

## DESCIFRAR MISTERIOS: Patria y Pasión de Carlos Rodrigues Brandão.

### PRESENTACION:

¿Qué más decir de Carlos Rodrigues Brandão, fuera de que aquí lo tenemos, conversando informalmente, cuestionando y, en definitiva, como él lo dice, descifrando misterios? Tales misterios abarcan todo lo que es humano o humanizador. Mediante su poder de la palabra, Carlos deambula con su usual profundidad y densidad de pensamiento por los complejos y contradictorios terrenos de intelectuales, agentes mediadores y pueblo; el saber y la educación popular; la investigación participativa que de pronto no es ni la una ni la otra. Además, una rica historia oral de su trayectoria que es, en buena medida, la de toda una generación en búsqueda de proyectos que concreten deseos, sueños y compromisos compartidos. Y tras todo ello, la comunicación.

Conversamos a distancia entre español, portugués y portuñol. Pese a mi revisión de la muy buena traducción del original de Carlos, es aun posible que se hayan escapado errores. Mis preguntas eran, además, apenas un pretexto abierto para que Carlos se explayara. A menudo, las respuestas de nuestro entrevistado se excedieron "demais", generando así provocadores misterios que esperamos inquieten intelectual y emotivamente a los lectores de esta entrevista. En una nota personal, Carlos nos dice: "fui muy franco y libre en mis respuestas. Es así como procedo en lo que escribo y del mismo modo es así como vivo mis experiencias". Les invitamos, en ese mismo espíritu abierto, a conversar imaginariamente con Carlos Rodrigues Brandão. (Eduardo Contreras Budge)

**CHASQUI:** Carlos, comencemos esta entrevista de un modo informal y también personal: ¿quién es Carlos Rodrigues Brandão? Más allá de un 'curriculum vitae' plagado de fechas, eventos, títulos y publicaciones, ¿cómo se va formando, qué experiencias lo marcan, qué es lo que orienta?

**CARLOS RODRIGUES BRANDÃO** es un amigo que me acompaña desde hace 45 años. A veces es una difícil compañía, otras la de un buen amigo. Después de tantos años, comenzamos a comprendernos, pero cada ocasión que le miro de reojo, me pregunto qué hizo de mí. Siempre que pretendo explicarme quién soy, me parece difícil comprender la persona que modelaron todos esos años, respecto al sujeto profesional con una trayectoria incompleta de estudios, artículos y trabajos, sin poder definirme todavía. ¿Lo conseguiré algún día?

Nací en 1940 en Río de Janeiro, en Copacabana, en ese tiempo el más urbano y el menos popular de todos los barrios de la entonces capital política y cultural del país. Viví en Río 26 años. Nada indicaba hasta entonces una vocación persistente hacia estudios de campo y compromisos con los campesinos y otros trabajadores rurales del Brasil.

En Río de Janeiro hice mi formación escolar y universitaria. Viví la Universidad durante años que los de mi generación considera hasta ahora como "gloriosos". Tal como ocurrió con otros tantos compañeros en otros países del continente, nosotros, universi-

tarios, militantes (las tendencias y coloraciones políticas eran múltiples) fui- mos primero ingenuos, pero serios profetas de la esperanza de una sociedad que se transformaría totalmente y sería, por cierto, más justa y más humana: más socialista, según algunos, más cristiana, según otros. Una cosa o la otra, esa era la forma como pensábamos yo y muchos compañeros de la Juventud Universitaria Católica, donde ingresé en abril de 1961, un mes después de haber entrado al curso de Formación de Psicólogos de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro.

A partir de abril de 1964 fuimos una generación de perseguidos. El golpe militar nos sorprendió en el mejor momento de nuestros sueños, en la etapa más aguda de nuestra lucha, que entonces era una pequeña fracción de todo un movimiento ideológico y político que día a día recibía a más militantes populares e intelectuales. Entre 1964 y 1968, amigos y compañeros, vivimos experiencias de muertes y prisiones, de exilios y sufrimientos. Recuerdo la época en la que pronunciar la palabra **educación popular** era una peligrosa amenaza, en un país desgraciado donde mencionar las palabras **pueblo, justicia y libertad** era una afrenta contra el poder entonces constituido.

Entre 1969 y 1971, algunos educadores viajábamos por varios países del continente, momentáneamente más libres que el Brasil en ese entonces. Nos animaba la intención de hablar sobre nuestras experiencias, las de un tiempo en que pensábamos haber descubierto, a través de fórmulas como **cultura popular y educación liberadora**, la clave de los secretos de todas las transformaciones necesarias, tanto en el aspecto educacional y cultural, como en las sociedades y sus hombres.

Como resultado de tantos viajes (uno de ellos a Riobamba, allí mismo en Ecuador), algunos educadores brasileños escribimos un libro que lo denominamos **Educación Popular y Proceso de Concientización**, publicado por la editora Siglo XXI. La sospecha de que nuestros nombres en tal libro significara una amenaza a nuestra integridad, nos llevó a solicitar a un colega uruguayo que nos permitiera hacerle aparecer como autor del mismo. Participante activo de muchos de nuestros debates, aceptó sin problemas aunque con pesar. Así eran los años en que, más como parte de un movi-

miento de ideas que recorría, con ritmos diferentes, todo el continente, comenzamos a elaborar las teorías y prácticas a las que más tarde dimos el nombre de **educación popular**, parte y proceso de aquello que, en un contexto más amplio, tiene que ver tanto con la **cultura popular** (con el sentido político y militante que la palabra recibió desde 1961) como con la **comunicación popular**.

Mi primer contacto con tales ideas y teorías ocurrió por 1963, cuando ingresé en el Movimiento de Educación de Base. En aquel entonces era una experiencia de educación rural y popular a través de escuelas radiofónicas, y allí viví mis primeras aventuras de educador, siendo todavía un confuso universitario.

En 1965 salí de la Universidad y en enero del año siguiente me casé con Maria Alice, compañera de trabajo en el MEB y coordinadora del Movimiento en Goiás. Casado y convertido absolutamente a los ideales y proyectos de la educación popular, ni siquiera comencé mi carrera de psicólogo. Viajé a México y durante 1966 estudié Educación de Adultos en el CREFAL.

Estaba viviendo en un país que entonces miraba más a Francia, Estados Unidos y Africa (con quien hasta ahora mantenemos estrechas relaciones sociales y simbólicas) que a la América hispana. Aquel fue, por tanto, mi primer contacto con un país "castellano" y con compañeros de otras naciones, algunos hasta hoy nuestros ami-

---

---

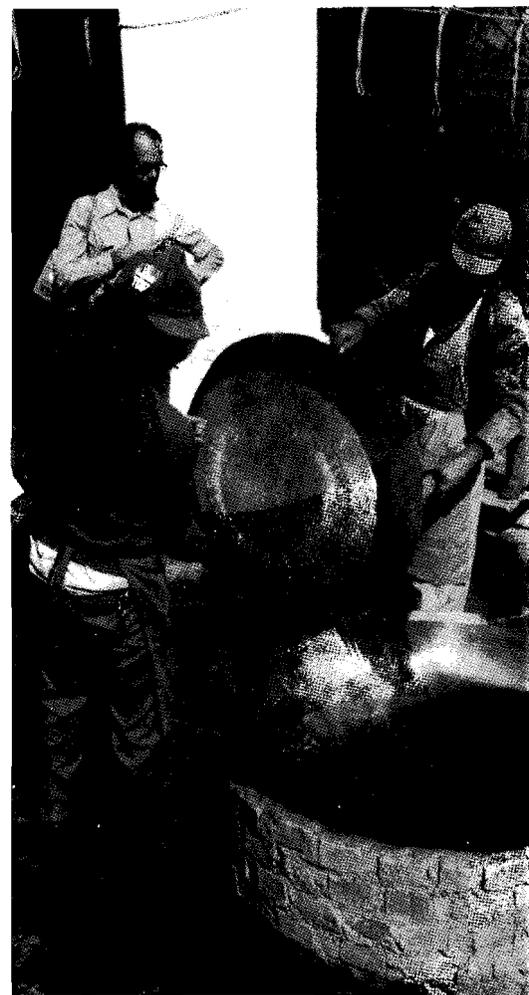
*Fuimos ingenuos  
pero serios profetas  
de la esperanza.*

---

---

gos. Esta experiencia nunca la he olvidado en mi vida particular ni en mi trabajo. Entre 1966 y 1968 la represión militar se intensificó cada vez más en todo el país y fue justamente durante estos años que, retornando de México, vivimos un año en Brasilia (luchando para hacer algo que sin asombro llamábamos **Reforma Agraria**) y 8 años en Goiânia.

