

Paulo Freire en tant que citoyen du monde : les protestants de l'ISAL et les portes ouvertes du Conseil Œcuménique des Églises

Peri Mesquida, *Université pontificale catholique du Paraná*

DOI : [10.51186/journals/ed.2020.10-1.e272](https://doi.org/10.51186/journals/ed.2020.10-1.e272)

Résumé

Paulo Freire a choisi de se rendre à Genève en février 1970 engagé par le Conseil Œcuménique des Églises, laissant derrière lui une expérience d'enseignement à l'Université Harvard aux États-Unis encouragée par les intellectuel-les protestant-es de l'ISAL. Ce chemin nous conduit à une explication « archéologique » qui commence à Recife, au sein de la famille, s'étend à Jaboatao (Recife-Pernambouc) lors de la crise de 1929, et sera étroitement lié à sa proximité avec un groupe d'intellectuel-les protestant-es latino-américain-es avant et pendant son séjour à Santiago du Chili. Cet article part d'une recherche bibliographique et documentaire développée surtout grâce aux archives du Conseil Œcuménique des Églises et les bibliothèques à Genève et au Brésil (Mario de Andrade – São Paulo – Brésil ; Université Catholique Pontificale du Paraná – Brésil ; Archives de la Faculté de Théologie de l'Eglise Méthodiste – São Paulo ; Archive privée de l'auteur).

Abstract

Invited by the Ecumenical Council of Churches, Paulo Freire traveled to Geneva in February 1970, leaving behind him a teaching position at Harvard University in the United States. This leads us to propose an "archeological" explanation of his trajectory that began in Recife, his hometown, and moved to Jaboatao (Recife - Pernambuco) during the Crisis of 1929. This path is linked to Freire's proximity to a group of Latin American Protestant intellectuals before and during their stay in Santiago, Chile. This paper stems from a bibliographic and documentary research that is essentially based on the archives of the World Council of Churches and libraries in Geneva, Switzerland (Geneva Public Library) and in Brazil (Mario de Andrade - São Paulo; Pontifical Catholic University of Paraná - Paraná; Library of the theology faculty of the Methodist church in Brazil; Private archive of the author).

INTRODUCTION

Il nous faut d'abord clarifier le concept d' « archéologie ». Michel Foucault (2005) écrit que lorsqu'on emprunte le chemin de l'archéologie il nous faut « être prêt à cerner chaque instant du discours dès son irruption dans un événement en passant par la ponctualité dans laquelle il apparaît et dans sa dispersion temporelle » (p. 28). Elle trace aussi la synthèse d'un parcours historique emprunté par une discipline. Dans notre cas, il s'agit d'une synthèse historique d'une période de la vie d'un auteur, Paulo Freire, suivant ses traces jusqu'à sa rencontre avec les protestant-es.

Ce texte s'organise en trois grandes sections. La première retrace le parcours de Paulo Freire de Recife à Santiago du Chili. La deuxième met l'accent sur les événements conduisant à son départ de Santiago vers Genève. La dernière section décrit ses activités au Conseil Œcuménique des Églises.

1. DU RECIFE À SANTIAGO : UNE ARCHÉOLOGIE DE L'ŒCUMÉNISME FREIRIEN

Paulo Freire est né à Recife, capitale de l'État de Pernambouc, le 19 septembre 1921. Ses parents étaient de convictions religieuses différentes : la mère de Freire était catholique, et son père kardéciste (le spiritisme est une secte mi-chrétienne, mi-animiste, fondée par Allan Kardec, en France, en 1855), mais respectaient la façon de vivre la religion l'un-e et de l'autre. Ils ont appris à leurs enfants à non seulement tolérer leur différence, mais respecter leur option religieuse. Cette éducation a façonné dans l'esprit de Freire une vision du monde qui allait au-delà de l'interdépendance (interconfessionnelle). Elle s'approchait de l'œcuménisme par le dialogue, comme Freire lui-même explique : « Mon père était kardéciste, ma mère, catholique. Avec eux j'ai appris à dialoguer, ce que je cherche à faire continuellement, avec le monde, avec les femmes et les hommes, avec Dieu, et j'ai appris à respecter les options des autres » (Freire, 1978, p. 6).

Dans le discours de Freire, les êtres humains sont des êtres de relations, « capables de sortir d'eux-mêmes, de se projeter sur les autres ; de transcender » (Freire, 1986, p. 30). L'altérité a toujours été présente dans sa vision du monde et dans sa vie, car exister pour lui, c'est exister pour lui-même et pour les autres, en particulier pour les « damnés de la terre », sur lesquels il a commencé à réfléchir dès son enfance : « À l'âge de dix ans, j'ai commencé à penser qu'il y avait des choses qui se passaient très mal dans le monde des Hommes. Et même si j'étais un enfant, j'ai commencé à me demander quoi faire pour sortir de cette situation » (Freire, 1978, p. 5). Penser à ce qui n'allait pas dans le monde des femmes et des hommes avait d'abord à voir avec sa foi chrétienne et avec sa situation et celle des personnes qui vivaient près de lui dans son monde, Recife et Pernambouc :

Lorsque j'étais encore très jeune, je suis allé dans les mangroves de Recife, les ruisseaux de Recife, les collines de Recife, les zones rurales du Pernambouc. J'avoue que j'y ai été conduit par une certaine fidélité au Christ dont j'étais plus ou moins camarade. (Burlamaqui, 1997)

Mais, poursuit Freire, fidèle à son œcuménisme existentiel dans le cadre de son engagement envers les déshérités de la Terre : « Plus je lisais Marx, plus je trouvais une certaine base objective pour rester camarade du Christ » (Burlamaqui, 1997).

