexto es adentrarse en él y reconocerlo como lo que es: un espacio de realización de lo humano, pero también un lugar donde existen situaciones de injusticia, y cómo en dichas situaciones Dios provoca la transformación de las estructuras. Azcuy (2011) a propósito de la recepción de Medellín afirma que:

(...) no se trató simplemente de la aplicación del Vaticano II, sino de interpretarlo a partir de la situación histórico social de América Latina (...), se exigía una sabiduría hecha de experiencia histórica, una prudencia política o sabiduría pastoral, que pudiera llegar a un juicio práctico sobre las decisiones oportunas. (p. 116)

De las referencias explícitas que el Documento de la II Conferencia del CELAM reunida en Medellín tiene en torno al concepto teológico de signos de los tiempos, una de ellas ha cautivado nuestra atención. En el documento *La Iglesia visible y sus estructuras. Movimientos de laicos*, la II Conferencia sostiene:

Conforme a las obvias prioridades derivadas de la situación latinoamericana arriba descrita, y en armonía con los progresos de la teología del laicado, inspirada en el Vaticano II, promuévase con especial énfasis y urgencia la creación de equipos apostólicos o de movimientos de laicos en los ambientes o estructuras funcionales donde se elabora y decida en gran parte el proceso de liberación y humanización de la sociedad a que pertenece: se los dotará de una coordinación adecuada y de una pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de los acontecimientos. (CELAM, 1968, 10,13)

El documento de los obispos reunidos en Medellín insiste en la creación de una *pedagogía del discernimiento* de los ST en la trama de los acontecimientos o en la historia latinoamericana. Pero, en relación con el tema de esta pedagogía se ve, en primer lugar, un vacío epistemológico¹, teológico y educativo, en cuanto que el Documento de Medellín no da cuenta de cómo se realiza ese ejercicio de discernimiento. Se limita a nombrar la sugerencia. El texto tampoco presenta categorías o pistas educativas o pedagógicas para realizar el discernimiento. La teología de los ST, por tanto, aparece como una invitación a la creatividad teológica y a la búsqueda de formas de estudio interdisciplinar que provean a la misma fe de nuevos métodos o pedagogías del discernimiento de la acción de Dios en el tiempo histórico. Frente a ello se hace necesario rescatar orientaciones educativas propiamente latinoamericanas para pensar el cómo del discernimiento. La experiencia pedagógica del continente, centrada en las temáticas de liberación, protección del medio ambiente, defensa de los pobres, humanización y fraternidad, pueden ayudar a pensar categorías para realizar el discernimiento. Esto para Costadoat (2007) sugiere que “los signos de los tiempos, representan para la Iglesia continental, y para la teología de la liberación

particularmente, un modo de ubicarse en su propio mundo latinoamericano en busca de la presencia y de la voluntad de Dios” (p. 399).

Por ello, y siguiendo la indicación de los padres reunidos en Medellín, se puede sostener que una de las formas de discernimiento es la articulación entre pedagogía y teología, entre educación y ST, en vistas a lo cual es posible *ubicarse de mejor manera en el contexto latinoamericano*. Ahora bien, el Documento de Medellín tampoco explicita si se trata de una educación religiosa o de una pedagogía pastoral o está pensando en las influencias pedagógicas de los teóricos latinoamericanos que influenciaron en la celebración de la II Asamblea del CELAM sobre todo Paulo Freire y su proyecto de *pedagogía liberadora*. De Freire ya se han hecho algunos aportes sobre todo en su relación con la teología de la liberación y también de cómo puede rastrearse su influencia específica sobre la educación en el Documento de Medellín (Espinosa, 2016). Por lo tanto, el presente estudio pretende rescatar algunas reflexiones y categorías de Freire que se asumirán como una posibilidad de construcción de una pedagogía del discernimiento de los ST. Y el concepto que se retoma es el de *lectura del mundo*, presente en varios momentos de la obra de Freire. Será un análisis hermenéutico que ponga en diálogo la pedagogía y la teología en vistas a un discernimiento mayor.

