

El proceso de concientización de Freire y la traducción intercultural de Boaventura, en el desarrollo del pensamiento crítico del hombre

Freire's Process of Consciousness-Raising and the Intercultural Translation of Boaventura in the Development of the Critical Thinking of Man

ROCÍO PICHARDO-FARFÁN*

Recepción: 02/09/15

Aprobación: 24/09/15

Reenvío: 15/04/16

Resumen: La exigencia ética, epistemológica, social y cultural que manifiesta la sociedad actual representa un motivo para proyectar una concepción distinta del proceso educativo en la responsabilidad social de formar seres humanos críticos. De ahí que la alternativa en el análisis del hombre y la educación se fundamenta en el diálogo entre dos perspectivas que surgen en tiempos distintos; sin embargo, coinciden en examinar el desarrollo del pensamiento crítico del hombre. Nos referimos al proceso de concientización que plantea Freire, una estrategia para que el individuo logre poner al frente la realidad y entenderla, y a la traducción intercultural que proyecta Boaventura, una forma de transformar continuamente nuestro pensamiento ligada a la acción de analizar la realidad en la que estamos inmersos y plantear perspectivas diferentes para su comprensión.

Palabras clave: Concientización, Traducción intercultural, Pensamiento crítico, Hombre, Educación.

Abstract: *The ethical, epistemological and cultural demand show by the current society represents a reason to Project a conception different from the educational process in the social responsibility of forming critical human beings. From there that, the alternative in the man's analysis and the education are base don the dialogue between two perspectives that emerge in distinct times. However, they coincide in examining the development of individual critical thought.*

We refer to Freire's process of consciousness-raising as strategy for the individual to achieve bringing the reality to the front, and to understand it; as well as the intercultural translation that Boaventura projects as a way to continuously evolve thought linked to the action of analyzing the reality in which we are inmerse, and to set different perspectives for its comprehension.

Keywords: *Education, Man, Consciousness-raising, Intercultural translation, Critical thought.*

* Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México, pichardo09@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

El artículo que deseamos desarrollar pretende exponer la perspectiva de Freire y de Boaventura sobre la forma en que plantean la construcción de un pensamiento crítico en las personas como principal exigencia de la educación. El escoger dos posturas que emergen en tiempos y contextos socioculturales distintos se debe al hecho de comprender la manera en que plantean cómo el ser humano desencaja la realidad.

En este sentido, es necesario analizar fundamentalmente la concordancia entre estas dos posturas; la primera relación que identificamos en Freire y Boaventura se refiere a que reconocen al hombre en su contexto histórico, económico, social y cultural. Asimismo, ponderan en él la revisión de los efectos que se generan de su relación con la realidad. Podríamos decir que es el momento en que sitúan al ser humano. La segunda relación que advertimos trata de exponer la forma en que analizan el proceso del pensamiento crítico en el hombre; Freire con los niveles de comprensión de la realidad por los que transitan las personas para discernirla, y en Boaventura se analizan los dos tipos de razón que se generan en los seres humanos como efectos de la racionalidad indolente. Finalmente, encontramos una tercera relación, la cual trata sobre la alternativa que se vislumbra en la educación como posibilidad hacia un pensamiento crítico; Freire con el proceso de concientización de los seres humanos a través de la educación y Boaventura con la traducción intercultural que realizan los individuos como parte esencial de una pedagogía del conflicto que enaltece el proceso de interpretación sustancial del mundo.

DESARROLLO

Empecemos por analizar la primera relación que identificamos en Freire y Boaventura, la cual hace referencia a que reconocen al hombre en su contexto histórico, económico, social y cultural, ponderan en él la revisión de los efectos que se generan de su relación con la realidad. Para Freire, el contexto histórico del individuo es el punto de partida desde el cual se avizora la razón de la toma de conciencia. Recordemos que las situaciones sociales y económicas que vivió la sociedad

brasileña al estar inmersa en una época de colonización y una fase de transición dan origen a un arraigo de actitudes que generan relaciones de opresión entre los hombres, justo la dominación entre los hombres es el motivo esencial para proyectar la alternativa que Freire encausa para pensar la realidad de manera distinta, la cual busca en el hombre una comprensión y reflexión de su propia existencia.

Podemos resaltar de manera sucinta que la *etapa de colonización en Brasil* es considerada por Freire como el origen que funda los antecedentes desde los cuales la sociedad se desarrolla en tiempos posteriores; asimismo, reconoce:

Aquí se hallan las raíces de nuestras tan comunes soluciones paternalistas. También allí se hallan las raíces del “mutismo brasileño”. Las sociedades a las cuales se les niega el diálogo y la comunicación y en su lugar se les ofrecen “comunicados” se hacen preponderantemente “mudas”. El mutismo no es propiamente inexistencia de respuesta. Es una respuesta a la que le falta un tenor marcadamente crítico (Freire, 2013b, pp. 62-63).

La colonización, de acuerdo con Freire, es el referente principal para entender las condiciones en las que impera una situación de explotación que provoca vínculos entre los hombres determinados por el poder, situación que establece la relación del hombre con una realidad ya dada, sin tener que pensarla o cuestionarla.

Posteriormente, al momento de emprender la movilización de la sociedad, Freire estudia y experimenta la *fase de transición en Brasil*; tiene como hechos contundentes los efectos de la colonización para dar seguimiento a su propuesta, la concientización del hombre. En la fase de transición Freire considera que el hombre ha de emerger de condiciones sociales que lo posicionan como objeto a ser una persona reconocida. Advierte que el resurgimiento del ser humano es un movimiento complejo, en tanto

La integración en su contexto —que resulta de estar no sólo en él, sino con él, y no de la simple adaptación, acomodamiento o ajuste, comportamiento propio de la esfera de los contactos, síntoma de su deshumanización— implica que tanto la visión de sí mismo como la

del mundo no pueden hacerse absolutas y al mismo tiempo hacerlo sentir desamparado o inadaptado (Freire, 2013b, pp. 33-34).

En este sentido, en el proceso de resurgimiento, el hombre se encuentra con su principal obstáculo, él mismo; predomina en él la reproducción de esquemas que lo llevan a entender que ha de existir un ser superior a ellos para que los encamine, alguien que les proponga qué hacer; de lo contrario, se extravía. Tal situación muestra la incompreensión al emprender un cambio, lo que disminuía significativamente la certidumbre en los hombres para dar seguimiento a sus ideas. En esta etapa de Brasil se desencadena la segregación de los hombres para formar dos grupos, los reaccionarios y los radicales, mismos que emprenden movimientos bajo la ideología que los caracteriza. Freire identifica que el hombre “sectario nada crea porque no ama, no respeta la opción de los otros. Pretende imponer la suya – que no es opción sino fanatismo– a todos. De ahí la inclinación del sectario al activismo, que es la acción sin control de la reflexión” (Freire, 2013b, p. 44). Podemos decir que el ambiente en la etapa de transición propicia en el hombre sectario el poder de manipular la vulnerabilidad de sus semejantes al ofrecer cambios superficiales y repentinos, sin embargo, lo único que muestra es la opacidad de sus propósitos, en los que se advierte solo la presencia de quien los establece. Considera la conservación y difusión de preceptos de opresión bajo falsos lemas de participación y liberación de los individuos a los que dirige sus propuestas.