Cette lecture de Marx et sa camaraderie avec le Christ étaient déjà présentes en 1962 lorsqu'il accepta l'invitation du coordinateur de la Conférence du Nord-Est, Almir dos Santos pour assister à la cérémonie d'ouverture du conclave protestant, anticipatrice au Brésil du mouvement de la théologie de la libération. Il y présenta le thème « Le Christ et le processus révolutionnaire brésilien ». Dans ce conclave Freire a rencontré Celso Furtado, économiste (auteur de *Formation économique du Brésil – une vision marxiste du développement économique*), président de la SUDENE (Surintendance du Développement du Nord-Est) ; Paul Singer, économiste (auteur du livre *Capitalisme – son évolution, sa logique et sa dynamique*) ; Gilberto Freyre (anthropologue, auteur de *Casa grande et senzala : Maîtres et esclaves : la formation de la société brésilienne*), ainsi que de tous les principales/aux responsables des

églises protestantes d'origine missionnaire américaine, telles que méthodiste, presbytérienne (calviniste), baptiste, etc. C'est aussi là que Freire est entré en contact avec Waldo A. Cesar, responsable principal de la Commission Église et Société, soutenue par le Conseil Œcuménique des Églises au Brésil. Il a également rencontré Richard Shaull, Rubem Alves, Claudius Ceccon (avec lequel il va fonder plus tard l'IDAC à Genève, en 1975), qui ont joué un rôle important dans la création, en 1961, de la Commission Église et Société en Amérique latine (*Iglesia y Sociedad en America Latina* – ISAL), dont les participant-es ont facilité l'engagement de Freire au Conseil Œcuménique des Églises en 1969-1970 (César, 2011).

Lors de la soirée d'ouverture de la Conférence, Freire a pu écouter les messages des organisateurs/trices protestant-es du Congrès. Le théologien méthodiste Almir dos Santos, ami de Paulo Freire et de Pierre Furter (à l'époque expert de l'UNESCO), dans son discours, en faisant référence à la Bible et à Martin Buber, a dû toucher la sensibilité de Paulo Freire. Du Nouveau Testament, Santos a fait référence au passage de Luc (4 : 16-21) : « Je suis venu pour rendre la vue aux aveugles, libérer les opprimés et déclarer l'année de la bonne nouvelle du Seigneur ». Dans les commentaires du texte faits par le théologien protestant, on trouve des similitudes avec la *Pédagogie des opprimés* de Freire. Pour Santos (1962), le Christ est venu annoncer la liberté aux opprimés en dénonçant la réalité oppressive de ceux qui, « aveugles », ne peuvent pas la voir (action de conscience critique), et en proclamant l'espoir comme une utopie à actualiser (annonce de la bonne nouvelle).

À propos de Martin Buber, Santos fait référence à la relation « je-tu » comme une relation de respect de l'Autre, voyant celui-ci, non pas comme une chose, mais dans la perception de l'altérité médiée par le dialogue, rappelant de cette façon la vocation dialogique de l'être humain (Buber, 1960 ; 1965). Ce concept, que nous avons déjà évoqué est cité par Freire dans *l'Éducation : pratique de la liberté* et dans son livre *Les chrétiens et la libération des opprimés* (1978a). Paulo Freire utilise le mot (Travessia) « Passage » (Pessa'h = Pâques) pour expliquer au monde entier ses errances à Recife : « Je ne peux comprendre la possibilité de libérer les opprimés que comme un croisement (travessia) qui nous unis aux opprimés, afin qu'en les libérant nous renaissions ensemble, hommes et femmes ». Il va même encore plus loin, en affirmant que le « passage » (Pessa'h) est « l'action par laquelle la conscience se transforme, ce n'est pas seulement l'action, mais l'action et la réflexion ». Pour cette raison, « l'éducation pour la liberté vise, en tant que praxis sociale, à contribuer à la libération des hommes et des femmes de l'oppression à laquelle ils sont soumis » (Freire, 1978, p. 45). En conclusion, explique Paulo Freire, « les théologiens latino-américains qui préconisent une théologie de la libération sont sur la bonne voie. Ils savent que seuls les opprimés peuvent devenir utopiques, pleins d'espoir et prophétiques » (Freire, 1978, p. 52).

Au début des années 1960, Paulo Freire s'est engagé dans le Mouvement de Culture Populaire à Recife, et y crée le Centre de Culture Populaire. Ces entités, qui unissaient réflexion et action, ont fondé leur praxis sur les idées de Freire selon lesquelles, grâce à l'action culturelle et à travers l'éducation, les opprimé-es, les « damnés de la terre », pourraient développer une prise de conscience de la réalité dans laquelle elles/ils vivaient et de cette façon s'apercevoir que cette réalité n'était pas le résultat d'un déterminisme naturel ou divin et pouvait donc être changée. Commençait ainsi à prendre forme ce que Freire a appelé le « processus de prise de conscience », développée dans des textes qu'il écrira en 1963 pour la Revue *Cultura do Recife* sous le titre de *Conscientisation et alphabétisation : une nouvelle vision du processus*, et en 1968, à la fin de son exil Chilien, pour la Revue *Cristianismo y Sociedade*, de l'ISAL.