Un año después de haber "descubierto" el otro lado de los Andes, del Caribe y del Cono Sur, descubría también



*Momento de investigación de campo en una fiesta popular en Sao Paulo.*

en mi propio país el mundo rural dividido entre ricos y poderosos hacendados, y campesinos y otros agricultores pobres y explotados. El ligero contacto que los viajes del MEB me habían permitido establecer se transformó en vivencia cotidiana.

Tal vez como señal de las contradicciones que siempre me acompañaron, fue también durante este tiempo de maduración (siempre provisoria) de la práctica de la educación popular como opción de vida y del contacto estrecho con el campesinado del interior del Brasil, que ingresé como profesional en la universidad. Dicté clases en la Universidad de Brasilia, y luego en la Universidad Católica y en la Universidad Federal de Goiás. En ésta tuve mis primeras experiencias de investigador de campo junto a las sociedades rurales.

Es imposible vivir la experiencia de la Universidad sin pasar por la trayectoria de sus obligaciones rituales. Entre 1968 y 1974, en la Universidad de Brasilia, hice una Maestría en Comu-

nicación y luego en Antropología Social. Si la primera me condujo de la Psicología a cursos de Sociología de la Comunicación que dicté en Goiás, la segunda me convirtió definitivamente de psicólogo en antropólogo, de cuya pequeña tribu formo parte hasta ahora. Esta sucesión de cursos y recursos en la vida de un profesor e investigador de las universidades brasileñas no las viví solo: es parte de las indefiniciones, búsquedas y perplejidades de mi generación.

Pero durante todo este tiempo no dejé de trabajar con la educación popular y a través de ella. Después del Movimiento de Educación de Base, participé en un movimiento que entonces se llamaba 'Iglesia y Sociedad en América Latina' y hoy sobrevive en Brasil como Centro Ecuménico de Información y Documentación. Algunos años después de haber trabajado en varios países de América Latina, comencé a viajar por diferentes Estados del Brasil, discutiendo con grupos de católicos, grupos de militantes populares, de estudiantes y otros intelectuales, las posibilidades del trabajo de la educación en las prácticas de producción de **saber** y **poder** populares. Todo lo que escribí, artículos de viajes y libros de investigaciones, es fruto directo de tales experiencias.

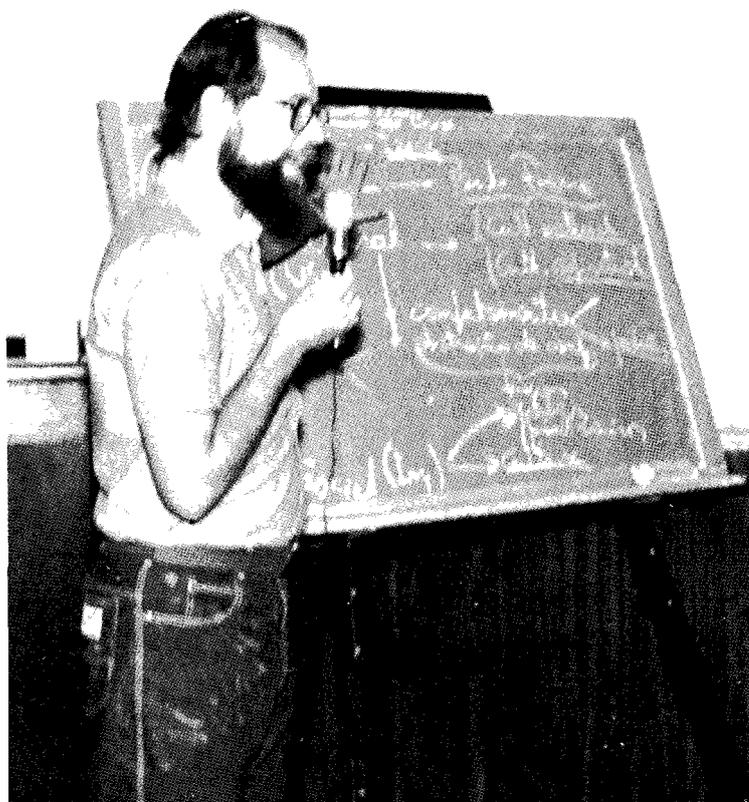
En 1976 seguí los pasos de incontables inmigrantes de mi país y vine de Goiás a São Paulo. Actualmente resido en Campinas y soy profesor de Antropología Social en la Universidad Estadual de Campinas (UNICAMP). En 1979 me doctoré en Ciencias Sociales y justamente en este mayo de 1985 vivo la alegría de estar creando, con otros profesores de la UNICAMP, un doctorado en "Agricultura y Cuestión Agraria".

Me gusta mucho vivir, viajar y escribir, términos que para mí significan lo mismo. Cuando se me pregunta por qué escribo tantos libros, respondo: porque escribir no es mi tarea o mi obligación, sino mi vida. La palabra es mi patria. Todo lo que hay de humano y de humanizador en ella y a través de ella es su sentido. El Brasil es apenas uno más de los lugares donde yo nací.

He ahí un breve relato de una media vida hecha de búsquedas y desencuentros. Durante años de mi adolescencia soñé ser un ingeniero agrónomo y acabé volviéndome, algunos años más tarde, en un antropólogo dedicado al estudio del campesinado. Ingresé un

día a una Escuela de Psicología donde la palabra menos utilizada era **pueblo** y acabé encontrándome como uno entre muchos educadores populares, palabra y tarea cuyo significado hasta ahora me es difícil descifrar. Desde 1963, hace poco más de 20 años, divido las labores cotidianas de mi vida entre momentos de presencia ante las personas y grupos de educación popular, investigaciones de campo (una costumbre del estudiante de Antropología que se volvió una deslumbradora rutina en la vida del profesional), y los

CRB: Si existe algún mérito en esta "extraordinaria capacidad", ciertamente no es mío, sino de las personas, situaciones y lugares con quienes y en donde aprendí. Veamos bien, la propia educación popular vive la permanente tensión entre la teoría y la práctica de una forma mucho más aguda que otras modalidades de práctica pedagógica. Y esto por una razón esencial muy simple. Porque más que un sistema de educación lentamente estructurado sobre teorías y métodos consagrados, es un movimiento emer-



Pequeña palestra en una reunión de educadores en el Estado de Goiás.

trabajos de docencia y orientación a mis alumnos. En los intervalos de la vida y del trabajo leo y escribo poesía, mi territorio más reservado, pero donde está lo que imagino es la síntesis de todo lo que pienso y de todo lo que deseo ser. Pienso a veces que un poema de Neruda contiene más que todo lo que escribí y nunca conseguí decir.