Para Freire, los hombres sectarios admiran a las personas como seguidores, no como a sus iguales. En el lado opuesto se encuentran los hombres que integran el movimiento de los radicales, “implica el enraizamiento que el hombre hace en la opción, es positiva, porque es preponderantemente crítica. Crítica y amorosa, humilde y comunicativa. El hombre radical en su opción no niega el derecho a otro de optar. No pretende imponer su opción, dialoga sobre ella” (Freire, 2013b, p. 43). En este grupo los hombres se distinguen por reflexionar y argumentar su búsqueda del cambio en la sociedad. No actúan pensando en sí mismos; al pensar en el bienestar de los demás piensan en sí mismos. Es una persona que, a partir del diálogo con sus semejantes, enriquece sus razonamientos y plantea, en términos reales, proyectos de emancipación para todos.

La manera en que Freire sitúa al hombre es porque

en la medida en que emerge del tiempo, liberándose de su unidimensionalidad, discerniéndola, sus relaciones con el mundo se impregnan de un sentido consecuente. En verdad, se afirma que la posición común del hombre en el mundo, visto no sólo como estando en él sino como él, no se agota en mera pasividad (Freire, 2013b, p. 33).

Menciona este razonamiento porque observa que la expresión *estando en él* se representa con la sociedad enajenada, en la que el individuo es indiferente a pensarse y pensar en las secuelas que experimenta a causa de la colonización. Y cuando se refiere a *no se agota en mera pasividad* es porque piensa en la transformación del propio hombre, sí es posible estar inmerso en una sociedad con una visión enajenada, sin embargo, cuando la supera es capaz de reconocer el ayer, el presente y proyectar un futuro.

Por su parte, Boaventura considera que el individuo se encuentra inmerso en ambientes en los que las percepciones de la realidad se encuentran estipuladas, tal prescripción le impide a las personas vislumbrar posibilidades distintas de pensar la realidad. Su preocupación principal es mostrar que el origen de nuestro pensamiento radica en el Occidente, consecuencia de un proceso de reproducción sociocultural. Desde esta perspectiva, el pensamiento occidental es el referente principal a partir del cual se crea y se comprende el mundo. Para el sociólogo

El pensamiento occidental moderno es un pensamiento abismal. Éste consiste en un sistema de distinciones visibles e invisibles, constituyendo las segundas el fundamento de las primeras. Las distinciones invisibles son establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos: el universo de “este lado de la línea” y el universo del “otro lado de la línea” (De Sousa, 2014, p. 21).

Dicho razonamiento plantea pensar en dos situaciones en las que se aprecia dicha segregación, en el ámbito del Derecho y en la producción de conocimiento.

En relación con la generación del conocimiento, menciona que en la actualidad prevalece un *status* en la ciencia que establece la aceptación o no de saberes, justo a partir de lo falso y lo verdadero, aquí hace referencia a pensar en la existencia de límites que estipulan lo que compete al terreno científico, lo cual se concibe como estar dentro de los límites; lo que se encuentra fuera del límite se considera ininteligible. Aquello que no está dentro de los criterios científicos, no existe, no se considera ciencia, está fuera de lo que se establece. En el caso del Derecho, los criterios que se ocupan para valorar los acontecimientos son a partir de lo legal y lo ilegal, de acuerdo con Boaventura, tal dicotomía representa lo que está dentro del límite; lo que está del otro lado de la línea es lo que se conoce y se señala como sin ley, por tanto infringe, de ahí que no se considera dentro de lo normal, es decir, no está dentro de los parámetros de lo que se acepta. De ahí la preocupación de Boaventura (2014, p. 29): “La batalla por la justicia social global debe, por lo tanto, ser también una batalla por la justicia cognitiva global. Para alcanzar el éxito, esta batalla requiere un nuevo tipo de pensamiento, un pensamiento postabismal”. De donde se desprende su intención de poner en cuestión la forma en que los hombres se surgen en un contexto sociocultural difícil de cuestionar en la forma de generar y transmitir los conocimientos; entonces propone el desarrollo de una epistemología del sur, la cual concibe como

la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo (De Sousa, 2009, p. 12).

En este sentido, define la proyección de su idea que hace referencia a la emancipación social de los hombres, con base en el desarrollo de un pensamiento que le permita al hombre pensar e indagar la complejidad de la realidad.

Ambos autores sitúan al hombre en un contexto sociocultural, en donde la forma en que puntualizan la interacción con la realidad

permite estimar los efectos que se generan de dicha relación. De acuerdo con Freire, el reconocimiento de las condiciones socioculturales, le permitió a los hombres, a partir de la problematización del entorno, llegar a la comprensión y transformación de su existencia. Boaventura muestra el transcurso en el que el hombre logra poner en cuestión las formas de generar el conocimiento para entender las condiciones socioculturales del contexto, en la alternativa de discernir de una manera distinta la realidad.

Si bien, tal consideración nos remite a la segunda relación entre ambos autores, justo la forma en que analizan el proceso del pensamiento crítico en el hombre: Freire con los niveles de comprensión de la realidad por los que transitan las personas para discernirla y Boaventura con los dos tipos de razón que se generan en los seres humanos como efectos de la racionalidad indolente. Sobre el término indolente Boaventura señala que lo recupera del estudio de Leibniz “procedo a una crítica de este modelo de racionalidad al que, siguiendo a Leibniz, llamo *razón indolente* y propongo los prolegómenos de otro modelo, que designo como *razón cosmopolita*” (De Sousa, 2009, p. 100).

Para comprender el transcurso del pensamiento crítico en el hombre desde la perspectiva de Freire, es fundamental considerar que se funda en el proceso de concientización en los individuos. En una conferencia de prensa Freire (2013a, p. 76) alude al sentido en el que recupera la concientización, a partir de dar respuesta al cuestionamiento:

En el marco de este fatalismo neoliberal, ¿cuáles son sus reflexiones con respecto a la educación popular? Responde: “A finales de los años cincuenta popularicé una palabra extraña: ‘concientización’. Ya aclaré varias veces que no soy el creador de este concepto, pero me siento responsable de la comprensión político-pedagógico-epistemológica del mismo. Una de mis preocupaciones fundamentales, ya entonces, fue considerar la concientización como una forma más radical de entender el mundo, si se la compara con la postura que comúnmente definimos como toma de conciencia. En otras palabras, *la concientización pasa por la toma de conciencia pero la profundiza*”.

Freire aclara que retoma la concientización como el movimiento constante de discusión en los hombres en el análisis sobre la recuperación de

la realidad. De ahí que, para Freire (2011a, p. 84), “la propia palabra concientización, cuyo origen es conciencia. La comprensión del proceso de concientización y su práctica se encuentra, por lo tanto, vinculada directamente con la comprensión que tengamos de la conciencia en sus relaciones con el mundo”. En este sentido, de acuerdo con Freire, la concientización es la toma de conciencia de los hombres, es examinar sus propias acciones, es pensar en la forma en cómo se relacionan y se comunican con otros seres, es percibir los acontecimientos y cambios que se generan en el entorno. En este proceso, hace referencia a considerar la conciencia no como un término que se puede ubicar sobre nociones de objetos dispersos, sino que precisa en la conciencia de sí, lo cual sugiere el conocimiento sustancial y responsable del mundo en el que la persona está inmersa “La conciencia de sí de los seres humanos implica la conciencia de las cosas, de la realidad concreta en que se hallan como seres históricos y que aprehenden a través de habilidad cognoscitiva” (Freire, 2011a, pp. 84-85). La conciencia de sí favorece el desarrollo de las nociones del mundo y amplía el conocimiento del ser humano, puesto que a cada momento, al acercarse a un objeto o un hecho, el individuo revela con mayor legitimidad su proceso de comprensión.