De cette façon, l'éducation pour la liberté des « déguenillés de la terre » en tant que « *praxis* sociale » se transformera en moteur de sa pratique d'alphabétisation. Les « opprimés » devaient apprendre à lire le monde et à lire le mot pour prononcer LEUR parole, c'est-à-dire le *logos* capable de dénoncer l'injustice et d'annoncer la liberté. L'utopie libertaire que Freire proposait aux « déguenillés de la terre » sera mise à jour par l'action de la « pédagogie de l'espérance ». Mais l'urgence des femmes et des hommes opprimé-es, le « chrono », appelait à une action rapide. D'où la nécessité d'une méthode d'alphabétisation pouvant y répondre rapidement. En 1963, cette méthode, qui porte le nom de Paulo Freire, a été testée à Angicos, Rio Grande do Norte et en 40 heures, trois cents femmes et hommes ont été alphabétisé-es. Lors de cette campagne d'alphabétisation, en s'adressant aux animateurs/trices culturel-les, Freire a insisté sur l'importance de concevoir leur travail comme une mission à accomplir. Calazans et Terra (1994) nous l'invoquent :

Nous avons une tâche à accomplir – une tâche à laquelle les chrétiens comme moi devront rendre compte plus tard, et que les non-chrétiens, même s'ils ne croient pas qu'ils se rapporteront plus tard à un être supérieur, doivent également être convaincus qu'ils devront quand même rendre compte. (p. 153)

Cependant, si pour les paysan-nes « la méthode était une bénédiction, pour les propriétaires fonciers, c'était une subversion » (Calazans & Terra, 1994, p. 154). Peu de temps après le succès de cette expérience, Freire reçoit une invitation du gouvernement brésilien pour développer un Programme National d'Alphabétisation. Pour ce faire, il se déplace à Brasilia et commence les préparatifs. Mais le 1er avril 1964, un coup d'État militaire empêchera la réalisation de ce projet. Accusé de communisme et de perturbation de l'ordre public, Freire a été arrêté pendant 75 jours. Après trente jours d'exil en Bolivie, menacé d'extradition après un coup d'État militaire dans ce pays, il demandera refuge au Chili où il resta de 1965 à 1969 en qualité de consultant auprès de l'UNESCO et de conseiller à l'Institut pour le Développement Agraire où il dirigera aussi le Département de l'éducation des adultes faisant partie du Ministère de l'Éducation à Santiago.

À la fin de l'année 1965, il est invité par Ivan Illich pour donner des conférences au Centre Interculturel de Formation à Cuernavaca, au Mexique. Et de 1965-1967, invité par les Nations Unies, il dirige des séminaires de formation d'enseignant-es latino-américain-es (Freire, 1970). C'est à ce moment qu'il reprend contact avec Pierre Furter, qui était lui-même en discussion avec Ivan Illich sur l'éducation permanente et l'école en tant que sous-système (le livre d'Illich, *Deschooling society*, a été publié en 1967). Il va également reprendre ses relations avec des intellectuel-les protestant-es brésilien-nes et latino-américain-es lié-es au Mouvement ISAL.

2. LES COMPAGNES ET COMPAGNONS PROTESTANT-ES DE PAULO FREIRE SUR LE CHEMIN DE SANTIAGO À GENÈVE (OEC)

Paulo Freire, lecteur de Gabriel Marcel, phénoménologue français existentialiste et auteur d'*Homo viator*, était littéralement un homme en transit, « parce que c'est en se promenant qu'il trouve le sens de son action » (Furter, 1966, p. 26). C'est l'une des raisons de son choix de poursuivre ses activités politico-pédagogiques au Conseil Œcuménique des Églises plutôt que de « s'emprisonner » dans un bureau à l'Université de Harvard aux États-Unis. Une autre raison, et non des moindres, était sa proximité avec le groupe d'intellectuel-les, théologien-nes, sociologues, économistes latino-américain-es de confession protestante de l'ISAL, pour la

plupart des brésilien-nes, qu'il avait rencontré-es à Recife en juillet 1962 lors de la Conférence du Nord-Est et qui comme lui étaient exilés à Santiago du Chili. Parmi ceux-ci, Waldo Cesar, Claudius Ceccon, Jether Pereira Ramalho, l'américain Richard Shaull (professeur à l'Université de Princeton), et Rubem Alves (doctorant en théologie dans la même université et sous la direction de Shaull).

En 1961, le Conseil Œcuménique des Églises reconnaît le Mouvement ISAL, actif en Amérique Latine et dont le siège est à Montevideo. Celui-ci est composé de protestant-es latino-américain-es de divers pays du continent, comme le Brésil, le Chili, le Mexique, l'Uruguay, le Venezuela. Parmi elles/eux se trouvaient Julio de Santa Ana, Hiber Conteris, Julio Barreiro, Richard Shaull et Waldo Cesar. Leur objectif était de réfléchir aux « rapides transformations sociales » qui se produisaient en Amérique Latine au moment où le pape Jean XXIII convoquait le Concile Vatican II, inauguré en 1962 et achevé en 1965. Les résultats de ce Concile publiés dans la *Pastorale Gaudium et Spes* dénoncent les injustices sociales perpétrées contre les peuples et les classes sociales, tout en s'attaquant aux problèmes politiques et économiques. En Amérique Latine, Vatican II a donné suite à la Conférence de Medellín de 1968, et celle-ci a vu émerger la théologie de la libération dans l'Église catholique, proclamant la libération de l'opprimé-e et l'option préférentielle pour les pauvres dans un continent connaissant de profondes inégalités sociales. On ne peut pas dire que l'ISAL a agi en réaction à l'Église catholique romaine ; au contraire, ses membres ont cherché à s'approcher des théologien-nes catholiques pour développer des actions communes, tout en restant dans le cadre d'une orientation clairement protestante.