CH: Una de tus características es esa extraordinaria capacidad de circular cómodamente entre discursos teóricos y prácticas vivenciales en la base. ¿No sientes de pronto las tensiones entre uno y otro tipo de trabajo o momento? ¿Cómo las resuelves?

gente de varias y diferentes prácticas culturales y políticas a través de la educación. Es el lugar donde la práctica exige la creatividad, más que el método, y donde la teoría (o las muchas teorías de que se arma para pensar su propia práctica) nace de la radicalidad de una crítica que no es común en otras esferas de la educación.

Del mismo modo, la Antropología (cuyo valor como instrumento de pensar y actuar ha sido tan intensamente redescubierta en el Brasil) es una ciencia que busca insistentemente respuestas difíciles de ser preguntadas, y que considera a su propia razón de ser en

el análisis de la particularidad y de la diferencia entre grupos humanos y sociales. De un lado y el otro, convivo con universos de pensamiento y acción donde el discurso teórico es continuamente producido y transformado a partir de lo que es hecho y de lo que es comprendido "junto a las bases", lugar de la práctica política del educador y lugar cotidiano de la producción del conocimiento del antropólogo.

El aspecto de la investigación, por ejemplo, podría ser un buen indicador.

---

---

*Escribir no es mi tarea  
o mi obligación,  
sino mi vida.  
La palabra  
es mi patria.*

---

---

Desde 1963 y, en forma más intensa y madura desde 1972, incorporé a mi trabajo cotidiano la investigación de campo y todo el análisis teórico que ella implica, antes y después de ser realizada. En mis estudios de Psicología y de Comunicación fui formado dentro de la más rigurosa tendencia experimental y cuantitativa. Emigré de ahí poco a poco, por los caminos de la Educación Popular y por los de la Antropología hacia teorías más interpretativas y hacia métodos de investigación más cualitativos, de los que el "diario de campo" es todavía el mejor instrumento.

La experiencia cotidiana de la investigación -esta insistente y metódica interrogante al mundo y a la vida sobre su significado- inspira todas las situaciones de mi trabajo. Entre agentes de educación y agricultores del interior de Goiás, esa experiencia sirvió varias veces, sea para un "conocimiento de las condiciones socio-económicas" de algunas comunidades rurales, sea para levantar de inmediato datos que nos ayudasen a luchar contra hacendados que expulsaban a los agricultores de sus tierras. No todas fueron académicamente publicadas y es posible que las más importantes nunca lo sean.

Entre mis alumnos en Brasilia, en Goiás y ahora en Campinas, sirve como un medio colectivo de complemento de su formación teórica. Muchas ve-

ces salimos juntos a comunidades rurales y a pequeñas ciudades y vivimos allí, en forma seria, el examen de la teoría. Les digo a mis alumnos y me digo a mí mismo muchas veces: entre la teoría y la práctica y siendo, al mismo tiempo, una cosa y la otra, la investigación científica no debe ser un rito académico que se cumple tres veces en la vida: una para la licenciatura, otra para la maestría y otra para el doctorado, sino un momento continuado en muchas situaciones de la propia tarea del científico social, del educador, del participante comprometido.

Todo lo que he escrito está relacionado con esa tensión entre la discusión teórica que vivo dentro y fuera de la Universidad, y las diversas modalidades de la práctica, de la cual la Educación Popular es apenas un ejemplo.

No solamente las cuestiones inmediatas (como un momento de la lucha de los campesinos por la reforma agraria) ni los asuntos políticamente importantes (como el "desarrollo nacional") constituyen los problemas teóricos y prácticos en que me encuentro involucrado. Y este aspecto polémico de mi trabajo es casi una cuestión de honor para mí. Todo lo que se relaciona con el aspecto humano es un desafío y muchas veces creo que la verdad necesaria está en descifrar misterios más que en resolver problemas. O, ¿quién sabe? Está en la sabiduría que permite resolver una cosa por otra.

Como antropólogo y educador de muchos años, me impresiona la cantidad de ocasiones en que hablamos de "conciencia popular" y "saber popular" sin que al respecto exista casi ninguna investigación que venga a dar validez y substancia factual a tanta discusión teórica. Convoqué a algunos alumnos de la UNICAMP y juntos realizamos, durante un año y medio, un estudio sobre este problema. Divididos en grupos salimos a investigar junto a grupos de rituales del catolicismo popular, a grupos de artesanos, de trabajadores pobres. (Un poco después conseguí financiamiento del IDRC, del Canadá). Desde hace dos años viajo casi todas las semanas a una comunidad rural distante 240 kms. de mi casa. Conviwo allí con familias de agricultores. Intento comprender cómo, en concreto, ocurre aquello que damos el nombre de "saber popular" (que yo mismo utilicé tantas veces con discutible precisión en varios artículos). Procu-

ro descifrar situaciones, estructuras y procesos sobre "aquello que el pueblo sabe", que es transmitido de padres a hijos, entre adultos y jóvenes, entre compañeros de trabajo productivo o simbólico. Realicé el primer viaje con muchas teorías y un proyecto que me parecía sólido. La teoría se volvió múltiple y la reformulo a cada instante. Nada es definitivo y no firmé contrato de trabajo con ninguna "corriente teórica". El proyecto, casi lo he olvidado. Los numerosos días de trabajo de campo originaron otros proyectos.

Los que conocen sólo una de mis facetas, aquella que aparece escrita en libros y artículos de y sobre Educación Popular, quizá encuentren extraño que haya escrito 3 libros sobre la vida, la ideología y el trabajo ritual de los negros del interior del Brasil (**Peões, Pretos e Congos, A Festa do Santo Preto y O Divino, o Santo e a Senhora**); que tengo escrito otro sobre ideologías alimentarias de agricultores del Centro-Oeste del país (**Plantar, Colher, Comer**) y que frecuentemente investigo y escribo sobre arte, los ritos y las fiestas del campesinado brasileño (**Sacer-**



**dotes de Viola, Memória do Sagrado, Dançar pelo Morto, A Folia de Reis de Mossamedes).**

Desde hace más de un año estoy enfrascado en una amplia investigación participativa con agricultores y agentes de pastoral de 13 municipios (cantones) del interior del país. Realizamos allí una amplia y rigurosa investigación cuantitativa sobre las condiciones actuales de vida y las transformaciones

políticas y sociales en curso en la región. En julio nos reuniremos nuevamente para comenzar a elaborar un informe basado en los datos que la computadora de la Universidad Católica de Goiás arrojará sobre 2.780 cuestionarios aplicados a una muestra rigurosamente seleccionada. Días antes estaré en España, participando en un Seminario sobre Hechicería y Brujería en la América Latina. A esta reunión llevo un estudio sobre el campo social y simbólico de las prácticas de cura mágica y religiosa en el Brasil. Existe teoría y práctica en una situación y en la otra, y lo que investigo y aprendo en una sirve de base para lo que practico en la otra. Finalmente, los agricultores y militantes brasileños con quienes convivo, a más de ser sujetos políticos y económicos cuya vida imprime sentido a mi trabajo de educador popular, son personas reales, inmersas en modos de vida y culturas imposibles de ser comprendidas y, por tanto, transformadas, sin antes descifrar sus misterios, el aspecto interior y profundo de la forma cómo sienten, piensan y viven sobre aquello que superficialmente llamamos sus "problemas".