A 50 años de la Conferencia celebrada en Medellín, de toda la corriente humanista, reflexiva y liberadora que le sigue, y dentro de la cual se ubica el mismo Freire, se pretende abrir un camino reflexivo hasta hoy no realizado por los teóricos. La propuesta del presente texto es sentar las bases para una continuidad en los estudios que desde la teología se realizan sobre un pedagogo que sin ser teólogo se ve cautivado por la reflexión eclesial latinoamericana, tanto por su procedencia geográfica pero también por su profesión de fe. Freire invita a adentrarse en un diálogo fecundo con otras expresiones teóricas para lograr uno de los principales objetivos de su propuesta pedagógica: la humanización de los sujetos.

La centralidad freiriana del *mundo*

El ejercicio epistemológico de Freire tiene como uno de los conceptos claves el *mundo*. Así lo hacen notar Streck, Rendín, y Zitkoski cuando afirman: “podemos considerar esta palabra (mundo) como expresión de uno de los grandes temas generadores de la obra de Freire” (2008, p. 355). Por su parte, Araújo en la presentación de la *Pedagogía de la indignación* comenta que este ejercicio epistémico y pedagógico, articulado en la indignación del teórico, de su “legítima rabia y su amorosa generosidad” (Araújo, 2014, p. 15), se realizó teniendo como horizonte el mundo y la vida.

La pedagogía de Freire es, por tanto, antropológica e histórica, donde ambos conceptos van unidos a la vez que permiten comprenderse el uno a la luz del otro. No hay en el pensamiento de Freire una disociación del mundo y de aquellos que viven en el mundo, sobre todo de las víctimas de la historia. El amor humanista y la rabia transitada como pedagogía tienen que asumirse como históricas y mundanas en el sentido más puro de la palabra. Al respecto, sostiene Araújo “debía corresponderse con su actitud y comprensión constante ante la vida y el mundo” (2014, p. 16).

Para aproximarse al mundo, que puede tener como sinónimo *contexto, cultura, situación histórica*, Freire lo realiza a través de un método inductivo, a la misma manera que lo realizó el Concilio Vaticano II con *Gaudium et Spes* y el discernimiento de los ST. Se conoce, se educa, se vive la experiencia creyente en el mundo, asumiendo al *mundo* como *mediador*, se podría añadir, desde una visión teológica, como *lugar pedagógico*.

En su obra programática *Pedagogía del oprimido*, Freire (1970) señala el meollo de su argumentación y propuesta:

El educador ya no es solo 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 (...). Ahora 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. (1970, p. 92)

Lo llamativo de la propuesta pedagógica del teórico brasileño es, en primer lugar, el carácter comunitario del proceso dialógico. No hay una superioridad del educador sobre el educando sino que existe una paridad epistemológica en cuando descubrimiento conjunto del mundo, del tiempo y de los múltiples espacios de realización de la vida humana. Es el crecimiento en conjunto el que moviliza la transformación de las estructuras y el surgimiento de una renovada visión humanista sobre la cultura. En vistas a esta unidad diferenciada de educador y educando, aparece el segundo componente de la propuesta: el mundo aparece como mediador de un diálogo humanizador. En palabras de Fernández:

El sujeto comienza un proceso de temporalización de espacios e instaura un juego de relaciones con los demás seres y con el mundo. Alterar, crear y responder a los pobres cotidianos permiten dar movimiento a la sociedad y, por tanto, a la cultura. (1999, sp.)

Es *en* el mundo donde acontece el proceso de las búsquedas, de la apertura de la conciencia a otras formas de humanidad, a nuevas vinculaciones entre los sujetos. Esta caracterización mundana del proceso educativo permite que los planteamientos de Freire se asuman en “clave problematizadora” (Freire, 1970, p. 93). Por dicha condición problematizadora de la educación aparece el carácter auténticamente reflexivo de la pedagogía liberadora, la cual conlleva a un permanente “descubrimiento de la realidad desde la emersión de las conciencias, de la que resulta su inserción crítica en la realidad. Cuanto más se problematizan los educandos, como seres en el mundo y con el mundo, se sentirán mayormente desafiados” (Freire, 1970, p. 94).