En 1967, la ville de Piriápolis, en Uruguay, accueille la réunion de l'ISAL, durant laquelle se crée le Département d'éducation doté du programme, appelé *Educación para la Justicia Social*, dont le directeur, Julio Barreiro, était également le coordinateur des publications du Mouvement qui diffusait les idées et propositions de la pédagogie de la libération freirienne :

L'une des premières actions de ce Programme (EPJS) a été de publier un manuscrit de Freire : *Pédagogie des opprimés* ; un autre projet consistait d'organiser une série de cours de formation pour les animateurs des cercles d'éducation populaire dans plusieurs pays d'Amérique Latine. (Simbaña, 2015, p. 95)

Parallèlement, la Revue de l'ISAL, *Cristianismo y Sociedad*, ainsi que sa Maison d'édition *Tierra Nueva* qui plus tard s'appellera *Siglo XXI*, commencent à publier des articles et des œuvres de Paulo Freire.

À la suite d'une série de contacts épistolaires préalables, « à la fin de l'année 1967, Barreiro rencontra Freire à Santiago pour organiser avec lui un séminaire sur le concept de conscientisation organisé en Mai 1968 » (Brugaletta, 2017, p. 30). Après cette rencontre, Julio Barreiro va préfacier l'œuvre la plus connue de Freire, *Pédagogie des opprimés*, dans sa traduction en espagnol, et Richard Shaull le fera pour la publication en anglais. *Tierra Nueva* aura dès lors les droits exclusifs pour la publication des œuvres de Freire en espagnol, ainsi que pour les auteur-es qui partageaient ses idées politico-pédagogiques, tel-les que Julio de Santa Ana, Ivan Illich et Pierre Furter (*Éducation pour le changement social ; Si vous vivez comme vous le pouvez*, entre autres).

Les protestant-es de l'ISAL considéraient la méthode d'alphabétisation de Paulo Freire non seulement comme une méthode d'alphabétisation d'adultes, mais surtout comme un instrument de prise de conscience politique. Ainsi, la Revue *Cristianismo y Sociedad* a publié en

1968 sous le titre *Contribution au processus de conscientisation de l'Homme en Amérique latine*, un dossier de sept articles dans lequel le pédagogue brésilien présente ses idées sur la conscientisation, l'alphabétisation, l'éducation pour la jeunesse, la liberté, la culture, le dialogue, l'altérité et la praxis. Ces articles ont été republiés en 1974 dans *Paulo Freire en America Latina. Textos de Paulo Freire : Fichas latino-americanas*.

À la fin de 1968, à son retour d'un voyage aux États-Unis où il avait rencontré Richard Shaull, Paulo Freire confie à ses ami-es qu'il a reçu une invitation pour enseigner dans des universités nord-américaines, mais sans toutefois savoir s'il l'accepterait. Waldo César et Julio Barreiro, ainsi que d'autres protestant-es de l'ISAL, vont tenter de le dissuader et d'oublier l'idée de vouloir « attraper la vache par les cornes » (connaître de si près l'Empire nord-américain). Voici ce qu'il dit dans une interview accordée à Claudius Ceccon et Miguel Paiva en 1978, faisant référence au fait qu'il ait été invité à visiter six universités nord-américaines et que le *New York Times* ait déjà parlé de lui et de ses idées pédagogiques :

À ce moment-là, j'avais déjà fini l'original de la *Pédagogie des opprimés* qui ne sortit qu'en septembre 1970 en anglais et dans la même année en espagnol. C'est exactement durant cet intervalle que j'ai été invité à l'université de Harvard. De retour au Chili après ce premier voyage, j'ai commencé à recevoir des invitations aux États-Unis. C'était une chose très amusante. Parce que je reçois la lettre de Harvard et huit jours plus tard, je reçois celle du Conseil Œcuménique des Églises. Harvard m'a proposé d'y être en avril 1969 et le Conseil, en septembre. Nous avons décidé de faire une contre-proposition. De rester à Harvard jusqu'à la fin de 1969 et d'aller au Conseil au début de 1970. Ils ont tous les deux accepté, et c'était bon, car je voulais vraiment vivre l'expérience aux États-Unis. Je préférerais recevoir l'offre du Conseil parce que le problème d'être un enseignant pour moi ne se pose pas. Je me considère enseignant au coin d'une rue. Je n'ai pas besoin du contexte universitaire pour être éducateur. Ce n'est pas le titre que l'université me donnera qui m'intéresse, mais la possibilité de travailler. Et à ce moment-là, je savais que le conseil allait me donner davantage que ce que l'université de Harvard me donnerait. En quittant l'Amérique latine, j'avais peur de perdre le contact avec le concret et de commencer à aller dans les bibliothèques y lire des livres, ce qui ne me satisferait pas et m'amènerait à une totale aliénation. Je ne suis pas intéressé à passer un an à étudier un livre, mais bien de le passer à étudier directement une pratique. Le Conseil m'a donné cette opportunité. (Ceccon & Paiva, 2012, p. 92)