Freire, al precisar de manera fundamental que la concientización es el desarrollo de la toma de conciencia de los seres humanos, la noción que tiene de hombre “es un ser de relaciones y no sólo de contactos, no sólo está en el mundo sino con el mundo. De su apertura a la realidad, de donde surge el ser de relaciones que es, resulta esto que llamamos estar con el mundo” (Freire, 2013b, p. 31). De acuerdo con Freire, una de las primeras condiciones del hombre en el proceso de concientización es discutir la realidad y comprender las relaciones que se generan de la intervención en los acontecimientos en los que está inmerso. Requiere del hombre una aproximación con mesura a los sucesos, “del desvelamiento de la realidad social, en el proceso concientizador, que la realidad sea aprehendida no como algo *que es*, sino como *devenir*, como algo *que está siendo*” (Freire, 2011a, p. 85). Cuando el individuo aprecia que el mundo es, lo inmoviliza, entonces actúa de manera inmediata. Sin embargo, actuar para sí es conducirse con prudencia, es advertir señales y repercusiones de los hechos, es pensar en formas distintas, es movilizar lo que ya está dado, es transformar.

Desde estas apreciaciones que ponderan el conocimiento del mundo en sus condiciones históricas y culturales, nos encontramos con la caracterización de Freire sobre los niveles de comprensión de dicha realidad, como: la conciencia intransitiva, la conciencia transitiva y la conciencia crítica; que simbolizan el desarrollo del pensamiento crítico en el hombre.

CONCIENCIA INTRANSITIVA

Esta forma de conciencia la relaciona con el tipo de sociedad que se genera cuando los individuos tienen una idea precaria de igualdad, autonomía, identidad; de ahí que los hombres actúan con cierta indiferencia a advertir y examinar los eventos que acontecen a su alrededor. Se habitúan a las condiciones y a los efectos de acontecimientos como la injusticia, la discriminación o el sometimiento al desconocer la equidad entre los hombres. Freire hace referencia en este tipo de conciencia en los hombres, ya que hay una despreocupación por cuestionar, por comprender nuevas alternativas de vivir, de comunicarse, de relacionarse con otros hombres. Este tipo de conciencia le impide pensar en distintas formas en las que pueden acercarse a la realidad, por tanto las personas no alcanzan a comprender nuevos roles dentro de la sociedad; existe en ellas una limitación importante al no comprender la existencia de cambios e identificar las habilidades para afrontarlos, prefiere observar y permanecer en el rumbo que sugiere la propia dinámica que se genera en eventos socioculturales que logra presenciar. En este sentido, la conciencia intransitiva constituye un deterioro de la responsabilidad del hombre con su propia existencia.

CONCIENCIA TRANSITIVA

Para Freire la conciencia transitiva

se caracteriza, entre otros aspectos, por la simplicidad en la interpretación de los problemas. También, por la tendencia a juzgar que el tiempo mejor fue el tiempo pasado; por la subestimación del hombre común; por una fuerte inclinación al gregarismo, característica de la masificación; por la impermeabilidad a la investigación, a la cual

corresponde un gusto acentuado por las explicaciones fabulosas; por la fragilidad en la argumentación; por un fuerte tenor emocional; por la práctica no propiamente del diálogo sino de la polémica; por las explicaciones mágicas (Freire, 2013b, pp. 54-55).

De acuerdo con Freire, esta conciencia representa el estado en el que el hombre logra discernir y reconocer parcialmente las relaciones que se generan de su interacción con el entorno y con sus semejantes. Una de las particularidades es la inconsistencia en las actuaciones y decisiones del individuo, puesto que actúa de forma inmediata, en instantes son las emociones las que controlan sus intervenciones, en otras circunstancias la incertidumbre. En este sentido, podemos distinguir que un momento de incertidumbre es justo cuando el hombre, al generar situaciones distintas y pensarse como parte de ellas, se cohíbe y no logra comprender la responsabilidad a la que se enfrenta; su imprecisión domina en la toma de decisiones y concluye en actuar bajo actitudes que le dan seguridad. Ante la fragilidad que representa la certidumbre, el ser humano se acostumbra a estar inmerso en ambientes en donde prevalecen posturas que le indican observar un entorno sereno, por tanto, capta un espacio que no necesita variaciones y adentrarse en su discusión es complicado, entonces piensa que ya existe un transcurso dado, que no es forzoso complicarse la existencia, las cosas ya están dadas. De ahí que la incertidumbre coexiste en el hombre, se manifiesta como un proceso de tensión en el que la persona confronta una confluencia de perspectivas opuestas que difícilmente logra distinguir, entonces actúa de la misma manera; en ocasiones con base en una frágil reflexión, en otras desde la incertidumbre. En la conciencia transitiva, se aprecia el acercamiento y distanciamiento del hombre en la realidad, en donde la confrontación que le provoca la incertidumbre es el referente en la toma de decisiones.

CONCIENCIA CRÍTICA

De acuerdo con Freire, la conciencia crítica potencia en los seres humanos la revisión de las circunstancias y de las relaciones que se producen con la realidad. Además, favorece en el hombre el desarrollo de la capacidad de investigación para considerarla un ejercicio

constante para interpretar y comprender su postura ante diversos acontecimientos; de la misma manera, le permite a las personas proyectar nuevas decisiones al momento de valorar las consecuencias de su actuación. Se expresa, cuando el ser humano revisa sus acciones en consecuencia con la realidad, se interesa en integrarse a un movimiento de transformación, muestra disposición al vislumbrar ideas distintas de la realidad, se empeña en ser congruente con sus ideas y con sus acciones. Freire precisa que el desarrollo de este tipo de conciencia tiene una relación esencial con el proceso educativo de los seres humanos, menciona que “la transividad crítica, a que llegaríamos con una educación dialogal y activa, orientada hacia la responsabilidad social y política, se caracteriza por la profundidad en la interpretación de los problemas” (Freire, 2013b, p. 55). Para él, la educación ha de posibilitar al hombre la inteligencia para analizar y afrontar distintos desafíos que el hombre aprecia en su contexto, de esta manera se favorece el desarrollo de la conciencia y la disposición en el encuentro con otros seres humanos al momento de organizar el análisis y discusión de un hecho.

Desde estas apreciaciones que nos permiten valorar la forma en que los seres humanos transitan para pensar de manera crítica, es posible reiterar que la razón principal por la que Freire plantea la concientización es movilizar el discernimiento del propio hombre al momento de interactuar con la realidad. Si bien, señala:

Cuando yo intenté llevar adelante esta tarea, tenía en mente justamente la cuestión del fatalismo. Pretendía combatir las posiciones inmovilizantes e inmovilizadas del fatalismo campesino que, frente a una situación de explotación, generalmente busca la razón fuera de la historia, en el deseo de Dios, ya sea como consecuencia de sus pecados o como obra del destino (Freire, 2013a, pp. 76-77).

Lo que pretende es que los seres humanos reflexionen el pasado, identifiquen y reconozcan el presente y conciben el futuro: “En el acto de discernir por qué existe y no sólo por qué vive se halla la raíz del descubrimiento de su temporalidad, que comienza precisamente cuando, traspasando el tiempo en cierta forma entonces unidimensional, comprende el ayer, reconoce el hoy y descubre el mañana”

(Freire, 2013b, pp. 32-33). Se trata de discutir el mundo, lo cual es una posibilidad en tanto poder rehacer la propia historia.