Pero ¿qué significa *descubrir la realidad*? Significa comprender cuáles son sus lógicas internas y entender cómo la cultura nace gracias a la interacción, en el caso de Freire, de educadores y educandos. Y, a su vez, a nivel teológico, conocer la realidad significa vivir la clave creyente de la encarnación del Verbo y adentrarse en los márgenes de la historia, realizando un proceso de apropiación y de lectura de las coordenadas sociales a la luz de la Palabra revelada. En ambos casos, el discernimiento y el aprecio por el mundo involucran a sujetos que buscan la transformación crítica en la realidad en dinámicas de compromiso histórico, afectivo, cultural o religioso. Pero la inserción crítica requiere para Freire un “desprenderse hacia el mundo” (Freire, 1970, p. 97).

La experiencia de la *salida* se puede entender en términos de lectura del mundo, de escuchar el grito de las víctimas de la injusticia, de auscultar el dónde del paso de Dios en esa historia concreta. La salida involucra, a su vez, el desensimismamiento, el descentrarnos y reconocer cómo otras voces y experiencias pueden ayudar a entender que los ST son una cuestión de época. Lo histórico se comprende desde la dinámica propia de los que, inmersos en la historicidad, pudieron hacer el ejercicio pedagógico y teológico de recorrer caminos aún no trazados. La actitud de la búsqueda sugiere que el ser humano, al que podemos definir como *problema no resuelto*, trata de, como dice el Vaticano II en *Gaudium et Spes*, comprender el sentido de la vida presente y de la futura y de la mutua relación entre ambas.

Esta *no resolución antropológica* es presentada por el mismo Freire cuando sostiene que “este movimiento de búsqueda solo se justifica en la medida en que se dirige al ser más, a la humanización de los hombres. Y esta es su vocación histórica” (1970, p. 100). En vistas a esta vocación histórica, de la cual participa la Iglesia y todos los creyentes, el discernimiento de los ST tiene que aprender que el discernimiento supone la búsqueda de plenitud de la propia humanidad, la cual se consigue como encuentro existencial con ese mismo mundo, con los otros y, en clave creyente, con Dios. En palabras de Freire es:

La experiencia de la apertura como experiencia fundadora del ser inacabado que terminó por saberse inacabado. Sería imposible saberse inacabado y no abrirse al mundo y a los otros en busca de explicación de respuestas a múltiples preguntas. El cerrarse al mundo y a los otros se convierte en una transgresión al impulso natural de la incompletitud. (2002, p. 127)

El mundo como *lugar de encuentro con los otros*: la lectura comunitaria del mundo

Hernández sostiene que una de las claves para entender la antropología de Freire, que está en la base de su propuesta pedagógica, es la del “hombre como un ser de relaciones y contactos (...), la condición de histórico solo se alcanza cuando el sujeto se da cuenta conscientemente de las relaciones que mantiene con otros sujetos y con el mundo en que se sitúan” (2010, p. 23). La urdimbre de la vocación histórica que anteriormente habíamos señalado y que supone la práctica del discernimiento comunitario de los signos de los tiempos, asume una forma de articulación en clave de relaciones. Por ello el Concilio Vaticano II insiste en que es deber de todo el Pueblo de Dios, acompañado de sus pastores y de sus teólogos, leer el mundo y comprender dónde y cómo actúa Dios. Y esta trama de relaciones tiene como condición de posibilidad el desenvolverse creativamente en el mundo².

El tema de la narración, del espacio y de la trama narrativa, de la capacidad de leer el sentido de la historia, requiere en una teología de los signos de los tiempos, la conciencia comunitaria de reconocimiento de las voces de la época en medio de las cuales resuena la del Espíritu. El Espíritu asume (concepto central en la teología) la voz de la historia humana para expresar cuál es la historia de Dios. De una u otra manera la trama narrativa y del discernimiento se va realizando no aisladamente, sino comunitariamente.