*CH.: Existe una angustia existencial entre muchos intelectuales respecto a sus modos de relacionamiento con grupos populares de carne y hueso. Se habla de agentes mediadores, de intelectuales orgánicos. . . . hay racionalizaciones de todo orden: psicologistas, político-militantes, testimoniales. . . . Más aún, y quizá sea aquello que no quiere discutirse: en uno de tus escritos (1) evocas a José de Souza Martins, planteando que es una ilusión "la posibilidad de la reducción inmediata o de la extinción de la desigualdad de saberes" entre el agente de mediación y la "comunidad". ¿Cómo ves o, mejor aún, vives tú aquella relación?*

CRB: "Agentes de mediación", "agentes de pastoral", "intelectuales orgánicos". . . . estos y otros son los nombres que encubren las profesiones que tenemos para traducir vocaciones y compromisos que deseamos tener y asumir. De hecho, existen tensiones muy intensas entre nosotros respecto de la dimensión personal y colectiva de una identidad **participante** (20 años atrás decíamos "engajado") y de una presencia como profesional **comprometido**. ¿Comprometido con qué? La pregunta es ambigua, porque imagina la simplicidad de un universo de cambios,

cuestiones, alianzas y conflictos muy complejo. Las respuestas son múltiples y nada más difícil o peor que entender una receta. Que la práctica de cada uno delimite su camino.

Pero entre nosotros la respuesta más común es: "el pueblo", "con el pueblo". De un modo más discutiblemente sociológico: "con las clases populares" (su proyecto político, su inserción en la construcción de la historia, sus prácticas de liberación, etc.). No es raro tampoco escuchar una manera todavía más definida: "Con las comunidades o los pueblos indígenas de mi país" o "con los campesinos de Goiás". Existe una dimensión política en la cuestión de nuestra presencia profesional-militante en el ámbito de la vida, de la historia y de las luchas de esas innumerables categorías de sujetos populares. Se discute mucho al respecto y creo que no sería beneficioso volver a hablar de ello, tomando en cuenta inclusive que, confieso, nunca fui muy hábil en teorizar sobre el asunto. Pero existe otra dimensión, más cultural, más políticamente relacionada a la identidad que tenemos y somos, que me gustaría explorar.

El discurso político con que en principio pretendemos establecer la lógica de una forma de participación, oculta una gramática regida por la diferencia. La intención del compromiso y el deseo de que una identificación en términos de proyecto histórico acabe con la desigualdad de las condiciones sociales de **nuestra participación y la del pueblo** en tal proyecto, oculta en forma ilusoria un aspecto fundamental. La substancia de una posible práctica de profesionales-militantes comprometida **con el pueblo** no es una identidad cultural e intelectual forzada **con él**. Al contrario, es la realidad de la **diferencia** de clase, de ideología, de cultura y, específicamente, de formas de vida y de conocimiento entre un profesor y un campesino, entre un antropólogo y un indígena.

La fuerza de comulgar con un mismo ideal histórico que justifica una práctica política en que participamos en forma diferencial, puede perderse en gran medida cuando forzosamente deseamos ser "como el pueblo", pues así anulamos la eficacia de nuestro poder de estar "junto a él" (mi participación nunca puede ser igual a la del pueblo, por el simple hecho de que histórica y estructuralmente yo no soy él, no tengo su origen y no me integro en la vida social y simbólica de nuestro uni-

verso común de la misma manera).

Algunos de mis colegas pretendieron "hacerse como" los indígenas, viviendo con ellos, desde la desnudez del cuerpo hasta la fe religiosa. Otros intentaron parecerse viviendo, trabajando y siendo como campesinos. Algunos descubrieron por su propia cuenta que, habiendo dejado de ser plenamente lo que ellos eran, no habían conseguido en forma alguna ser lo que pretendieron construir como identidad. Otros escucharon esto de sus indígenas y campesinos: "¿Agricultores? ¿Para qué? Hemos muchos por aquí, no necesitamos más. Lo que necesitamos es un profesor. . . un profesor que sea también un compañero".

Tú me preguntas cómo vivo "esa relación". También la vivo con dificultades, como un problema. Años atrás imaginaba que, teniendo una clara opción política de compromiso popular, no tendría problema alguno de participar. Ahora sé lo difícil que es tanto definir con claridad la gramática de la opción, como **vivir con coherencia el lenguaje de mi propia participación**.

Personalmente, no tengo una práctica directa junto a las bases. Creo que esto está claro. No me preocupo de inventar una, solamente para decir que "yo tengo mi propia base y hablo desde ella". Hay muchas formas de estar **junto a**. Hay diversas dimensiones contenidas en la vocación de participar. No me parece importante pensar dónde estoy geográficamente, sino cuál es, política y personalmente, el sentido del trabajo que ejecuto. Yo lo realizo desde una Universidad. Mi deseo personal (que procuro no ocultarlo nunca) y el compromiso político con personas y grupos populares de mi país, no deben hacerme olvidar que el lugar social desde donde realizo una cosa y la otra es un centro altamente sofisticado de producción de conocimiento científico. Todos los días procuro despejar el enmarañado para descubrir cómo, a partir de ahí, con sus recursos, con sus fuerzas sociales y simbólicas, puedo dar a mi trabajo científico y pedagógico un significado concreto de presencia y de participación. No "popularizo" mi vida ni mi trabajo científico y pedagógico para hacerla aquella idéntica y éste accesible al pueblo. Creo que sería traicionarme y traicionarlo. Luchó con toda la calidad y el poder disponible de la ciencia y de la pedagogía a que tengo acceso, para que cada vez más las personas económica, política y cultural-



*En el norte del Estado de Mato Grosso, en la región del Diamantino. Buscando diamantes (nunca encontrados) con un niño "Gerimpeiro".*

mente subalternas y oprimidas, conquisten el derecho del poder de uso pleno -para sus vidas y para la realización de su proyecto histórico- de toda la ciencia, de toda la educación, de todo el arte, de toda la libertad y de toda la belleza que, por ahora, el mundo donde vivo reserva solamente para unas pocas personas, como yo mismo.

*CH.: También existe un modo muy frecuente de plantear dicha relación en términos individuales, centrado en la persona del agente mediador, cuando lo más frecuente es que éste se vincule o personifique a la institución u organismo mediador. Esto agrega otro factor de desigualdad y de asimetría de recursos de poder (y de saber), cuando no de intenciones y proyectos diferentes también. ¿Cómo reaccionas ante esto? ¿Qué precisiones harías al nivel organizacional?*

CRB: Sólo el profeta es un solitario. Y aún él, si no muere antes, muchas veces es condenado a crear una iglesia, es decir, una institución. El lugar de la práctica de mediación es la agencia mediadora, sea el partido político, que casi siempre rechaza servir de "mediador", sea la escuela que confirma en

eso su propio sentido. Tal como tantas otras experiencias de trabajo que colocan frente a frente a sujetos y grupos de las clases populares y profesionales participantes, la educación popular, así como todas las ramas de la comunicación popular, nace y se desenvuelve como una práctica agenciada. Siempre es a través de alguna institución de la sociedad civil o del estado, de una agencia local, regional o nacional, de la iglesia, del estudiantado o de alguna pequeña cofradía de intelectuales, que es posible realizar algún trabajo intelectual y hacer educación popular. Esto es válido para cualquiera de las áreas sectoriales en que se aplique con una práctica de mediación "junto a las bases", inclusive a la de la propia educación. Evidentemente, aquí, quizás más que en el caso individual, cada agencia o cada categoría de agencia delinea los términos de sus relaciones con una comunidad de inserción o una continuidad popular de compromiso de su trabajo.

Una de las dificultades más notorias (tiene una larga historia de no ser superada) radica en que es muy frecuente que la realidad de la relación establecida entre la agencia y la comunidad popular niegue buena parte del

discurso de la primera. Esto es en razón de que "en un trabajo popular" que pretende ser no solamente **dirigido al** pueblo, sino progresivamente **asumido por** el pueblo, como extensión calificadora de su propia práctica cultural y/o política, el gran problema es crear de hecho las condiciones políticas, pedagógicas y organizacionales de este propio "asumir". Esto es muy difícil y, con diferencias sutiles de sabiduría, lo saben mejor que nosotros los diversos pueblos latinoamericanos con quienes trabajamos.