Hasta aquí podemos apreciar el proceso en la toma de conciencia del individuo para llegar a una concientización, sin embargo, nos parece imperante –desde los dos períodos históricos importantes en Brasil que distingue Freire– poder diferenciar las condiciones de los individuos cuando no están inmersos en un proceso de concientización que aluden a la etapa de colonización; y cuando manifiestan indicios de la toma de conciencia al confrontar su entorno que refieren a la fase de transición.

EN LA ETAPA DE COLONIZACIÓN

El hombre no se da cuenta que tiene identidad. El hombre es un ser sumiso que está bajo el dominio y poder del propietario de la tierra para quien trabaja, condición que genera en el ser humano el apropiarse de la idea de que el patrón es alguien superior a ellos, por tanto puede imperar sobre sus acciones y sobre su propia voluntad. En esta etapa las personas tienen dificultad para reconocerse a sí mismas e identificar a los otros, la relación de dependencia hacia individuos que ostentan el poder sobre ellos, entonces la población se acostumbra a soportar acciones que van en contra de sus propios derechos, como el de la libertad.

El hombre genera una sociedad cerrada. Freire (2013b, p. 39) plantea “Todos los temas y todas las tareas características de una ‘sociedad cerrada’; su alineación cultural, de la cual nacía su posición como sociedad ‘refleja’ y a la cual correspondía una tarea alienada y alienante de sus elites, distanciadas del pueblo, superpuestas a su realidad”. Cuando menciona características de una sociedad refleja, es ante la idea de que los hombres encuentran sentido a las prácticas de injusticia y sumisión que experimentan día a día, son su modo de vida, difícilmente tienen un referente distinto de convivencia e interacción con los demás, por tanto es común el hecho de estar sometido, de ahí que reproduzcan una sociedad con la misma perspectiva de relación con el contexto. Freire señala que la concurrencia y la reproducción de tales hechos en una sociedad representan la masificación.

El silencio del hombre obstaculiza la posibilidad de pensar su realidad. Sobre este rasgo existe en Freire (2013b, p. 38) una idea que hace referencia a la forma en cómo el hombre se abandona a sí mismo:

Y sin la capacidad de visualizar esta tragedia, de captar críticamente sus temas, de conocer para interferir, es arrastrado por el juego de los propios cambios y manipulado por las ya mencionadas prescripciones que le son impuestas o casi siempre suavemente ofrecidas. Sólo percibe que los tiempos cambian, pero no percibe el significado dramático del paso aún cuando los sufra. Está inmerso en él.

El silencio es una particularidad que define la condición del hombre; la posición del hombre es similar a la de un objeto que es propiedad de alguien más, por tanto no tiene el derecho u oportunidad de expresar palabra alguna, para sus dueños es incomprendible el que un ser de su condición y que está a sus órdenes exprese comentario alguno, para ellos él no tiene nada que decir. Ante esta situación, el hombre en el desconocimiento y abuso de sus derechos le impide apreciar otra alternativa, solo la de permanecer callado, obediente, pendiente de las ordenes de otros. Situación difícil para las personas, fácil para quienes ostentaban manipular su comportamiento y la creencia de estar en un mundo con la oportunidad de existir, sin la posibilidad de cuestionar, solo la de aceptar sus preceptos. El silencio proveía bienestar, actuar de manera contraria al manifestar una denuncia lo colocaría como un rebelde a quien se debía someter con nuevas sanciones o condenas.

EN LA FASE DE TRANSICIÓN

El hombre está ante el desafío de examinar la realidad. De acuerdo con Freire (2013b, pp. 35),

A partir de las relaciones del hombre con la realidad, resultantes de estar con ella, y en ella, por los actos de creación, recreación y decisión, éste va dinamizando su mundo. Va dominando la realidad, humanizándola, acrecentándola con algo que él mismo crea; va temporalizando los espacios geográficos, hace la cultura.

En este momento de concientización, el hombre es capaz de examinar y tomar conciencia del entorno en el que se encuentra. Valora sus antecedentes como indicios importantes para comprender la forma en como buscar y generar momentos para emerger completamente de esa situación. Además, cuando el hombre se sensibiliza de sus circunstancias y de la manera en cómo interactúa con el medio, está en posibilidades de pensar en cambios, de transformar su mundo, de esta manera modifica su manera de actuar.

El hombre toma decisiones. Podríamos aseverar que en la vida del ser humano la mayoría del tiempo está ante diversas provocaciones que se generan en el ambiente, en las que las personas actúan de manera inmediata y en las que se detienen a meditar las soluciones; sin embargo, desde lo que plantea Freire, tomar una decisión implica en el hombre responsabilidad en el conocimiento de la diversidad de elementos que convergen en la realidad, plantear alternativas, argumentar los cambios a emprender, claridad en finalidades y mesurar los alcances de las propuestas de cambio. En la toma de decisiones se aprecia esencialmente la relación del razonamiento con la capacidad de solucionar distintas problemáticas. En este sentido, Freire es muestra de tal rasgo de concientización que alude a la toma de decisiones al transformar el sistema educativo de Brasil. Por supuesto, el período de transición es fundamental en el proceso de su propuesta, ya que le permite advertir dos situaciones importantes. La primera se refiere a considerar que la educación de los seres humanos es la mejor medida para conseguir de manera paulatina el progreso de la sociedad brasileña. Freire (2013b, p. 40) plantea:

Por eso, la educación dentro de este tránsito adquirirá mayor importancia. Su fuerza se basaría sobre todo en la aptitud que tuviésemos para incorporarnos al dinamismo del tránsito. Dependería de que pudiésemos distinguir lúcidamente lo que estuviese en él pero no fuese de él, de lo que estando en él fuese realmente suyo.

La importancia de la educación radica en favorecer el discernimiento constante de los hombres. De esta manera logra emprender un tipo de educación diferente, entonces empieza por alfabetizar las zonas más necesitadas de Brasil. La segunda situación que advierte se refiere princi-

palmente al educador, “De ahí que no fuera posible para el educador discutir el tema específico, desligado de la totalidad del nuevo clima cultural que se iniciaba; no podía ser aisladamente” (Freire, 2013b, p. 39). Freire se preocupa por aquellos educadores con ideas y prácticas arraigadas en la transmisión de conocimientos, su preocupación radica en enfrentar la negación, indiferencia a la propuesta que vislumbra al docente con un pensamiento crítico y facilitar el discernimiento de sus educandos.

Por su parte, Boaventura genera en el hombre un pensamiento crítico al plantear la revisión del proceso de conocimiento, puntualiza cuestionar el tipo de racionalidad desde la que se conforma el bagaje de referentes para tratar de comprender el entorno, así, menciona que:

El modelo de racionalidad que preside la ciencia moderna se constituyó a partir de la revolución científica del siglo XVI y fue desarrollado en los siglos siguientes básicamente en el dominio de las ciencias naturales. Aunque con algunos presagios en el siglo XVIII, es sólo en el siglo XIX cuando este modelo de racionalidad se extiende a las emergentes ciencias sociales. A partir de entonces puede hablarse de un modelo global de racionalidad científica que admite variedad interna pero se distingue y defiende, por vía de fronteras palpables y ostensiblemente vigiladas, de dos formas de conocimiento no científico (y, por lo tanto, irracional) potencialmente perturbadoras e intrusas: el sentido común y las llamadas humanidades o estudios humanísticos (en los que se incluirán, entre otros, los estudios históricos, filológicos, jurídicos, literarios, filosóficos y teológicos). Siendo un modelo global, la nueva racionalidad científica es también un modelo totalitario, en la medida en que niega el carácter racional a todas las formas de conocimiento que no se pautaran por sus principios epistemológicos y por sus reglas metodológicas (De Sousa, 2009, p. 21).