La narración y la lectura del mundo en el pensamiento de Freire precisa de la experiencia del encuentro histórico y del diálogo. En esto sostiene que “el sujeto que se abre al mundo y a los otros inaugura con su gesto la relación dialógica que se confirma como inquietud y curiosidad, como inconclusión en permanente movimiento en la historia” (2002, p. 127). Hay una interrelación creadora entre apertura a los otros y apertura al mundo y su consecuente lectura. En el mundo, que es el contexto de la existencia humana, los seres humanos unidos deben ser capaces de conocer y comprender el *permanente movimiento* en la historia. Este movimiento, a su vez, exige que los educandos (y los creyentes en la dinámica de los signos de los tiempos) establezcan una “circularidad comunicativa” (Streck, Rendín, y Zitkoski, 2008, p. 300).

La circularidad comunicativa o círculo hermenéutico invita a que la lectura no se realice de manera aislada. Streck, Rendín, y Zitkoski a propósito de ello sostienen que:

Los oprimidos, en comunión, se aseguran de mañanas para no dejarse transformar en cosas. Del lugar donde se encuentran poseen una lectura singular, análogamente a aquel que, situado en la periferia, ve también el centro de la ciudad; los habitantes del centro, difícilmente ven la periferia. (2008, p. 300)

Aquí aparece una cuestión llamativa: la lectura del mundo no puede ser ingenua. El que lee se ubica en un lugar social y cultural determinado. La lectura, a su vez, involucra una serie de condicionamientos y experiencias previas que permiten hacer la hermenéutica. No hay, pues, hermenéutica ingenua. En palabras de Freire, “no puede haber una teoría de aprendizaje y enseñanza, que implique fines y medios de la acción educativa, que esté exenta de un concepto de ser humano y de mundo. No hay, en este sentido, una *educación neutra*” (1972, sp.).

Aquí podríamos vincular la circularidad comunicativa con la función hermenéutica de la teología en general y de la teología de los signos de los tiempos en particular. En ambos casos, la hermenéutica pedagógica de Freire y la hermenéutica teológica de los signos de los tiempos, contextualizados por ejemplo en América Latina, comienzan desde la praxis. Reflexión pedagógica y teológica aparecen como momentos segundos. Del Campo habla de una “circularidad hermenéutica” (2010, p. 80) en la teología de la liberación. Sostiene que “la teología de la liberación ha querido insistir en que la praxis es punto de partida y que la reflexión teológica es solo un momento segundo, lo que plantea una verdadera circularidad del tipo ver, juzgar, actuar” (2010, p. 80).

Lo dicho por este teólogo jesuita se expresa en que conocer la realidad latinoamericana y discernir el paso de Dios por ella debe realizarse desde una metodología teológica que no aborde las problemáticas solo de manera teórica. La praxis es un elemento central en las formas latinoamericanas de la pedagogía y de la teología. El compromiso y el amor que sentimos por el mundo debe aparecer como una fuente inagotable desde la cual se extraen los principios de la transformación: vemos el mundo de manera objetiva, lo leemos y analizamos a partir de un instrumental analítico, social, pedagógico, teológico o cultural y detectadas las situaciones actuamos en su transformación y humanización. Ese es el círculo hermenéutico de la lectura del mundo y de una teología de los signos de los tiempos.

Este estar comunitariamente en el mundo es presentado también por Paulo Freire quien en un documento de 1972 titulado *La educación como una dimensión de la acción cultural* sostiene que admirar el mundo no solo es estar en él sino con él. Lo cual a su vez exige estar abierto al mundo, captarlo y comprenderlo, y actuar según sus finalidades para transformarlo. No es simplemente contestar a estímulos sino que algo más: es responder a desafíos. Con esto Freire está evitando crear la falsa conciencia de que la lectura que se realiza del mundo se quede exclusivamente en *contestar estímulos* o en la mera teoría o en el análisis desencarnado. No. Estar en el mundo y leer sus dimensiones propias exige que los educandos puedan adentrarse hasta las últimas consecuencias de dicha lectura, consecuencias que se tornan praxis, cerrando de esa manera la *circularidad hermenéutica y comunicativa de la lectura del mundo*.