Dejemos para otros entrevistados más capaces y menos cansados del asunto que yo, las reflexiones de amplia política. Pero hay un aspecto más específico y no por eso menos importante que me intriga mucho. Con excepción de pocos casos -como el del propio Movimiento de Educación de Base del Brasil- las experiencias comunitarias de educación popular son efímeras. Excepto también casos no muy comunes, las agencias y los equipos de agentes que las promueven también lo son. La propia idea de **experiencia**, asociada a las de **proyecto** y **programa**, palabras tan nuestras y tan obviamente antipopulares, sugieren la realización de una práctica cuyo control, ritmo e intensidad son establecidos y realizados **por la** agencia y **sobre** el pueblo. El resto, no pasa

de ser un pequeño teatro cuya comedia ya es muy conocida. En base a supuestos de interés estratégico de la agencia, se crea (en el intervalo entre la mala fe y la conciencia ingenua de agentes) la escenificación de una experiencia donde la **participación popular** es, al mismo tiempo, la palabra clave y la irrealización evidente.

En este aspecto, un examen objetivo de incontables momentos de "trabajo popular" demostraría que, por lo menos en algunos largos períodos de varios países, el trabajo popular de la Iglesia católica lleva ventaja sobre el de las agencias civiles, de estado o de patrocinio internacional (éstas, las más discutibles en mi opinión). Los proyectos "de iglesia" son financieramente más pobres, razón por la que necesitan ser pedagógicamente más creativos; son políticamente menos radicales (y por la misma razón algunos son radicalmente inconsecuentes) y, por tanto, pueden ser amplia y diferencialmente más participados; son menos perseguidos por la desesperación de las metas a cumplir (esa ilusión que nos atormenta) y los informes a realizar (esa mentira que nos alimenta); por eso pueden viajar largos años al compás de un ritmo de relaciones, prácticas y vivencias que indios, campesinos y otros subcalificados en el mundo del capital entienden y viven con más facilidad, con más autenticidad, porque es su propia manera de ser.

Por otro lado, en buena medida la razón de ser de innumerables agencias y sus proyectos y programas, la ver-

dad (nunca confesada, porque sería destruir la ilusión de su sentido) está menos en lo que realizan "junto al pueblo" y está mucho más en lo que consiguen convencer que hacen, unas a las otras, unas dependientes de las otras (cómo es de importante que la UNESCO, los canadienses y los holandeses crean en nosotros), unas contra otras. Escribí algunos artículos tan francos como antipáticos confesando mis dudas y asombros con relación a esta cuestión. No porque no crea en lo que pretendemos realizar en el Brasil y en el continente, sino porque creo importante librar de sus trampas a nuestras creencias.

Con excepción de las cuestiones propiamente éticas (es necesario recuperar el valor de esta palabra en la raíz de nuestros actos), existen condiciones pedagógicas (relacionadas a la producción, distribución y fruición del saber), políticas y estructurales que provocan la casi imposibilidad de reducir la desigualdad de poder y saber en los actos de mediación. Tener clara conciencia de su dimensión y, en cada caso, criticar la práctica y en todo momento buscar los medios de transformar desigualdades reductibles en diferencias inevitables, tal sería un buen punto de partida. Diferencias que ya no son más, como las desigualdades de poder y saber, el producto de una repartición social injusta de bienes materiales y simbólicos, sino, por el contrario, la propia realización de la justicia y de la libertad como forma cultural.

*CH.: Tú planteaste en otro momento (2) que "el proceso de producción del saber popular aún no ha sido construido... las formas en que las ideas y el saber que conforman la ideología del pueblo son aprehendidas, construidas y reproducidas cotidianamente". Derivas, además, una consecuencia fuerte: "el desconocimiento no asumido de la realidad del 'otro' autoriza a percibirlo 'como yo quiero' y actuar sobre él, transformándolo según la imagen y el horizonte que a priori mi conciencia eligió para él". Concordando con esa afirmación, nos asalta una duda respecto a cómo ir superando hoy, en la práctica, esa ignorancia y sobre todo no quedarnos inmovilizados como mediadores no manipuladores.*

CRB: Aquí cabe considerar, una vez más, la doble cuestión del **conocimiento del otro**, como base de una **práctica** intencionalmente transformadora junto/con aquel "otro", y **sobre** aquello que un conocimiento previo y, luego, dialécticamente integrado en la propia práctica, pretende haber descifrado y continuar descifrando. Esta integración entre un saber efectivamente descifrador de condiciones sociales de vida, de determinantes estructurales de tales condiciones, de resultantes culturales y "de conciencia" de tales condiciones sobre diferentes categorías de sujetos populares, es lo que afirmamos pretender cuando hablamos, por ejemplo, de realización de investigaciones al interior de programas de educación popular, de comunicación popular o de desarrollo rural integrado.

Creo que en la práctica, tal conocimiento efectivamente descifrador no siempre se realiza. Si tienen fundamento algunas críticas de teóricos y practicantes de la **investigación participativa** a las deformaciones del saber y de las utilidades sociales del saber realizados por una supuesta "investigación tradicional", basándose en supuestos o reales marginamientos sobre lo que se conoce respecto de la "realidad" a través de la Universidad, por ejemplo, creo que el retorno de la crítica es también, por lo menos en parte, verdadero. Y lo que aquí nos interesa es el retorno de la crítica.

En algunos artículos he insistido ("Saber de Clase y Educación Popular", en *O Ardil da Ordem*; "La Participación



*Trabajando con campesinos en un "mutirão": sistema de trabajo colectivo voluntario entre campesinos del Brasil.*

de la Investigación en los Trabajos de Educación Popular”, en **Saber e Enseñar**; “El Sentido del Saber”, en **A Educação como Cultura**) en la idea de que a más de no resolver los problemas y las contradicciones de la “investigación académica”, la investigación usual ejercida por agencias militantes o no de mediación, se involucra con otros problemas. Uno de ellos es la ilusión de una objetividad del conocimiento determinada **a priori** por la simple buena intención del compromiso político con las clases populares. . . “¡Dios mío!, de buenas intenciones está lleno el infierno” decía mi padre cuando le contaba algunos de mis sueños de estudiante. Es justamente la intención del **compromiso** y el deseo mal realizado (porque en la práctica pocas cosas en el mundo son más difíciles que su realización), de hacer **participante** a la tarea de producir el saber, lo que ha originado muchos engaños. Uno de ellos es el de reducir la complejidad y la diferenciación extremadamente dinámicas y difíciles de la “realidad social” a la propia lógica de metas y acciones transformadoras de un programa de mediación. Durante años, por ejemplo, todos nosotros creíamos en escalas simples de calificación de la “conciencia del oprimido” (de la “ingenua” a la “crítica”). Creábamos aquí y allí tipologías cuya función es la de hacer pragmáticamente simple una complejidad de relaciones sociales y simbólicas que la investigación desconoce después, como conocimiento, porque antes ya las ocultó como presupuesto teórico. Es más que evidente que no se puede sugerir a personas involucradas en una difícil práctica de educación radiofónica, por ejemplo, que se dediquen a realizar una investigación, con la demora y los costos que representan para un equipo académico de científicos sociales. Pero, por otro lado, no está de más exigir que por lo menos el producto útil de tal conocimiento “académico” sea incorporado al ámbito de la práctica del compromiso y que las dimensiones más complejas de aquello sobre lo que se actúa, sean al menos consideradas como existentes.

Con alguna frecuencia no denunciado el proceso de catequización del análisis marxista en las prácticas de educación popular. Arma poderosa del ejercicio del conocimiento, el marxismo se vuelve en su propia contra cuando se lo reduce a un pequeño catecismo de fórmulas que, del mismo modo, son

aplicadas a las más diferentes situaciones o coyunturas, para decir respecto de todas ellas las mismas cosas, donde solamente algunos números y otros indicadores de la “realidad social” son ligeramente diferentes.