De acuerdo con Boaventura, este tipo de racionalidad ha imperado lo suficiente, en tanto que representa el modelo idóneo para constatar el conocimiento; sin embargo, señala que tal paradigma está en un momento de bifurcación, de crisis, al percibir que sus categorías se cuestionan, al demostrar insuficiencia para explicar sucesos distintos

que no se contemplan en sus criterios y que, por lo regular, pertenecen a referentes que se fundan en la experiencia de los hombres. De ahí que aclara:

no se trata de un problema de las ciencias sociales, sino del tipo de racionalidad que subyace a ellas. En efecto, la racionalidad que domina en el Norte ha tenido una influencia enorme en todas nuestras maneras de pensar, en nuestras ciencias, en nuestras concepciones del mundo y de la vida (De Sousa, 2006, p. 20).

Por tanto, parte de la idea de hacer sensible a los seres humanos para cuestionar el origen del conocimiento al pensar de un modo distinto la realidad. Lo que plantea es una crítica al tipo de racionalidad que subyace en el hombre hasta nuestros días:

lo que estoy intentando hacer aquí hoy es una crítica a la razón indolente, perezosa, que se considera única, exclusiva, y que no se ejercita lo suficiente como para poder mirar la riqueza inagotable del mundo. Pienso que el mundo tiene una diversidad epistemológica inagotable, y nuestras categorías son muy reduccionistas (De Sousa, 2006, p. 20).

De acuerdo con el sociólogo, los efectos se advierten cuando, al momento de analizar o crear un conocimiento que se genera de la interacción con el mundo, se elaboran dichos estudios desde criterios y clasificaciones preestablecidos, hechos contundentes de una racionalidad colonizadora. Hace mención de una racionalidad colonizadora al considerar que son los países de Occidente quienes asumen supremacía en el desarrollo del conocimiento, son quienes, a raíz de la colonización a países del Sur, destacan la superioridad sociocultural en los hombres. Boaventura ejemplifica dicha situación cuando menciona que al examinar el entorno de un país del Sur se hace con criterios que se establecen desde condiciones del entorno de países de Occidente; por tanto, se unifica la realidad. Entonces el indicio de la racionalidad indolente, como él la identifica, se forja en la reproducción de la actitud de pereza que se arraiga en los hombres al aceptar nociones

preestablecidas, pues, de manera significativa, nulifica la capacidad de pensar, de crear.

Para Boaventura la racionalidad indolente se expresa en dos formas importantes: la razón metonímica y la razón proléptica, formas que predominan en el comportamiento de las personas, además son pauta de reproducción al momento de participar en diferentes ámbitos, –social, cultural, político, económico o educativo–. Plantea que la

razón metonímica, hace algo que, a mi juicio, es uno de los dos aspectos del desperdicio de la experiencia: contrae, disminuye, sustrae el presente. O sea, tenemos una concepción del presente que es contraída, precisamente porque la concepción de racionalidad que poseemos no nos permite tener una visión amplia de nuestro presente (De Sousa, 2006, p. 20).

Menciona que este tipo de razón le proporciona al hombre la idea de totalidad que ocasiona el reduccionismo al momento de analizar un objeto o acontecimiento, de la misma manera las opciones que le brinda es analizar la realidad bajo categorías estandarizadas que plantean una dicotomía.

La razón metonímica está obcecada por la idea de totalidad bajo la forma de orden. No hay comprensión ni acción que no se refiera a un todo, el cual tiene primacía absoluta sobre cada una de las partes que lo componen. Por esa razón, hay sólo una lógica que gobierna tanto el comportamiento del todo como el de cada una de sus partes. Hay, pues, una homogeneidad entre el todo y las partes y éstas no tienen existencia fuera de la relación con la totalidad. Las variaciones posibles del movimiento de las partes no afectan al todo y son vistas como particularidades. La forma más acabada de totalidad para la razón metonímica es la dicotomía, ya que combina, del modo más elegante, la simetría con la jerarquía. La simetría entre las partes es siempre una relación horizontal que oculta una relación vertical (De Sousa, 2009, p. 103).

Desde la razón metonímica, elaborar una exploración del mundo con base en una dicotomía representa el respeto a una tradición y al

orden en la forma de producir un conocimiento, sin embargo, para Boaventura dicha representación constituye una manera de desvalorar diferentes acercamientos a la realidad, según él “este concepto de razón metonímica contrae el presente porque deja fuera mucha realidad, mucha experiencia, y al dejarlas fuera, al tornarlas invisibles, desperdicia la experiencia” (De Sousa, 2006, p. 21). Analizar el mundo desde una dicotomía, Boaventura lo llama dejar fuera de la realidad otras posibilidades que se generan en el propio entorno, pero como no pertenecen a ninguna categoría quedan fuera, entonces se ocultan porque no hay explicación.

En Freire reparábamos en las condiciones de los individuos cuando no están inmersos en un proceso de concientización; con Boaventura podemos distinguir las consecuencias que se derivan de la razón metonímica:

En primer lugar, como no existe nada fuera de la totalidad que sea o merezca ser inteligible, la razón metonímica se afirma como una razón exhaustiva, exclusiva y completa, aunque sea sólo una de las lógicas de racionalidad que existen en el mundo y sea sólo dominante en los estratos de la comprensión del mundo constituidos o influidos por la modernidad occidental (De Sousa, 2009, p. 104).

La primera consecuencia alude a aceptar que existe una racionalidad absoluta, como la única forma de pensar el mundo, en tanto proporciona dicotomías para analizarlo, por lo que no es posible reconocer otras alternativas para conocer la realidad. “En segundo lugar, para la razón metonímica ninguna de las partes puede ser pensada fuera de la relación con la totalidad” (De Sousa, 2009, p. 104). Hace referencia a la forma en que se constriñen las ideas, de ahí que se reduce, se nulifica la multiplicidad de explicaciones que se originan en la experiencia social de las personas.

Con respecto a la razón proléptica, Boaventura (2009, p. 126) la distingue como

la parte de la razón indolente que concibe el futuro a partir de la monocultura del tiempo lineal. Esta monocultura del tiempo lineal que, al mismo tiempo que contrajo el presente [...], dilató enorme-

mente el futuro. Dado que la historia tiene el sentido y la dirección que le son conferidos por el progreso, y el progreso no tiene límites, el futuro es infinito.

La idea que establece la razón proléptica es pensar en la realidad como actos consecutivos, es decir, como la continuación de acontecimientos que, de antemano, se identifican como necesarios para la existencia. En este sentido, señala que “la razón proléptica [...]. Es conocer en el presente la historia futura. Nuestra razón occidental es muy proléptica, en el sentido de que ya sabemos cuál es el futuro: el progreso, el desarrollo de lo que tenemos” (De Sousa, 2006, p. 21). Este tipo de razón propicia en el hombre la certeza de inferir el transcurso de la investigación de la realidad, precisamente al contar con amplios referentes sobre la forma de clasificarla. Sin embargo, dicha seguridad le cercena la capacidad de cuestionar, de perforar lo superficial y de profundizar en el sentido al observar y examinar un hecho.