La lectura del mundo de Freire como espacio de una teo-lógica de los signos de los tiempos

En la circularidad comunicativa y hermenéutica de Freire, el mismo concepto de *lectura* evita reducirse a tomar un texto escrito y decodificar su sentido. Cuando Freire habla de *lectura del mundo* está pensando también en el aspecto crítico de dicha acción en cuanto anticipación y extensión en la inteligencia del mundo: “La lectura del mundo precede a la lectura de la palabra, de ahí que la posterior lectura de esta no pueda prescindir de la continuidad de la lectura de aquél. Lenguaje y realidad se vinculan dinámicamente” (Freire, 1981, p. 1). Aquí se vuelve a comprender cómo el círculo hermenéutico freiriano considera la praxis como momento primero y la teoría como acto segundo. La lectura del mundo es el primer instante del círculo de discernimiento. Es entrar en la realidad, asumirla, asociarse afectiva y críticamente en ella.

Es en el mundo donde los seres humanos comienzan el proceso de la alfabetización, es decir, de la toma de conciencia de su estar en el mundo para transformarlo. Freire (1981) recuerda una anécdota de su infancia: “fui alfabetizado en el suelo de la quinta de mi casa, a la sombra de los mangos, con palabras de mi mundo y no del mundo mayor de mis padres. El suelo mi pizarrón y las ramitas mis tizas” (p. 3). Es llamativo que la alfabetización acontezca desde una codificación contextual, es decir, Freire aprendió el mundo como niño, en lenguaje y juegos de niño, decodificación que con el paso del tiempo fue avanzando en razón de su propio crecimiento e interacción con otros.

Recordemos que el discernimiento de la realidad y de los signos de los tiempos pasa por el lenguaje compartido en la comunidad. Aquí resuenan las palabras de Pablo cuando escribe a la comunidad de Corinto: Cuando era niño, hablaba como niño, pensaba y razonaba como niño. Pero cuando me hice hombre, dejé de lado las cosas de niño (1 Corintios 13,11). Con ello se comprende aún más esta vinculación existente entre lenguaje y realidad que se había mencionado anteriormente. La realidad crece en virtud del conocimiento, aprehensión y lectura del mundo. La realidad se va tornando más compleja en cuanto madura nuestra lectura sobre ella.

La lectura del mundo que busca realizar una teología de los signos de los tiempos involucra una opción metodológica (la circularidad hermenéutica del ver, juzgar, actuar) pero también una opción creyente: la fe en el

Dios que en Jesucristo se ha hecho historia. Y en Freire reconocemos esta doble perspectiva. Andreola (2012) recuerda esta vinculación de metodología educativa y hermenéutica y de opciones creyentes en Freire:

Una de las relecturas que me gustaría hacer dialogando con otros colegas de la bíblico teológica (...), se trata de leer tu obra y tu trayectoria (la de Freire) de lucha al servicio de los condenados de la tierra, de los oprimidos del mundo desde la perspectiva de tu fe cristiana, que no era la fe de un cristianismo comprometido con el statu quo, sino una teología de la liberación y de la laicidad (...), un cristianismo como el que querían Lebel, Hélder Câmara, Duclerq; un cristianismo de fuertes, de luchadores, como lo había vislumbrado Mounier (...), un cristianismo como el que develó Juan XXIII. (p. 24)

Es llamativo que Andreola reconozca cómo Freire haya sido impactado por Juan XXIII y, consecuentemente, por la renovación del Concilio Vaticano II. A la vez, la importancia de la centralidad de los frutos que este acontecimiento eclesial provocó en América Latina, particularmente con la Conferencia celebrada por los obispos latinoamericanos en Medellín y con la teología de la liberación y del discernimiento comunitario de los ST. Freire es hijo de esta Iglesia profética y crítica.