El aspecto más crítico de todo esto se refiere a la parte final de tu pregunta.

---

---

*“¿Agricultores?  
Habemos muchos. . .  
Lo que necesitamos es  
un profesor. . . uno que sea  
también un compañero”.*

---

---

Claro, de un lado existe una cuestión de deficiencia de nuestra capacidad de crear medios dinámicos, no académicamente complicados y herméticos y, finalmente, eficientes en descifrar las “realidades sociales”. Esta sería cuestión entre la epistemología, la teoría y la metodología de las investigaciones de campo en la práctica del agente de mediación. Pero existe una cuestión de sociología del conocimiento que insistentemente lanzamos sobre los otros investigadores (los “académicos”, los “alienados”, los “al servicio del capital”, “los teóricos de mierda”) y nos negamos a considerar a nuestro propio respecto. La subordinación de la lógica y de los contenidos de la investigación a los intereses (bien o mal intencionados) de acción **sobre** una comunidad, una cultura, una fracción de clase y así en adelante, hace que, muchas veces, “comunidad”, “cultura” y “clase” se conviertan en categorías sociales pre-establecidas en forma fetichista (separadas de la totalidad compleja de relaciones que las explica y reducidas a un modelo de conocimiento cuya falsa universalidad impide el análisis crítico de su particularidad, condición de producción científica de un conocimiento verdadero sobre el propio universal). Por otro lado, “esta comunidad”, “su cultura” y las condiciones de vida de “su clase popular”, o el nombre que tenga, son conocidos a través y dentro de los límites preestablecidos de aquello que se quiere explicar (más que descifrar) para **actuar sobre**, en forma previamente determinada (por las intenciones del

“movimiento” o según los intereses de la “agencia de desarrollo”) y donde una “buena investigación” no produce casi nunca los conocimientos “de la realidad”, capaces de transformar de hecho la lógica de la acción **sobre** ella, sino que apenas legitima, con la fuerza de una ciencia “comprometida”, una forma de acción ya preestablecida.

En síntesis, culturas, comunidades o sujetos populares no tienen “grados” y no están en “pasantías” en que mecánicamente fueron metidos por fuerzas sociales que desconocen y sobre las cuales es necesario actuar para transformar, desarrollar, etc. Diferentes son las formas como actúa la trama de tales “condiciones” y, de cultura a cultura (dentro de una misma relación geográfica), la trama de las relaciones sociales y simbólicas intra y extra grupales exhiben diferencias y complejidades que, conocidas tal como son, amenazan la lógica a menudo simplista del **programa**. Por esta razón, es mejor desconocerlas. Lo que nuestros enemigos no hacen o hacen menos que nosotros, por mala conciencia, nosotros hacemos muchas veces, por buena intención.

*CH.: Ahora, respecto a la genéricamente denominada “Educación Popular”: tú has hecho distinciones tanto al interior de ella como respecto a otras modalidades educativas realizadas con o para sectores populares. ¿Cuál es tu posición actual, es decir, cómo han ido madurando o cristalizando tus ideas al calor de las experiencias vividas?”.*

CRB: No puedo afirmar si maduré mis ideas respecto de la Educación Popular, o si sólo aprendí a lidiar tranquilamente con el enmarañado de mis propias indefiniciones. ¿Qué se puede hablar de una modalidad político-ideológica de práctica social, que pretende realizarse **como y a través de** la educación, cuya mejor experiencia colectiva quizá venga de Cuba, donde la teoría pedagógica es pésima (¿quién apela a ella?, ¿quién la cita en sus estudios?, ¿quién la discute entre nosotros?) y cuya mejor teoría quizá venga de Chile, donde la práctica es difícil?

A lo largo de estos años, lo que tuve que decir sobre la Educación y Educación Popular está disperso en los escritos que cometí, de **Educación Popular y Proceso de Concientización** (Buenos Aires, 1974) hasta **A Educa-**

**ção como Cultura** (São Paulo, 1985). En una entrevista suelta y oscilante entre el rigor y el devaneo, me gustaría explorar otros rumbos.

Dentro y fuera de las sociedades capitalistas o socialistas; dentro y fuera de sociedades desiguales o igualitarias, tan viejas como las primeras escuelas y los primeros educadores, la educación está siempre en lucha contra sí misma. Es verdad que existen tramas de determinantes diversos que explican y califican el proceso de tal lucha en cada momento de cada cultura. Veamos, por ejemplo, el caso de Grecia en el siglo IV AC, el del Brasil en 1961 y ahora. Pero lo que importa es tomar en cuenta que, en cualquier tipo de sociedad, tal proceso -histórico más que sólo coyuntural- forma parte del propio flujo de la cultura y de la transformación cultural, como proceso de oposición entre modalidades consagradas, legítimas e institucionalmente estructuradas de práctica pedagógica, y modalidades emergentes, profanadoras (en el buen sentido de la palabra), críticas e innovadoras de educación.

Nada más conservador que pretender que una modalidad de educación revolucionaria, convertida en un sistema nacional de educación popular, substituirá, en una sociedad liberada y con tendencias a ser igualitaria, un sistema opresor antecedente de trabajo pedagógico, y realizará, a partir de entonces, la **justicia del saber**. Convertida en modelo oficial y sistema legítimo, ella suscitará su crítica y engen-



drará la necesidad de su propia transformación. Una de las formas de hacerlo es a través de la evolución **legítima** de sus ideas y prácticas. Las reformas educacionales constituyen ejemplos de este camino. Otra es a través de la producción de modalidades emergentes, contestatarias, proclamadas por el poder como ilegítimas y, dentro y fuera del solo ámbito de la propia educación, creadoras de nuevos contenidos y de nuevas prácticas, con tendencias a la realización de nuevas transformaciones.

**Educación Popular** fue el nombre que tomó entre nosotros, en el continente, una modalidad emergente de educación. En el Brasil, fue el resultado de un momento de la historia de la intelectualidad nacional (el pueblo tuvo muy poco que ver con este asunto) en que los espacios sociales consagrados de la práctica pedagógica fueron invadidos por otros tipos de profesionales, que trajeron a la educación otras ideas y otras ideologías: científicos sociales actualizadores del marxismo entre nosotros, sacerdotes y legos católicos revisores de la doctrina social de la Iglesia (una poderosa influencia francesa en ambos casos), estudiantes universitarios y, principalmente, artistas. Al comienzo, más que ahora, una **educación liberadora** fue la dimensión pedagógica de una experiencia renovadora de "Cultura Popular", fruto mucho más de un deseo colectivo de práctica, que de alguna teoría consistente de acción. Pienso que la Educación Popular continúa siendo esto y lamento mucho de que, después de 25 años, después de tantas y tantas experiencias, todavía no consigamos crear entre nosotros un lenguaje y una teoría que puedan decir, con la misma fuerza innovadora y profética de entonces, las mismas cosas que Paulo Freire y otros compañeros brasileños comenzaron a decir -para su tiempo- en 1961.

No hay que olvidar que mucho antes, alrededor de 1920 en Brasil, en Chile y en Argentina, por lo menos, obreros e intelectuales anarquistas ya proclamaban y ya profesaban una **educación libertaria**. No hay que olvidar tampoco que durante muchos años nosotros mismos no utilizábamos el nombre **educación popular**. Lo que vale considerar es que, de entonces en adelante, de diferentes maneras, un campo de trabajo pedagógico rutinario y consagrado como una estructura de

---

---

*Quiero que un día  
los campesinos aprendan  
a escuchar y a amar a  
Beethoven, tanto como yo.*

---

---

educación que, con pocas variaciones, dominaba todo el continente, fue invadido por personas, prácticas e ideas emergentes que, no por primera ocasión, sino tal vez entonces con mejores armas, revirtieron el significado político del trabajo del educador y subordinaron el sentido de su quehacer a un proyecto de transformación de la historia, por medio de la participación popular. Un proyecto como hasta entonces no había sido posible pensar, ni en el contexto de cada uno de nuestros países ni en el de todo el continente.