De acuerdo con Boaventura, existen maneras para erradicar la razón metonímica y la razón proléptica. Para combatir la razón metonímica sugiere la sociología de las ausencias, que la refiere como “para intentar mostrar que lo que no existe es producido activamente como no existente, como una alternativa no creíble, como una alternativa descartable, invisible a la realidad hegemónica del mundo” (De Sousa, 2006, p. 23). Se trata de una exploración que intenta demostrar que lo que no existe no es admisible y, por tanto, carece de validez. En este sentido, “el objetivo de la sociología de las ausencias es transformar objetos imposibles en posibles, y con base en ellos transformar las ausencias en presencias, centrándose en los fragmentos de la experiencia social no socializados por la totalidad metonímica” (De Sousa, 2009, p. 109). Así, puntualiza que se erradica la razón metonímica al hacer presente lo que está ausente, es un trabajo arduo para el hombre ya que representa el desprendimiento de la certidumbre de ocuparse solo con objetos presentes, significa confrontar la herencia de percibir la realidad a partir de dicotomías.

El trabajo de erradicar no es sencillo, puesto que hay que considerar cada una de sus monoculturas o lógicas de reproducción de la no existencia que representan el enraizamiento de su perpetuidad; con las ecologías que propone Boaventura: La monocultura del saber y del

rigor del saber que hacen referencia al establecimiento de criterios únicos de verdad, se pone en cuestión, con base en la ecología de los saberes, que plantea la noción de la incompletud en la idea de considerar la existencia de diferentes formas de conocimiento. La monocultura del tiempo lineal refiere que la historia tiene un solo sentido; se confronta con la ecología de las temporalidades que plantea la idea de identificar los diferentes contextos en los que se producen las experiencias y conocimientos, en tanto representan distintas temporalidades. La lógica de la clasificación social se distingue por la disgregación racial y sexual; se confronta con la ecología de los reconocimientos que pondera el reconocimiento en la intención de forjar la práctica del respeto hacia la igualdad y la diferencia. La lógica de la escala dominante que se caracteriza por normalizar la realidad a partir de juicios universales y globales se discute con la ecología de las transescalas, la cual pone en cuestión la idea de que no hay globalidad sin considerar lo local, de acuerdo con Boaventura, se trata de recuperar lo local para comprender lo global con la finalidad de razonar no solo lo que se muestra sino lo que se oculta.

La lógica productivista enaltece la importancia del crecimiento económico como único y fundamental para la sociedad; se confronta con la ecología de las productividades, la cual alude a recuperar las organizaciones que representan los sindicatos o las cooperativas, como sistemas de producción alternativos.

Para combatir la razón proléptica, la sociología de las emergencias sugiere que “el concepto que preside la sociología de las emergencias es el concepto de ‘todavía-No’ (*Noch Nicht*) propuesto por Ernest Bloch (1995 [1947])” (De Sousa, 2009, p. 127). Lo cual nos permite pensar en una multiplicidad de posibilidades que no están totalmente decretadas. De la misma manera, menciona que la sociología de las emergencias “produce experiencias posibles, que no están dadas porque no existen alternativas para ello, pero son posibles y ya existen como emergencia” (De Sousa, 2006, p. 31). De esta manera, al momento de examinar un acontecimiento de la realidad, se trata de discernir distintas posibilidades de analizarlo, es decir, de producir cierta claridad de dicha realidad para distinguir la diversidad de apariencias que contiene.

Si bien ambos autores advierten el transcurso de la manera en que los hombres potencian un pensamiento crítico, en Freire es posible apreciar el proceso que transitan los individuos respecto a su forma de hacer inteligible la realidad, justo al cuestionar y elaborar explicaciones a partir de las apreciaciones del contexto, en donde existen momentos de confrontación y asimilación para llegar a una concientización en la comprensión y transformación de los ambientes. Con Boaventura se aprecia la forma en que recupera el análisis del tipo de racionalidad que impera en la sociedad para explicar las formas en que es posible generar nuevos conocimientos y nuevas formas de acercamiento al mundo natural y social. Freire y Boaventura puntualizan en nuestra forma de cuestionar la realidad, ahora nuestra pretensión es examinar la posibilidad que brinda la educación en el desarrollo del pensamiento crítico, razón de nuestra tercera relación que recuperamos en ambos autores.

Si bien ambos autores advierten el transcurso de la manera en que los hombres potencian un pensamiento crítico, en Freire es posible apreciar el proceso que transitan los individuos respecto a su forma de hacer inteligible la realidad, justo al cuestionar y elaborar explicaciones a partir de las apreciaciones del contexto, en donde existen momentos de confrontación y asimilación para llegar a una concientización en la comprensión y transformación de los ambientes. Con Boaventura se aprecia la forma en que recupera el análisis del tipo de racionalidad que impera en la sociedad para explicar las formas en que es posible generar nuevos conocimientos y nuevas formas de acercamiento al mundo natural y social. Freire y Boaventura puntualizan en nuestra forma de cuestionar la realidad, ahora nuestra pretensión es examinar la posibilidad que brinda la educación en el desarrollo del pensamiento crítico, razón de nuestra tercera relación que recuperamos en ambos autores.

FREIRE: EDUCACIÓN Y CONCIENTIZACIÓN

Freire (2013b, pp. 52-53) plantea para el individuo

Una educación que le facilitase la reflexión sobre su propio poder de reflexionar y que tuviese su instrumentación en el desarrollo

de ese poder, en la explicación de sus potencialidades, de la cual nacería su capacidad de opción. Educación que tomase en consideración los varios grados del poder de captación de que está possibilitado el hombre brasileño, factor de importancia fundamental para su humanización.

La educación que concibe Freire busca la formación de un pensamiento crítico en el hombre, de esta manera se proyecta como un proceso responsable en los cambios de una sociedad diferente, sin discriminación, sin injusticia. En este tipo de educación, el educador tiene el papel de guiar a los educandos con los medios pertinentes, la construcción de una conciencia crítica que le permite discutir los contenidos que se generan en su propio contexto. En este sentido, plantea que “en la realidad de la que dependemos, en la conciencia que de ella tengamos educadores y pueblo, buscaremos el contenido programático de la educación” (Freire, 2011b, p. 118). Al tener el educador la facultad de discutir críticamente la realidad, tiene la posibilidad de proyectar en los alumnos la disertación del medio, así entre ambos dan cause al encuentro y desencuentro de distintas alternativas en la solución de un problema.

Para Freire (2010)

El diálogo y la problematización no adormecen a nadie. Concientizan. En la dialoguicidad, en la problematización, educador-educando y educando-educador desarrollan una postura crítica, de la cual resulta la percepción de que todo este conjunto de saber se encuentra en interacción. Saber que refleja al mundo y a los hombres, en el mundo y con él, explicando al mundo, pero sobre todo, justificándose en su transformación (pp. 61-62).

El diálogo es una característica fundamental en la educación que permite al docente problematizar y confrontar los referentes desde los cuales se percibe la realidad; el diálogo representa la oportunidad del hombre para revisar y liberar su pensamiento a través de la exposición de distintas perspectivas; forja en el hombre el respeto a sus semejantes, de la misma manera constituye la oportunidad para erradicar el silencio.

En Freire, el desarrollo del pensamiento crítico en los hombres se logra valorar cuando se analiza el transcurso que representa la alfabetización a campesinos, en tanto que nos permite estudiar su formación al momento en que los individuos son partícipes de un trayecto educativo y transitan hacia su propia concientización:

Aparentemente, el primer momento de la descodificación, es aquel, en que los educandos, comienzan a describir los elementos de la codificación, que son las partes constitutivas de su todo. En verdad, hay un momento que precede a éste: el momento en que las conciencias intencionadas a la codificación, la aprenden como un todo. Este momento, de modo general, se da en el silencio de cada uno. La “ad-miración” se hace, por lo tanto, en este momento, en que la conciencia (o el cuerpo consciente) se relaciona con el objeto de su “intencionalidad” (Freire, 2010, pp. 106-107).