La gran renovación eclesial de América Latina exige la consecuencia de vida en posicionarse en favor de los grupos desplazados. En razón de esta consecuencia praxeológica, Silva (2016) señala que la teología de la liberación y su concepción de la historia, ubica a los oprimidos como agentes de la misma. Dice el teólogo chileno:

Por los marginados pasa la salvación de la humanidad, ellos son los portadores del sentido de la historia, los herederos del Reino, porque Cristo se identifica con el pobre. La liberación auténtica será obra de los oprimidos, no de los opresores. (Silva, 2016, p. 96)

El sentido de la historia surge de las preguntas que se le hacen a la misma historia sobre el discernimiento de la acción de Dios en ella, sobre el compromiso cristiano efectivo para dar respuestas a las grandes inquietudes del ser humano que, como se ha visto, asume el carácter de inacabado en el pensamiento de Freire. Y el mismo Freire, consciente de su opción religiosa, establece que los auténticos parámetros de humanización pasan justamente por la defensa de los pobres. Se pregunta Freire:

En realidad ¿cómo puedo invitar a mis hijos e hijas a respetar mi fe religiosa, si, diciéndome cristiano y siguiendo los rituales de la Iglesia, discrimino a los negros, pago mal a la cocinera y la trato con distancia? Por otro lado, ¿cómo puedo conciliar mi discurso a favor de la democracia con los procedimientos antes mencionados? (2012, p. 45)

Las preguntas formuladas por el pedagogo brasileño se ubican como la mejor forma de evaluar nuestro cristianismo. De hecho, ellas son como una relectura del pasaje escatológico de Mateo 25 donde el *Kyrios* resucitado, Jesucristo, convida a los bienaventurados a su gloria. La única forma de entrar en la dinámica de Dios es posicionándose del lado de los encarcelados, de los desnudos, de los hambrientos, de los extranjeros, de los *negros y dela cocinera* en palabras de Freire. El cristianismo de Freire es práctico antes que teórico, es ético y no moralista, es histórico y no ingenuo. La lectura del mundo se realiza desde un contexto cultural

determinado, y es gracias a dicha contextualización que la experiencia histórica puede comprenderse como acontecimiento teo-lógico, en cuanto que el mismo Dios optó preferentemente por los pobres.

Una teo-lógica de los signos de los tiempos como *espiritualidad en el mundo*

Al comienzo del artículo se recordaba con Azcuy que el lugar del Espíritu de Dios en el discernimiento de los signos de los tiempos, figura como una condición de posibilidad de dicha lectura histórica. Sin el Espíritu Santo el análisis se reduciría a lo sociológico. Algunos autores como Casali (2016) hablan de una “espiritualidad en Paulo Freire” (s/p). Esta espiritualidad no se reduce a una confesión pneumatológica, sino que se expresa como la capacidad de *trascender* y *salir fuerade sí* que caracteriza a Freire y a su propuesta pedagógica, basada sobre todo en el diálogo. Esta es una espiritualidad mundana, en el sentido más puro de la expresión, una forma de vinculación con los otros en el mundo. Casali reconoce que este talante espiritual de Freire permite comprender

La calidad unitaria de su espiritualidad, la integridad de su ser, la integridad de su fe con su política y, en consecuencia, con su pedagogía. Es con esta actitud fundamental ante la vida y el Otro que se organiza toda su práctica. Ella contiene, por lo tanto, con rara densidad, sabiduría y calidad humana. (2016, s/p)

Gracias a dicha extroversión, los signos de los tiempos y su discernimiento se comprenderán en su más plena autenticidad. Para Bentué (2001) “la misión como escucha del Espíritu marca la exigencia para la Iglesia de salir de sus propias fronteras, llevada por el Espíritu extrovertido, que no es nunca un espíritu sectario, sino de aventura hacia la intemperie del mundo exterior” (p. 104). Pensar hoy una pedagogía del discernimiento de los signos de los tiempos representa una tarea de importantes exigencias. Los educadores hemos de tener la capacidad de salir de nosotros mismos y reconocer esas otras voces que también leen el mundo desde sus contextos. Si el Espíritu de Dios es el que permite el discernimiento de las acciones por Él mismo motivadas, ese Espíritu debe mover a los creyentes y a los no creyentes para lograr comunidades educativas y eclesiales que pasen de la lógica de la secta a la creatividad de la aventura en la intemperie.