No creo que la Educación Popular sea "otra educación", donde finalmente se encuentre la clave de la justicia en la producción y distribución del saber. Nada más reprochable también que fetichizarla. Al contrario, en el flujo del proceso de la cultura, ella es el nombre que históricamente toma **ahora** la intención política del proceso, y la realización poética del deseo de volvernos más concretamente humanos y más humanamente hermoso el trabajo social de crear la justicia a través del saber. Un día llegaremos a viejos. Vendrán otras personas, enfrentarán otros desafíos. Descubrirán otras teorías y crearán otros nombres. "Educación Popular" podrá ser entonces objeto de tesis, respecto de la Historia de la Educación en América Latina (ya han escrito cinco sobre el Movimiento de Educación de Base, donde comencé a balbucear esas palabras). Que vengan y nos substituyan. No importa que pasemos. Importa que no se rompa el hilo de significados que nos relaciona a ellos y a los que vinieron antes de nosotros. "Educación Libertaria"... "Educación Popular"... ¿Qué nombre tendrá el próximo deseo, cuando sea transformado en proyecto?

*CH.: "Nada es propiamente 'educacional' en la educación", has dicho (3). Nos interesa que pudieras destacar lo específicamente "educacional" en la educación popular.*

CRB: Que yo sea sintético y objetivo por lo menos una vez. Y ya que no consigo serlo por mi cuenta, recurro a Gramsci: "el arte educativo es bueno en cuanto arte y no en cuanto educativo" (por favor, que alguien descubra dónde escribió este pensamiento, porque yo ya no lo recuerdo).

CH.: "Pesquisar-participar"... "Participar-pesquisar"... Tanto se ha manoseado el término participación que también se ha desfigurado y deformado la noción de investigación participativa: fórmula mágica para el discurso immaculado, coartada para la buena conciencia ideológica o el simplismo metodológico, resolución mítica de contradicciones reales... Volvamos a los orígenes: ¿Qué es, qué pretende ser la investigación participativa?

CRB: Cuando me preguntan qué es, en último análisis, una investigación participativa, en general respondo que no sé, a pesar de haber participado en algunas. Si insisten en preguntarme, acostumbro a responder invirtiendo las relaciones creadas en torno de la propia idea de participar. Esta investigación no se realiza porque algunas personas "del pueblo", a veces obligadas sutilmente, participan de una experiencia local de producción de conocimiento científico, principalmente a través de un "análisis de la realidad". Tampoco se realiza solamente porque un grupo de intelectuales procura vestir de "lenguaje popular" a un tipo cualquiera de conocimiento hasta entonces en estado de "lenguaje erudito" (que curiosamente algunos asocian siempre a la idea de "dominante", lo que condenaría a los infiernos a El Capital de Marx, a los poemas de César Vallejo y a la "Cantata No. 147" de Bach). Una investigación es participativa cuando concreta un momento de presencia y participación de un modo del saber científico en el interior de una práctica o de una configuración de prácticas culturales y/o políticas populares. No es porque "el pueblo" es convocado a participar de una investigación que se "populariza" para ser "de él" y accesible a él, que la investigación se vuelve participante, aunque en muchos casos esa pueda ser también su condición. No son personas "del pueblo" que participan de la investigación, sino ésta (aunque no tenga concretamente tales personas presentes) quien debe participar orgánicamente (finalmente utilicé esta palabra) de un

trabajo popular, a través de una práctica científica comprometida como el trabajo de un agente mediador que, ni siquiera por esto, deja de ser científico (de preferencia, competente). El saber que ahí se construye sirve a una causa popular. Sirve en un momento de realización de su proyecto. Sirve también -y esta es su dimensión más difícil- a la lenta y progresiva construcción de un saber de clase, cuyo poder para descifrar la vida social necesita ser continuamente aumentado e integrado.



Forzar una identidad de lenguajes, de estilos, de modos de saber y de poderes de reproducción del conocimiento científico, para que el pueblo tome posesión de la teoría con que la ciencia piensa su propia práctica, me parece que es crear una peligrosa ilusión. Milenios de opresión y desigualdad no se apagan a través de actos políticos del momento.

Pretender tornar legítimo solamente el "saber que el pueblo tiene" y transformarlo en base a todo el conocimiento que él mismo debe reconstruir a partir de su propia práctica, es todo lo que los enemigos de los campesinos, indígenas y obreros deben desear que hagamos. Porque de esa forma ellos se armarán más y más del saber, de la ciencia y del poder de la ciencia con que fortalecerán las bases sociales y simbólicas de su poder opresor, mientras el agente finge que produce con el pueblo un saber que no realiza más que ser el espejo de su propia subalternidad. No existe un lenguaje popular condenado a ser así para siempre. Existen lenguajes sociales de opresión y de liberación (palabras que es necesario usar con cuidado) y buena parte

de nuestra tarea es crear junto con el pueblo la gramática de la liberación.

Crear, partiendo del reconocimiento de la diferencia que existe entre la condición de nuestro poder y nuestro saber y los de él. Partiendo también de la seguridad de que nuestra misión no es la de reducir el poder de la ciencia o la educación a los límites de su condición subalterna, sino trabajar incansablemente para que el pueblo conquiste la plenitud de una y de otra. Esto puede significar la creación de la

nueva cultura de la que habla Gramsci.

Me gustan mucho las canciones de los campesinos de la región Centro-Sur de mi país. No sé cuantos días y horas pasé documentándolas, oyéndolas simplemente o descifrando su estructura. Me gusta también Beethoven (cuya Sonata en Do Mayor, Opus 35, estoy escuchando ahora, mientras escribo estas líneas). No quiero mitificar la música de los campesinos de mi tierra, ni enseñarles a no amar a Beethoven, solamente porque fue genialmente burgués y a veces era pagado por los nobles de su tiempo. Quiero que los campesinos del continente aprendan un día a escuchar y a amar a Beethoven, tanto como yo. Por eso, cuando lucho por medio de la educación popular, es para que, aprendiendo a leer y a escribir y, al mismo tiempo, "concientizándose", reconquisten el poder social de ser también los señores de los medios y de los momentos a través de los cuales es posible escuchar y amar a Beethoven (que investigó y compuso inspirándose en las danzas campesinas de su país). Mientras más libres seamos políticamente, entonces seremos todos más humanos.



CH.: *Nos parece asimismo que la investigación participativa ya ha acumulado bastantes tiempos, procesos, productos y resultados (e incluso hasta 'luminarias') como para que se haga necesario no ya reiterar su apología, sino un examen más franco y crítico de sus premisas y de sus prácticas. Tú mismo señala esa necesidad "de crítica científica y de crítica política de las diversas propuestas de la IP" (4). ¿Podrías adelantar aquí algún esbozo de crítica?*

CRB: Como toda propuesta emergente, producto de la instauración de nuevos paradigmas, las diferentes vertientes de la **investigación participativa** hicieron críticas entre ponderadas y radicales a las modalidades antecedentes del trabajo científico, principalmente cuando éste fue realizado en áreas próximas a las suyas. Por algún tiempo olvidaron de hacer la crítica a su propia novedad. Creo que la mayor dificultad en todo esto radica en la manera militantemente provocadora y superficialmente crítica con que ella pretendió instaurar sus teorías y sus prácticas entre nosotros. En las propuestas más radicales, un modelo de investigación en último análisis parecía poder revisar todo lo que se había hecho antes, ilegitimar, por razones políticas y también epistemológicas, todas las alternativas previas del trabajo científico y proponer un modelo de trabajo colectivo de producción de saber de clase donde la posibilidad de reversión política del eje de producción del **poder de saber**, resultaba en la posibilidad de una construcción científica de un nuevo **saber de poder**: el de un pueblo armado del conocimiento de

su propia realidad y, más todavía, capaz de conquistar, sea de los olímpos de la academia, sea directamente de las clases dominantes, el instrumental teórico y metodológico de una nueva ciencia, la "ciencia popular", capaz de someter la construcción de teorías sociológicas, económicas, políticas y pedagógicas a proyectos equivalentes de transformación.