La fase previa a este primer momento es la preparación de cada uno de los recursos audiovisuales, en especial las láminas o imágenes que se le presentan a los educandos para propiciar el diálogo; el contenido de las imágenes es referencia de una situación problema, así el alumno logra captar aquellas señales sociales, culturales, políticas y económicas del contexto.

El primer momento se desarrolla cuando el educando observa, analiza y relaciona las representaciones gráficas con la realidad, es el instante en que, al reflexionar, logra confrontar; aquí se genera el interés por expresar lo que piensa, además inicia el diálogo con sus semejantes.

La etapa descriptiva, es ya, el segundo momento: el de la escisión de la totalidad ‘ad-mirada’. Esta escisión, en la cual no termina el acto de aprehensión de la totalidad, es una especie de movimiento, en el cual el sujeto se comporta como si estuviese mirando la realidad, desde adentro (Freire, 2010, pp. 106-107).

En el segundo momento se manifiesta la forma en que el hombre recupera un indicio de su realidad, es decir, empieza a analizar las partes del todo que representa la imagen, la cual da cuenta de la realidad.

En el tercer momento, el sujeto, con otros sujetos, vuelve a la admiración anterior, que abarca la situación codificada en su totalidad. De este modo, se prepara para percibir la situación, como una estructura, en la cual, los varios elementos se encuentran en relación solidaria. En la medida en que esta percepción crítica se profundiza, y en que ya no es posible aceptar las explicaciones localistas de la realidad, aparece finalmente el cuarto momento de la descodificación (Freire, 2010, pp. 106-107).

Justo en el tercer momento, al provocar la separación, funda en el hombre el estudio de las relaciones que se generan de las partes con el todo, el contexto, de esta manera logra comprenderlo. “En este cuarto momento, el sujeto realiza el análisis crítico de lo que la codificación representa, y como su contenido expresa la propia realidad, la crítica incide sobre ésta” (Freire, 2010, pp. 106-107).

En el cuarto momento, al examinar las condiciones y los efectos de la situación que vive, el hombre advierte, por medio del diálogo, las formas en que piensa y se piensa como parte de la realidad, entonces plantea y organiza posibles soluciones para modificar la situación problema. “Todos estos pasos que mencionados, entre los cuales no existe la separación aparente rígida, que la descripción sugiere, forman parte del proceso de concientización, del cual resulta, que los hombres pueden realizar su inserción, crítica, en la realidad” (Freire, 2010, pp. 107). De acuerdo con Freire, son momentos que representan la capacidad cognitiva de los hombres como apreciar la totalidad de las imágenes, la capacidad de descripción, de análisis, así como el desagregar los componentes de la imagen para poder readmirarla nuevamente como parte fundamental de la percepción crítica.

BOAVENTURA: TRADUCCIÓN INTERCULTURAL

Boaventura (2006, p. 13) plantea “‘Reinventar la emancipación social’. Esto significa, por un lado, que hay emancipación social, y en segundo lugar, que hay que reinventarla”. Hace referencia a la emancipación social al advertir una crisis entre experiencias y expectativas en los individuos, como causa de la sociedad en la que estamos inmersos, en la que las situaciones de bienestar del hombre se complican y se gene-

ra indiferencia en el planteamiento de metas que vislumbran posibles cambios en la sociedad y en los hombres. Aunque considera que para muchos y muchas “no está en crisis la idea de que necesitamos una sociedad mejor, de que necesitamos una sociedad más justa” (De Sousa, 2006, p. 14). Una sociedad más justa se logra al modificar el pensamiento de los hombres; Boaventura piensa en la igualdad cognitiva de las personas, entonces se crea una sociedad justa ante la posibilidad que tienen los seres humanos para aproximarse a estudiar la realidad, ello al vislumbrar, desde ideas que emanan del sentido común, una transformación del conocimiento científico.

Boaventura (2006, p. 16) es consciente de que “no es simplemente un conocimiento nuevo lo que necesitamos; necesitamos un nuevo modo de producción de conocimiento. No necesitamos alternativas, necesitamos un pensamiento alternativo de las alternativas”. Pondera un pensamiento que permita en los individuos comprender y superar la ruptura en el propio conocimiento, es decir, entender que nuestras rupturas se propician al identificar que es posible entender un acontecimiento desde otra forma y no desde un criterio específico, entonces este proceso de análisis de las propias rupturas provee, de manera significativa, una transformación en la generación de nociones para entender y explicar el mundo. Boaventura propone realizar la traducción de la realidad, en el sentido de interpretarla minuciosamente y reconsiderarla, ello representa para el hombre un desafío en la captación de señales, apariencias de la realidad, en la que está inmerso. En tanto, “La traducción es un proceso intercultural, intersocial. Utilizamos una metáfora transgresora de la traducción lingüística. Es traducir saberes en otros saberes, traducir prácticas y sujetos de unos a otros, es buscar inteligibilidad sin ‘canibalización’, sin homogenización” (De Sousa, 2006, p. 32).

Un rasgo importante en la traducción intercultural es el acercamiento a la realidad, ya que se trata de crear desde lo descifrable para no devastar la diversidad que ofrece el entorno. En este sentido, Boaventura puntualiza que

la traducción es el procedimiento que permite crear inteligibilidad recíproca entre las experiencias del mundo, tanto las disponibles como las posibles, reveladas por la sociología de las ausencias y la

sociología de las emergencias. Se trata de un procedimiento que no atribuye a ningún conjunto de experiencias ni el estatuto de totalidad exclusiva ni el estatuto de parte homogénea (De Sousa, 2009, pp. 136-137).

Podemos apreciar que su propuesta radica en plantear nuevas formas de pensar la realidad y nuevos procesos de organización en los que imperan las razones éticas entre los hombres, en la intención de que las experiencias de los hombres sean tratadas como realidades en las que no existe la separación entre la totalidad y las partes. Lograr el proceso de traducción que proyecta Boaventura implica una labor simultánea entre los saberes y la práctica de los hombres. Así, “*La traducción entre saberes asume la forma de una hermenéutica diatópica*. Ésta consiste en un trabajo de interpretación entre dos o más culturas con el objetivo de identificar preocupaciones isomórficas entre ellas y las diferentes respuestas que proporcionan” (De Sousa, 2009, p. 137). Para entender su concepto, Boaventura expone el ejercicio de pensar en razonamientos como los derechos humanos o la noción de sabiduría, con la intención de esclarecer la idea de lo isomorfo, en el sentido de cómo un tema lleva a distintos países a dialogar y confrontar para enriquecer apreciaciones sobre el tema en cuestión; Boaventura plantea una interpretación desde diferentes perspectivas sociales ante la idea de considerar diversas formas para erradicar acciones hegemónicas.

El segundo tipo de trabajo de traducción tiene lugar entre prácticas sociales y sus agentes. Es evidente que todas las prácticas sociales se basan en conocimientos y, en ese sentido, son también prácticas de saber. Sin embargo, al incidir sobre las prácticas, el trabajo de traducción intenta crear inteligibilidad recíproca entre formas de organización y entre objetivos de acción (De Sousa, 2009, p. 140).