En possession de ces deux invitations, Freire a finalement accepté de rester un an à Harvard, pour ensuite partir vers Genève où il est arrivé en février 1970. Il autorisa donc ses amis de l'ISAL à entamer des discussions avec le Secrétaire Général du Conseil Œcuménique à Genève, Eugene Carson Blake, pour organiser son déménagement en Suisse et devenir le conseiller du nouveau Département d'éducation du Conseil Œcuménique des Églises (COE). Ce département fut créé dans le but de diffuser l'éducation (du point de vue du COE) en tant qu'appareil important de la superstructure de la société. Concept débattu sous l'impulsion de Pierre Furter, Claudius Ceccon et Julio de Santa Ana (Furter, 1986), lors de l'Assemblée Générale du Conseil Œcuménique à Upsala en 1968. Le thème choisi pour l'action œcuménique était « Voici que je fais nouvelles toutes les choses » en mettant l'accent sur la réflexion et l'action dans la vie des chrétiens, c'est-à-dire la *praxis*.

Freire voyait également l'éducation comme un élément de la superstructure de la société dans la mesure où elle était une éducation libératrice, en opposition à l'éducation bancaire, et qu'elle

devenait un facteur de libération et de transformation de la vie, des relations de production, de l'oppression. C'est la *praxis* en tant qu'unité dialectique de la théorie et de la pratique qui produit des transformations sociales et politiques capables de faire « toutes les nouvelles choses » :

Une éducation qui cherche à développer la conscience et l'attitude critique, à travers laquelle l'Homme choisit et décide, le libère au lieu de le soumettre, le domestiquer, l'adapter, comme le fait si souvent l'éducation. Dans un grand nombre de pays à travers le monde, l'éducation en vigueur tend à adapter l'individu à la société plutôt que de le promouvoir en tant qu'homme. (Freire, 1979, p. 19)

C'est précisément contre cette éducation de soumission et donc oppressive que Paulo Freire propose une éducation capable de contribuer à transformer la société. Le Conseil Œcuménique des Églises offrait à Freire l'occasion d'apporter aux quatre coins du monde une théorie de l'éducation fondée sur la pratique et capable de produire une nouvelle pratique à partir de la *praxis*. Bref, une éducation capable de se rénover.

Nous pouvons affirmer que, si c'est le protestant Rubem Alves, dans son œuvre *Une théologie de l'espoir et de la libération* (1968), qui a systématisé la réflexion théologique à partir d'une *praxis* de libération, c'est Paulo Freire qui, à partir du COE, va révolutionner la pratique pédagogique et la théorie de l'éducation en proposant une pédagogie partant des opprimé-es et se concrétisant sous la forme d'une éducation en tant que pratique de la liberté. Pour cette raison, le protestant nord-américain, presbytérien, Richard Shaull souligne :

Paulo Freire s'est engagé depuis des années dans l'étude et la réflexion qui ont produit quelque chose de neuf et créatif dans le domaine de la philosophie de l'éducation. Il s'agit de l'engagement dans la lutte pour la libération des hommes et des femmes et la création d'un nouveau monde. (Shaull, 1970, p. 35)

3. PAULO FREIRE AU CONSEIL ŒCUMÉNIQUE DES ÉGLISES : PORTES OUVERTES SUR LE MONDE

Freire commence ses activités au Conseil Œcuménique des Églises en février 1970, convaincu que ce sera l'occasion de consolider sa théorie de l'éducation et de développer la pratique pédagogique dans tous les coins du monde, et ainsi d'universaliser l'éducation en tant que libération des « damnés de la terre » à travers une pédagogie des opprimé-es. En tant que chrétien, il voyait dans le Conseil Œcuménique une opportunité pour insérer, par l'action éducative, des femmes et des hommes, chrétien-nes ou non, dans les structures de la société et de mener à bien ce qu'Antonio Gramsci (1975) appelle la « guerre de position » (p. 1089), c'est-à-dire adopter des positions leurs permettant d'effectuer des transformations sociales et politiques au sein d'un système éducatif donné.

Engagé pour développer des activités au sein du Département d'éducation et de la formation œcuménique, Paulo Freire exerçait ses fonctions de conseiller dans une unité du programme *Diakonia and Solidarity* (Diaconie et Solidarité), responsable de l'éducation de base des adultes, à travers laquelle il pouvait entreprendre des actions d'alphabétisation. Le COE travaillait avec les églises, mais Freire voulait universaliser sa théorie de l'éducation et sa méthode d'alphabétisation. Et cela, il ne pouvait pas le faire dans des unités ecclésiastiques, mais bien avec les gouvernements, en particulier des pays du « Tiers Monde ». À cette fin, il a créé en 1971, en collaboration avec Claudius Ceccon, Miguel Darcy de Oliveira et Rosiska Darcy de

Oliveira (assistante à la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Éducation, de l'Université de Genève), l'IDAC – Institut d'Action Culturelle – qui lui offrirait le cadre juridique nécessaire pour donner de conférences et pour développer des projets d'éducation et d'alphabétisation dans différents pays du monde. Ces projets étaient financés par les gouvernements des pays contractants, comme on peut le voir dans une lettre officielle envoyée, à Paulo Freire, le 6 mai 1972 par le secrétaire zimbabwéen des Affaires étrangères (Archives de la bibliothèque du COE). Le COE sera pour Freire la porte ouverte sur l'Ocuménie (pour le monde), et l'IDAC, l'instrument qui lui permettait de mener à bien ses projets éducatifs. Ainsi, Genève est devenu pour Paulo Freire « l'aéroport pour le monde » (Freire & Guimarães, 2011, p. 97). À la fin de son séjour au COE en avril 1980, Freire a publié un compte rendu de ses 178 voyages réalisés au cours de ses dix années d'activité dans les régions les plus diverses du monde (Freire, 1980).