El desafío de comprender cómo las categorías de Freire, y en particular la de lectura del mundo, permiten pensar una teología de los signos de los tiempos, aparece como una novedad metodológica que recién está comenzando. Freire, aunque es un cautivo de la teología y un pensador que influyó positivamente en varios contextos, no realiza un tratado sobre los signos de los tiempos; tal vez porque no está en sus intereses o porque en la época de la fundación de su propuesta no era un tema aún comprendido totalmente. De hecho, hasta autores como Noemi (2007) hablan de un vacío y de una crisis metodológica para poder entender y discernir los signos de los tiempos. Pero el esfuerzo creativo de colocar en diálogo a la pedagogía y a la teología representa el comienzo de un desarrollo y de una relectura novedosa en el terreno del educador brasileño.

A cincuenta años de la II Conferencia del CELAM celebrada en Medellín, pensar una pedagogía de los signos de los tiempos, involucra también volver sobre las fuentes de la experiencia eclesial latinoamericana que vio cómo con el

Concilio Vaticano II se abrió un nuevo tiempo en la historia de la Iglesia. Un acontecimiento toma real sentido cuando la distancia que da el tiempo permite comprenderlo en toda su hondura. Con Freire se ha querido hacer el ejercicio metodológico de proponer de manera no acabada una reflexión en torno a una categoría central en la teología del post concilio como es la de ST.

Una teología de los ST precisa de esta sabiduría y calidad humana, sumándose a ello una especial sensibilidad profética para discernir comunitariamente cómo Dios actúa en la historia. La experiencia de reconocer al Dios que en Jesucristo actúa en la historia como hermano, salvador, profeta, defensor de los pobres, maestro crucificado y resucitado, debe disponer al ser humano a vivir esta capacidad de salir de sí mismo para encontrarse con un sinnúmero de rostros en los cuales, y por la fe, se reconoce el mismo rostro de Jesucristo. Aquí aparece la necesidad de repensar cuáles son las propias prácticas de discernimiento y de posterior evangelización. La lectura del mundo surge de dichas preguntas. Finalmente, y en palabras de Freire (2012):

(...) independientemente de que se trate de un proyecto de alfabetización de adultos, de educación sanitaria, de cooperativismo o de evangelización, la práctica educativa será más eficaz en la medida en que, facilitándoles a los educandos el acceso a conocimientos fundamentales para el campo de su interés, los desafíe a construir una comprensión crítica de su presencia en el mundo. (pp. 116-117)

Referencias

- Andreola, B. (2012). Carta prefacio a Paulo Freire. En Freire, P. *Pedagogía de la indignación. Cartas pedagógicas en un mundo revuelto* (pp. 17-30). Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Araújo, A. (2014). Presentación. En Freire, P. *Pedagogía de la indignación. Cartas pedagógicas en un mundo revuelto* (pp. 11- 16). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Azcuy, V. (2011). El Espíritu y los signos de estos tiempos. Legado, vigencia y porvenir de un discernimiento teológico. *Concilium*, (342), 113-124
- Bentué, A. (2001). *Espíritu de Dios y espiritualidad laical*. Santiago de Chile: San Pablo.
- Carbullanca, C. (2013). Signos de los tiempos y metáfora: Una estética de los signos de los tiempos. *Veritas*, (28), 191-220. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732013000100009>
- Casali, A. (2016). Ética y estética como expresiones de espiritualidad en Paulo Freire. *Rizoma freireano*, (21), 1-10. Recuperado de: <http://www.rizoma-freireano.org/etica-yestetica-21>
- CELAM (1968). *Medellín conclusiones*. Segunda conferencia general del episcopado latinoamericano. Colombia: autor.
- Costadoat, J. (2007). Los signos de los tiempos en la teología de la liberación. *Teología y vida*, 48(4), 399-412.
- Cruz, M. (2014). *Adiós historia, adiós. El abandono del pasado en el mundo actual*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Del Campo, C. (2010). *Dios opta por los pobres. Reflexión teológica a partir de Aparecida*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Espinosa, J. (2016). La recepción de algunos elementos de la teología de la liberación en la pedagogía de Paulo Freire. Pistas para su estudio. *Revista de Investigaciones UCM*, 16(28), 152-162.