El valor que adquiere el conocimiento no es en el sentido de acumular saberes, sino en un movimiento constante al proveer a los individuos recuperar y enriquecer referentes que les permitan distinguir las acciones pertinentes para contrarrestar los ambientes impregnados de injusticia. De ahí, que “el objetivo de la traducción entre prácticas y sus agentes implica crear condiciones para una justicia global a partir

de la imaginación democrática” (De Sousa, 2009, p. 151). Boaventura propone, con base en el proceso de traducción, que sea el propio hombre quien vislumbre nuevos caminos para crear conocimiento.

En Boaventura se logra advertir el desarrollo del pensamiento crítico como parte fundamental en la educación de los hombres, a partir del planteamiento de un proyecto educativo emancipatorio. La preocupación por transformar el tipo de racionalidad dominante lleva a Boaventura a vislumbrar un cambio en el terreno pedagógico. Así, encontramos que a partir del análisis que elabora de la trascendencia de la Universidad como institución trascendental en la formación de los hombres, le permite destacar la función que tiene a partir del sistema en el que se encuentra inmersa, además corrobora que si bien son formadoras de individuos también son reproductoras de la ideología imperante, es decir, la de occidente; estudio que le permite percibir una transformación pedagógica que se forja en la discusión y confrontación de la realidad, plantea especialmente un ejercicio de apreciar en los hechos del pasado el punto de partida para el análisis de propuestas y así modificar el presente, dicha estrategia constituye una parte esencial de una pedagogía del conflicto, en donde “la conflictividad del pasado, como campo de posibilidades y de decisiones humanas, es asumida en el proyecto educativo como conflictividad de conocimientos” (De Sousa, 2015, p. 14).

Boaventura trata de provocar representaciones en las que los educandos logren identificar las razones en relación con las consecuencias de los acontecimientos, no necesariamente plantea imágenes gráficas, sino que alude a un ejercicio del pensamiento en el que los educandos y docentes ponen en juego su capacidad de representación y de interpretación de los hechos, ante la finalidad de distinguir y argumentar alternativas de cambio. Intención que tiene un origen sustancial en el desarrollo de una racionalidad cosmopolita que comprende la sociología de las emergencias y de las ausencias, en consecuencia con el proceso de traducción que él mismo plantea. Para Boaventura (2015, p. 14), “es un proyecto de aprendizaje de conocimientos conflictivos, con el objetivo de, a través de él, producir imágenes radicales y desestabilizadoras de los conflictos sociales en que se tradujeron en el pasado, imágenes capaces de potenciar la indignación y la rebeldía”. El proyecto se funda en un desarrollo epistemológico y social, al consi-

derar el avance hacia una racionalidad que se centra en recuperar acciones con repercusión en el ámbito social, cultural, económico e intelectual de las sociedades. Cuando Boaventura menciona su propuesta con respecto a una pedagogía del conflicto, encontramos una similitud con Freire, esencialmente con el proceso de alfabetización de adultos, justo al emplear los recursos didácticos para potenciar la discusión, con las codificaciones que se empleaban en los círculos de cultura – recordemos que eran diferentes láminas con representaciones de las situaciones socioculturales del contexto que servían de apoyo en la admiración de la realidad e incitaban al diálogo y a la confrontación, finalmente se complementaba el análisis de la realidad con lecturas y ejercicios de escritura integrados en los cuadernos de cultura–; Boaventura no plantea el empleo de imágenes físicas que pueda palpar el docente y el educando, sin embargo, recurre a la capacidad intelectual de producir imágenes del contexto para poner en cuestión el mundo, de donde se desprende la similitud. Es posible apreciar que, a una distancia considerable en el tiempo, Boaventura recupera la estrategia metodológica de los círculos de cultura que propone Freire cuando es Secretario de Educación, como un medio para lograr un cambio en el pensamiento de los hombres.

CONCLUSIONES

El pensamiento de Freire es un antecedente sustancial, ya que lleva a cabo la concientización de los individuos en un tiempo decisivo en Brasil, podemos decir que su proyecto marcó una ruptura al reivindicar a los hombres en su dimensión política y educativa. Actualmente, Boaventura trata de incidir en un cambio social al considerar que existe una crisis del pensamiento, consecuencia de la modernidad europea, su preocupación se centra en exponer el tipo de racionalidad que forja en los hombres al imponer modelos y categorías, su propuesta radica en potenciar la capacidad de distinguir el origen e implicaciones de sus propias concepciones.

No podemos negar la trascendencia del estudio de Freire, pues representa el antecedente en el aporte primordial de investigaciones y evidencias en torno a la transformación del hombre mediante la concientización, al ser partícipe en un proceso educativo. A una distancia

en el tiempo, Boaventura retoma de Freire la reflexión del contexto, su idea de praxis, como elemento principal de su propuesta para la modificación del pensamiento del hombre en la idea de trazar y afrontar una manera distinta de interpretar el mundo.

Freire y Boaventura, dos autores distintos en contextos socioculturales diferentes, pugnan por una transformación en la forma de pensar la realidad. Freire enaltece el desarrollo del pensamiento crítico con la reflexión constante, lo que conduce al hombre a una toma de conciencia que lo lleva a situarse en su historia con el propósito de modificarla. Boaventura plantea que, con base en la revisión del tipo de pensamiento que existe actualmente como referente principal, se genera esencialmente un movimiento en los hombres de representación y de interpretación de los hechos, ante la finalidad de distinguir y argumentar alternativas para un cambio social.

Ponderan el cambio sustancial del hombre y la sociedad a través de la educación. Freire proyecta una educación libre de indicios de enajenación en la intención de constituir la como un proceso fundamental en la transformación social, al considerar el análisis de las condiciones socioculturales como un referente para la concientización de los hombres a través de la educación. Boaventura percibe una transformación pedagógica que se forja en la confrontación de la realidad, propone el desarrollo de una racionalidad cosmopolita que comprende la sociología de las emergencias y de las ausencias, en consecuencia con el proceso de traducción, lo cual genera apreciar en los hechos del pasado el punto de partida en la búsqueda de alternativas para modificar el presente.

BIBLIOGRAFÍA

01. De Sousa Santos, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: Clacso.
02. De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI/ Clacso.
03. De Sousa Santos, B. (2014). *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. España: Ediciones Akal.
04. De Sousa Santos, B. (2015). *La Universidad en el siglo XXI*. México: Siglo XXI.
05. Freire, P. (2010). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. España: Siglo XXI.
06. Freire, P. (2011a). *La importancia de leer y el proceso de liberación*. España: Siglo XXI.
07. Freire, P. (2011b). *Pedagogía del oprimido*. España: Siglo XXI.
08. Freire, P. (2013a). *El grito manso*. Argentina: Siglo XXI.
09. Freire, P. (2013b). *La educación como práctica de la libertad*. España: Siglo XXI.

ROCÍO PICHARDO-FARFÁN. Maestra en Educación Preescolar por la Normal No. 3 de Toluca. Sus principales líneas de investigación son la formación docente, la práctica docente reflexiva, la educación y la filosofía. En marzo de 2010, el Gobierno del Estado de México le otorgó el reconocimiento por el compromiso profesional y desempeño responsable y en diciembre de 2010 el reconocimiento Estímulo al Desempeño por haber realizado sus actividades con eficacia y vocación de servicio. Actualmente trabaja en la Escuela Normal No. 3 de Toluca y cursa el Doctorado en Humanidades: Filosofía Contemporánea.