Ahora bien, las bases intencionales y políticas del origen de la investigación participativa, deben ser correctas y son necesarias, tal como las que hace años originaron entre nosotros las teorías y propuestas de educación y comunicación popular. Sin embargo, sus consecuencias y sus resultados deben ser revisados.

En nombre de "hacer investigación participativa" o de "crear una ciencia popular", estamos barateando por todas partes el valor del saber de la ciencia y, en verdad, produciendo mala investigación. En mi país la Universidad rechaza en buena medida las propuestas de investigación participativa, no porque sea "participante", sino porque su práctica revela, en la superficialidad de la investigación, la fragilidad de una ciencia que, para dejar de ser "burguesa", también deja de ser científica. "Hacer con el pueblo" jamás debe significar abdicar de la rigurosa calidad con que las cosas deben ser realizadas. Esto es válido para el arte (mil veces un buen soneto de amor que un pésimo poeta libertario), para la investigación, la ciencia y la educación. Repito lo que afirmé antes, hablando de música de campesinos y de la de Beethoven. No debemos mediocrizar lo que podemos ha-

cer junto con el pueblo y a su servicio para que lo que hacemos pueda ser **del pueblo**.

No creo que la investigación participativa sea un modelo alternativo capaz de instaurar nuevas teorías, nuevas metodologías y nuevos procedimientos, capaz de substituir a la investigación "tradicional". Existen buenas y malas investigaciones, existen investigaciones útiles y menos útiles, existen investigaciones comprometidas con este o aquellos proyectos de construcción de la historia y, de un lado o de otro, pueden ser más o menos **participantes**. Creo que la investigación participativa es la posibilidad de realización de una intención de compromiso del científico con la o con **una causa popular**. Establecida esta premisa y definida la coherencia teórica de su proceso y la consecuencia política de su producto, ella puede realizarse de muchas formas, dentro de muchas teorías. Cuando a comienzos del siglo algunos antropólogos comenzaron a innovar el modo de conocer culturas primitivas y crearon la **investigación participante**, fueron más críticos que nosotros. Sabían que estaban creando el método de una teoría (o de varias), no una nueva ciencia. Por eso hasta ahora es fértil, y marxistas y funcionalistas, cuando son buenos, hacen buen uso de aquella. No se trata ahora de imponer desesperadamente un nuevo

---

---

*Estamos barateando  
el valor del saber  
de la ciencia y,  
en verdad, produciendo  
mala investigación.*

---

---

modelo de investigación, base de la construcción de una nueva ciencia. Se trata de descubrir cómo la participación del científico en el trabajo popular modifica el tenor y el sentido de su ciencia y de su investigación, cualquiera que ellas sean.

Creo que habrán concluido que no profeso tendencias únicas y no creo, menos todavía, en teorías exclusivamente verdaderas, en una sola "ciencia del pueblo" y en un único modelo de investigación. Ahora mismo participo, con compañeros, agentes, profesores rurales y agricultores de 13 mu-

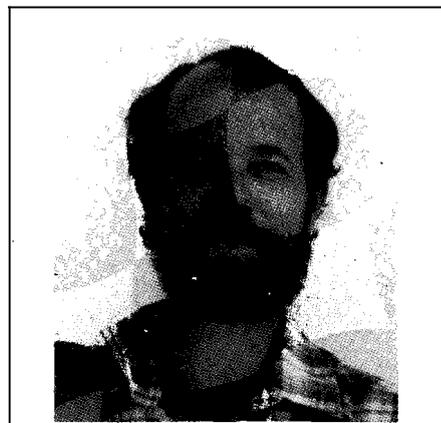
nicipios o cantones de Goiás, de una intensa y demorada investigación participativa. Utilizamos computador y trabajamos con todo rigor. Yo mismo, antropólogo, me someto al uso de un cuestionario y a una cuantificación concreta por demás para mi visión literaria (y no por eso menos rigurosa) de la ciencia. Y este no es un trabajo del momento. Vuelvo al mismo y repito, con los mismos y otros participantes, una investigación que hicimos allí en 1970. La hacemos mejor ahora y conseguimos hacerla más "participante" porque maduramos mucho antes el tenor de nuestras relaciones con los campesinos. Pero al mismo tiempo, en un área también campesina del Estado de São Paulo, realizo una investigación sobre la reproducción del saber entre familias de campesinos. La hago de acuerdo con la buena escuela de la Antropología Social y no veo por qué, en otro contexto, realizarla bajo los mismos moldes de participación que la de Goiás. No sabría decir en cuál de los dos casos realizo un trabajo más consecuente. Son diferentes las teorías de base, la metodología y los encaminamientos. ¿Serán diferentes las inserciones en una misma causa?

CH.: *Hasta ahora parecería que no hemos hablado explícitamente de comunicación popular, aunque es obvio que el tema ha estado presente para el que sabe entender. ¿Agregarías algo más explícito al respecto?*

CRB: ¿Habré hablado acaso de otra cosa? Participo con Lévi-Strauss de la misteriosa idea de que la forma de realización no solamente de la cultura, sino de todas las dimensiones colectivas de la experiencia humana, es la comunicación. Nos comunicamos a través de bienes, personas y mensajes. Y, bien aplicada, una misma lógica de transacciones recorre en forinas diferentes y con contenidos sociales y simbólicos diversos, todo lo que somos y hacemos. Comencé, como dije antes, mi trabajo de educador y de investigador de cultura popular en un movimiento que realizaba su práctica a través de escuelas radiofónicas. Tanto allí como ahora creo que: "educación", "salud", "desarrollo", "pastoral" e "investigación" popular son los nombres sectoriales que profesional y militantemente damos a las diferencias de una misma práctica que se realiza **como** y **a través** de la comunicación.

#### NOTAS A LAS PREGUNTAS

- 1.- "A participação da pesquisa no trabalho popular", en C. Rodrigues Brandão (org.) *Repensando a Pesquisa Participante*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984, p. 252.
- 2.- "Estructuras Sociales de Reproducción del Saber Popular" en Marcela Gajardo (ed.) *Teoría y Práctica de la Educación Popular*. Ottawa: IDRC Manuscript Reports, MR81s, 1983, pp. 141 y 143.
- 3.- "Da educação fundamental ao fundamental da educação" en *Cadernos do CENDES*, 1:1. São Paulo: Cortez Editora, p. 7.
- 4.- "Participar pesquisar" en *Repensando...*, op. cit., p. 14.



**CARLOS RODRIGUES BRANDÃO** trabaja actualmente en la Universidad Estadual de Campinas, UNICAMP. Es Coordinador del Programa de Post-grado en Antropología Social. Autor, compilador o colaborador de más de una treintena de libros sobre educación y educación popular, antropología, investigación participativa; también escribe poesía.

Dirección: Rua Sampaio Ferraz 392, Cambiú, CEP 13100, Campinas, São Paulo, Brasil.