- Fernández Moreno, J. (1999). Paulo Freire: una propuesta de comunicación para la educación en América Latina. *Razón y Palabra*, 4(13). Recuperado de: <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n13/freirem13.html>
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Freire, P. (1972). *La educación como una dimensión de la acción cultural*. Santiago de Chile: Icirá.
- Freire, P. (1981). *La importancia del acto de leer*. Congreso brasileño de lectura. Campinas Sao Paulo. Recuperado de: http://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/la_importancia_del_acto_de_leer.pdf
- Freire, P. (2002). *Pedagogía de la autonomía. Saberes necesarios para la práctica educativa*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía de la indignación. Cartas pedagógicas en un mundo revuelto. Buenos Aires. Siglo XXI. Pablo VI. Vaticano II. Constitución pastoral gaudium et spes. Sobre la iglesia en el mundo actual*. Dic 7 de 1965. Recuperado de: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html.
- Hernández, O. (2010). Hacia una antropología de la educación en América Latina desde la obra de Paulo Freire. *Magistro*, 4(8), 19-32.
- Hünemann, P. (2014). *El Vaticano II como software de la Iglesia actual*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Noemi, J. (2007). En la búsqueda de una teología de los signos de los tiempos. *Teología y vida*, 48(4), 439-447.
- Rovira, J. (1996). *Introducción a la teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Silva, S. (2016). *La teología de la liberación de América Latina. Crónica y personajes*. Santiago de Chile: Copygraph.
- Streck, D., Rendín, E., Zitkoski, J. (Coords) (2008). *Diccionario Paulo Freire*. Perú: Consejo de Educación Popular de América Latina y el Caribe.

Notas

- (*) **Origen del artículo.** El artículo se enmarca en el “Programa de Investigación y Publicación 2018-2020” del Centro Teológico Manuel Larraín, dependiente de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile y de la Facultad de Filosofía de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile.
- 1 El vacío ha sido detectado por autores como Noemi quien habla de una insuficiencia metodológica en relación a los métodos que se utilizan para escrutar las manifestaciones de Dios en la historia. El autor habla de un método empírico y otro teológico, este último emanado de *Gaudium et Spes* llamado también por él método general, y que reaparece en el Documento de Medellín. Ahora bien, para Noemi esta diferencia de métodos o de formas de discernimiento no se invalidan, sino que expresan la legitimidad de esta interpretación teológica del presente. En sus palabras “dicha insuficiencia solo hace presente lo ineludible de la pregunta y la imposibilidad de proveer a la misma de una formulación más precisa” (Noemi, 2007, p. 441).
- 2 Se habla de trama no de manera ingenua. La trama se relaciona con los tejidos, donde una hebra se junta con otra y con otras para formar una obra mayor. Trama se relaciona, a su vez, con texto, y la particularidad de los textos es que son leídos, conocidos y comprendidos. El mundo (y la historia) es un texto que se lee. Cruz (2014) habla de trama narrativa: “a lo largo de nuestra vida, solemos aplicarnos, de manera tenaz y continuada, a tejer una trama o red narrativa que vaya acogiendo los sucesos que nos ocurren y que configuran nuestra vida (...), un relato adecuado es aquel que permite

ir incorporando cuanto ocurre, mientras que, por su parte, una existencia cargada de sentido es aquella en la que las cosas que nos van ocurriendo, por sorprendentes que en un primer instante puedan aparecer, de inmediato encuentran su lugar en el espacio narrativo” (p. 167).

Notas de autor

Juan Pablo Espinosa Arce. Académico Instructor Adjunto Facultad de Teología Pontificia Universidad Católica de Chile. Académico Universidad Alberto Hurtado. Integrante del Centro Teológico Manuel Larraín (UC-UAH).

Correspondencia: jpespinosa@uc.cl

Enlace alternativo

<http://www.revistas.ucm.edu.co/ojs/index.php/revista/article/view/115/pdf>
(pdf)