À la fin de l'année 1970, dix mois après son arrivée à Genève, Pierre Furter dans une lettre l'invitant à un séminaire de l'Institut Universitaire d'Études du Développement (IUED), regrette qu'il eût du mal à trouver Freire au COE :

Tout d'abord, je t'envoie le programme définitif du Séminaire (Séminaire sur les problèmes éducatifs que pose la modernisation des pays en voie de développement) de l'Institut Africain à Genève, qui a lieu tous les lundis matin de 9h15 à 11 heures. J'ai noté que, malgré ta promesse, tu brilles par ton absence au département d'éducation du Conseil Œcuménique. Je le regrette beaucoup. Reçois un abrazo de ton cher ami. (Furter, 1970, p. 1)

Freire n'a jamais été un bureaucrate du Département d'éducation. Il était libre de participer à des réunions sur l'éducation dans le cadre de séminaires, congrès, etc., « un peu partout dans le monde pour développer de projets d'alphabétisation dans des pays du « Tiers Monde », et en particulier ceux qui venaient d'être libérés de la colonisation » (Freire & Guimarães, 2011, p. 104). Freire lui-même, dans l'interview donnée à Ceccon et Paiva, mentionne sa grande marge de manœuvre au COE :

Personne au Conseil mondial en dix ans ne m'a jamais demandé si j'étais tel ou tel d'un point de vue religieux, ou si je me trouvais au COE. Jamais le secrétaire général – qui était une sorte de Pape – ne m'a appelé pour me dire d'aller plus doucement dans ma pratique ou « modérez un peu votre discours ». Rien ! Je n'ai peut-être jamais été aussi libre d'exprimer mes idées et de réaliser mes projets en tant que travailleur. (Freire & Guimarães, 2000, p. 104-105)

Il est donc indéniable que le temps passé au Conseil Œcuménique des Églises a été d'une grande importance pour Freire, non seulement pour tester ses idées et les confronter à la réalité, mais également pour consolider des concepts, en réviser d'autres, et formuler de nouveaux. Sa relation avec la théologie de la libération telle qu'elle a été formulée par les théologien-nes de l'ISAL lui a permis non seulement d'aller plus loin dans son éducation pour la libération – et sa pédagogie de la libération – mais également d'influencer la pensée théologique en reliant deux domaines de la connaissance, la théologie et l'éducation. Car la théologie et l'éducation pour la libération proviennent de la réalité des « damnés de la terre », une réalité qui croit, éduque et apprend dans l'espoir que le mouvement utopique de libération actualisera une nouvelle société, un nouveau monde.

Freire est arrivé au Conseil Œcuménique des Églises alors que l'organisation cherchait à repenser sa présence dans le monde par le biais d'une action éducative. Il contribuera à cette

réflexion et prodiguera des conseils pour la préparation des plans de pratique pédagogique de la théologie développés par le Conseil. Le COE pouvait incorporer ses concepts de prise de conscience, de pédagogie des opprimé-es, et de non-neutralité de l'école et de l'éducation. Dietrich Werner estime que :

The WCC had already established its own office for Education in 1969 following a broad debate on the needs for reorientation of educational patterns and structures during the Uppsala 7 assembly of the world council of Churches on the theme 'Behold I make all things new'. It might be mentioned that someone like Paulo Freire was a consultant to the Office of Education between 1969 and 1980. It was the time of revolutionary transformations and urgent calls for a new approach to 'conscientization' and a 'pedagogy of the oppressed', reviewing earlier elitist approaches. It was also the time when 'developmental education' was becoming a primary focus in countries and churches of the North. The glaring discrepancies between North and South in the so-called development conflict were in urgent need of an educational and pedagogical answer – that was the predominant mood of that time when the following principles were laid out: a critical analysis of schools as systems and a new priority of non-formal education combined with alternatives to school education; the recognition that there is no neutral school education and a need to understand the contribution of church education either in terms of liberating or domesticating. (Werner, 2010, p. 7-8)

Les premiers contacts avec l'Afrique, en particulier avec les pays récemment libérés et en voie de décolonisation, ont amené Paulo Freire à repenser le concept de prise de conscience, en le reliant directement à une action culturelle pour la liberté à travers une éducation qui ne serait pas neutre, mais politique. Dans une conversation avec Claudius Ceccon à l'IDAC, inaugurant le premier numéro d'une série de documents que l'Institut se proposait de publier, Freire cherche à préciser ce que serait le processus de conscientisation dans la pratique pédagogique d'une action culturelle de libération dans les pays africains, Guinée Bissau, Sao Tomé-et-Principe et Cap Vert. Comme Ceccon l'explique, dans l'introduction de ce document, « confrontés par les défis que la pratique et l'engagement dans l'action concrète dresse contre toute la théorie, nous croyons utile d'approfondir un débat sur la véritable signification de l'Action Culturelle pour la libération » (Freire & Ceccon, 1973, p. 1). Ainsi, qu'est-ce que l'action culturelle dans la pratique et quel serait le rôle de la prise de conscience dans l'action culturelle pour la libération ? Est-ce que cela maintiendrait la connotation d'un processus psycho-social de prise de conscience ? La réflexion de Freire cherche à l'élucider :

L'action culturelle pour la libération est la *praxis* des femmes et des hommes ayant en vue le dépassement des aliénations et contraintes auxquelles ils sont soumis et leur affirmation en tant que sujets conscients et créateurs de leur propre devenir historique. La conscientisation en est la méthode de travail. C'est une pédagogie politique, une *praxis* de libération qui peut être définie par opposition à ce qu'est l'éducation systématique traditionnelle. Celle-ci se fonde sur un transfert autoritaire du savoir du professeur tout-puissant vers des étudiants absolument ignorants. La conscientisation, en revanche, se présente comme un processus éducatif dans un sens beaucoup plus large. Elle refuse cette transmission d'un savoir fini, achevé. Dans une perspective libératrice, l'éducation est un acte de connaissance dont l'objet est le monde réel, la réalité vécue quotidiennement par les femmes et les hommes qui doit être connue et transformée. (Freire & Ceccon, 1973, p. 1)

Dans une perspective libératrice, l'éducation est un acte de connaissance, la pratique pédagogique libératrice est non seulement un fait culturel, mais aussi un facteur de culture pour

Amilcar Cabral, selon Freire (Freire & Guimarães, 2011, p. 39). En ce sens, chaque pratique pédagogique de celles et ceux qui sont engagé-es dans la libération de l'opprimé-e a pour point de départ le monde vécu de l'apprenant-e qui, par le dialogue, est re-signifié dans le processus de prise de conscience, car les « damnés de la terre », plongés dans la « culture du silence », doivent apprendre à faire la lecture du monde avant de lire le mot. En fait, selon Freire, le but de l'alphabétisation « n'était pas d'apprendre à lire ou à écrire un code linguistique, mais le but était la lecture et, surtout, l'écriture de la réalité, c'est-à-dire la compréhension et l'action de transformation » (Freire & Cecon, 1973, p. 2) par le processus de conscientisation. Donc il faut que l'alphabétisant-e apprenne à dire le mot, son mot, et se libère de la culture du silence. Le mot devient ainsi *logos*, une parole dénonciatrice d'une réalité oppressante et annonciatrice d'un nouveau monde. La libération qui était un « inédit inviable » devient un « inédit viable », réalisable par la réflexion et l'action transformatrice de la réalité oppressante, car :

Une parole authentique, une parole capable de transformer la réalité, résulte de l'imposition d'une dichotomie sur ses éléments constitutifs. Lorsqu'une parole est privée de sa dimension active, la réflexion souffre automatiquement aussi, et le mot est changé en un phrasé fade, en verbalisme, en un blablabla aliéné et aliénant. Il devient un mot vide, un mot qui ne peut pas dénoncer le monde, car la dénonciation est impossible sans l'implication de transformer et il ne saurait y avoir de transformation sans action. [...] L'action culturelle pour la liberté est toujours une forme délibérée et systématique d'action qui agit sur la structure sociale avec l'objectif de la transformer. (Freire, 2003, p. 92 ; p. 107)

CONCLUSION

Les dix ans que Freire a passé à Genève, en tant que conseiller du Département d'éducation du Conseil Œcuménique des Églises, invité par les protestant-es de l'ISAL avec le concours de Pierre Furter, professeur à l'université de Genève, ont fait de Paulo Freire un pédagogue connu un peu partout dans le monde. Comme les protestant-es de l'ISAL ont ouvert les portes du COE à Freire, le COE a ouvert les portes du monde à l'éducateur brésilien. Ses œuvres, la *Pédagogie des opprimés* en tête, ont été traduites en plusieurs langues, et Freire est devenu le troisième auteur le plus cité au monde dans le domaine des sciences humaines. En passant par les portes du Conseil Œcuménique des Églises, celui-ci est devenu pour Freire « l'aéroport pour le monde » d'où il est parti pour donner des cours, des séminaires, des conférences sur les six continents, et d'où, avec l'équipe de l'IDAC, il a développé des projets d'alphabétisation surtout en Tanzanie et dans les pays de l'Afrique lusophone qui venaient de conquérir leur indépendance. Il a contribué à la décolonisation de ces pays avec sa théorie de l'éducation devenue action culturelle pour la liberté et l'autonomie : une éducation en tant que pratique de la liberté.

À partir du COE, Freire est devenu ainsi un citoyen du monde, non seulement connu un peu partout pour sa théorie de l'éducation, mais aussi pour son engagement dans la lutte en faveur des opprimé-es et de celles et ceux qui souffrent pour elles/eux. Il a consacré son œuvre *Pédagogie des opprimés* aux « déguenillés du monde et à ceux qui en eux se découvrent, et en se découvrant, avec eux souffrent, mais surtout avec eux luttent » (Freire, 2003, p. 23).

En tant que citoyen du monde, Paulo Freire a reçu 41 titres de « docteur honoris causa » des universités les plus importantes du monde, comme Harvard, Oxford, Genève, etc. Il est aussi citoyen d'un nombre de villes dans les six continents de la planète. Un peu partout, des rues portent son nom. Il a dit deux semaines avant sa mort dans l'interview donnée à Luciana

Burlamaqui : « Je voudrais qu'on se souvienne de moi comme quelqu'un qui a aimé le monde, les gens, les bêtes, les eaux, la terre » (Freire, 1997). Bref, un vrai citoyen du monde comme nous le signalons dans le titre de cet article.

Enrique Dussel, le créateur de la philosophie de la libération a écrit dans un ouvrage très connu en Amérique Latine : « Freire n'est pas simplement un pédagogue, dans le sens spécifique du mot, il est quelque chose de plus. Il est un éducateur de la conscience éthico-chrétienne des victimes, des opprimés, des exclus de la terre » (Dussel, 2000, p. 427). Pouvons-nous affirmer qu'il est un éducateur de la conscience éthico-chrétienne des « déguenillés du monde », ou pour reprendre Frantz Fanon (1991), des « damnés de la terre ».

Freire suit la démarche, caractéristique de certains courants de l'éducation nouvelle. Nous pouvons l'observer dans son analyse de l'éducation bancaire. Le chapitre IV de la *Pédagogie des opprimés* en est un autre exemple paradigmatique. Il y oppose la théorie de l'action anti-dialogique à celle de l'action dialogique : d'un côté la conquête, la division, la manipulation, l'invasion culturelle ; de l'autre côté, le « tout autre » : la coopération, l'union, l'organisation, la synthèse culturelle. Comment passer de l'un à l'autre. Il faut des « leaders révolutionnaires » issus en règle générale de la classe dominante qui, « à un moment donné de leur expérience existentielle [...] se rangent du côté des opprimés. [...] Cette adhésion [...] suppose un acte d'amour, d'engagement réel » (p. 156). Le passage au tout autre nécessite une sorte de *deus ex machina*, des leaders qui s'attribuent le rôle de libérateur/trices face à une « masse », un « peuple » qu'il faut libérer, certes en dialoguant avec elles/eux.

RÉFÉRENCES

- Alves, R. (2012). *Por uma teologia da libertação*. São Paulo: Ed. Fonte.
- Brugaletta, F. (2017). El protestantismo y la circulación de la pedagogía de Paulo Freire en América Latina. *Revista de Pedagogía crítica*, 15(17), 21-40.
- Buber, M. (1960). *Eu e Tu*. São Paulo: Ed. Centauro.
- Buber, M. (1965). *Dialogos y otros escritos*. Zaragoza: Riopiedras Ediciones.
- Burlamaqui, P. (1997). Última entrevista de Paulo Freire. Repéré à <http://forumeja.org.br/node/1066>
- Calazans, F., & Terra, A. (1994). *40 horas de esperança*. São Paulo: Ed. Atica.
- Ceccon, C., & Paiva, M. (2012). Paulo Freire no exílio ficou mais brasileiro ainda. In M. Gadotti & P. Abrão, P., *Paulo Freire: anistidado político brasileiro* (pp. 7-11). São Paulo: Editora Livraria Instituto Paulo Freire.
- César, W. A. (2011). Vida e compromisso com a igreja. Entrevista a Mundo Cristão. Repéré à <https://guiame.com.br/gospel/mundo-cristao/waldo-cesarvida-e-compromisso-com-a-responsabilidade-social-da-igreja.html>
- Dussel, E. (2000). *Ética da Libertação na Idade da Globalização e da Exclusão*. Petrópolis: Vozes.
- Fanon, F. (1991). *Les damnés de la terre*. Paris : Gallimard.
- Foucault, M. (2005). *Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Freire, P. (1970). *Historique de mes activités et problèmes politiques au Conseil Oecuménique des Eglises. Document n° 992.1.1/0*. Genève : Archives de la Bibliothèque du COE.
- Freire, P. (1978). *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*. Lisboa: Ed. Base.
- Freire, P. (1979). *Conscientização - teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes.
- Freire, P. (1980). *Report on the work of Paulo Freire: visits meetings and contacts 1970-1979. Dossier n° 33*. Genève: Archives du COE.

- Freire, P. (1983). *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, P. (1986). *Educação e mudança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Freire, P. (1997). Instituto Paulo Freire, 1997. Repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=J170pf5e5No>
- Freire, P. (2003). *Pédagogie des opprimés*. Paris : La Découverte.
- Freire, P., & Ceccon, C. (1973). *Conscientisation et révolution : une conversation avec Paulo Freire*. Genève : IDAC.
- Freire, P., & Guimarães, S. (2000). *Aprendendo com a própria história II*. São Paulo: Paz e Terra.
- Freire, P., & Guimarães, S. (2011). *A África ensinando a gente*. São Paulo: Paz e Terra.
- Furter, P. (1966). *Educação e vida*. Petrópolis: Vozes.
- Furter, P. (1970). *Lettre à Paulo Freire*. Genève : Archives du COE.
- Furter, P. (1986). *Entretien avec l'auteur*. Genève : FAPSE.
- Gramsci, A. (1975). *Quaderni del cárcere*. Torino: Einaudi.
- Lucas, A. (2002). *Ministério de Jesus na Galileia. Novo Testamento/Bíblia de Jesuralem*. São Paulo: Ed.Paulus, 2002.
- Santos, A. (1962). *La libération des opprimés. Conferência do Nordeste*. Rio de Janeiro: Ed. Loqui.
- Shull, R. (1970). Foreword. In P. Freire., *Pedagogy of the oppressed* (pp. 29-36). New York: The continuum International publishing group.
- Simbaña, R. (2015). *Religión y política: protestantismo en América Latina*. Quito: Ediciones Siglo XXI.
- Werner, D. (2010). *Ecumenical Learning in Global Theological Education – Legacy and unfinished tasks of Edinburgh 1910 Or: Contextuality, Inter-Contextuality and Ecumenicity as key mandates for ecumenical theological education in the 21st century historical and systematic*. Geneva: ETE/WCC.