Orlando Fals Borda
Carlos Rodrigues Brandão

# INVESTIGACION PARTICIPATIVA

Comentario: Ricardo Cetrulo

Instituto del Hombre
Ediciones de la Banda Oriental

En noviembre de 1985 se realizó en Buenos Aires la Asamblea Mundial de Educación de Adultos, organizada por el Consejo Internacional de Educación de Adultos (ICAE) y el Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL).

En el Taller de Investigación Participativa, los aportes del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda y del antropólogo brasileño, Carlos Rodrigues Brandão, revelaron divergencias significativas en lo que se refiere a la función del científico social y su saber, con respecto a los sectores populares y su saber, y al tipo de conocimiento que se produce en la relación entre ambos.

RODRIGUES BRANDAO: INVESTIGACION PARTICIPATIVA

001.4
FAL

001.42
FALi

Orlando Fals Borda
Carlos Rodrigues Brandao

# INVESTIGACION PARTICIPATIVA

ımentario: Ricardo Cetrulo

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES
BIBLIOTECA
Rodó 1866 - Montevideo - R.O.U.
- 6096 -

001.42 FALi
Investigación participati...
Fals Borda, Orlando
FCS/006096

Instituto del Hombre
Ediciones de la Banda Oriental

PRIMERA EDICION:
Octubre de 1986

SEGUNDA EDICION:
Octubre de 1987

TERCERA EDICION:
Diciembre de 1991

©
INSTITUTO DEL HOMBRE
Canelones 1204 - Tel. 98.60.29 - Montevideo

EDICIONES DE LA BANDA ORIENTAL SRL.
Gaboto 1582 - Tel. 48.32.06
11.200 - Montevideo
Queda hecho el depósito que marca la ley
Impreso en el Uruguay - 1991

ISBO Fecha Factura 4/11/92 U$ 8.00

# PRESENTACION

En noviembre de 1985 se realizó en Buenos Aires la Asamblea Mundial de Educación de Adultos, organizada por el Consejo Internacional de Educación de Adultos (ICAE) y el Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL).

Una gama amplia de talleres, nucleó a los especialistas en las diversas áreas de la Educación de Adultos. Entre esos talleres, el denominado Investigación Participativa permitió una interesante confrontación de las diferentes corrientes y concepciones sobre la participación de los sectores populares en la investigación y comprensión de su propia realidad como paso necesario para su organización.

En este taller, los aportes del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda y del antropólogo brasileño, Carlos Rodrigues Brandão revelaron divergencias significativas en lo que se refiere a la función del científico social y su saber, con respecto a los sectores populares y su saber, y al tipo de conocimiento que se produce en la relación entre ambos.

En este contexto, un grupo de instituciones uruguayas de promoción, presentes en la Asamblea Mundial, solicitaron a Fals Borda y a Brandão un encuentro, para tratar con cada uno de ellos por separado, sobre esos problemas.

La presente publicación recoge los contenidos de esos encuentros, manteniendo el diálogo entre los participantes y los conferencistas. Los textos, transcriptos de las grabaciones fueron revisados y autorizados por los autores. El comentario final de Ricardo Cetrulo es, simplemente, una reacción, de las muchas que podría suscitar el debate en torno a la Investigación Participativa.

Agradecemos a Carlos Rodrigues Brandão y a Orlando Fals Borda no sólo la gentileza en acceder a la solicitud del encuentro, sino también en propiciar esta publicación que acerca al público uruguayo esta problemática fundamental para quienes se preocupan por la situación inhumana de grandes mayorías de nuestros conciudadanos.

# I

## Encuentro de instituciones uruguayas con Orlando Fals Borda

Instituciones presentes: CIDC, EMAUS, GRECMU, NOTAS, Foro Juvenil, CLAEH, CIPFE, Instituto del Hombre.

*Presentación de R. Cetrulo*

Quisiera situar el sentido de esta reunión que Orlando Fals Borda ha tenido la gentileza de aceptar. Nosotros en el Instituto hicimos recientemente un Seminario interno tomando como base un trabajo suyo: "Por la praxis, cómo investigar la realidad para transformarla". Se trata de un análisis crítico de una práctica realizada en Colombia. Más que su actualidad (el trabajo fue escrito en 1977) nos interesó el tipo de problemas que plantea, particularmente en la confrontación de los objetivos con los obstáculos que se encontraron para su realización.

Me voy a limitar a señalar los puntos que nos parecieron más interesantes.

En primer lugar, en la primera parte del artículo, se analiza el itinerario personal de Orlando y su equipo en la reformulación de lo que ellos llaman —siguiendo la terminología de Kuhn en "La estructura de las revoluciones científicas"— el "paradigma vigente", en la búsqueda de un "paradigma alternativo". Es interesante ver el camino de un científico social formado en las ciencias sociales norteamericanas, y que constata que con ese equipamiento científico —teórico, epistemológico, metodológico—, no se puede colaborar en la transformación de la sociedad, simplemente porque la transformación no forma parte del cuadro de referencia de ese tipo de ciencias sociales. Pero una vez reformulado el "paradigma" aparece el problema

de la relación del nuevo cuadro de referencia teórico con la realidad: ¿cómo servir para la transformación desde esa formulación alternativa? La opción que hizo el equipo fue insertarse en los movimientos populares existentes, sin identificarse con partidos y sindicatos pero actuando a través de ellos, según creo haber entendido.

Surge entonces el problema de la relación del saber del intelectual —aún ese saber reformulado a través, particularmente del reencuentro con el materialismo histórico— con el saber popular. Esta sería una primera área de interés para nosotros: la dificultad de aproximar esos dos saberes. El artículo es muy honesto en mencionar todos los obstáculos encontrados. El más importante de ellos es, sin duda, la tendencia del intelectual a proyectar *su* saber sobre la realidad, a querer encontrar en ella lo que él ya sabe desde una formulación teórica. ¿Qué es el saber popular en relación con el saber intelectual? ¿Cómo se lo asume? ¿Cómo se realiza la producción de un nuevo conocimiento a través de la confrontación de esos dos saberes? En definitiva creo que no es errado pensar que lo que está en juego es la función del intelectual —en sentido amplio— con respecto a los sectores populares en orden a colaborar en la organización popular. Esta sería una primera área de problemas.

Una segunda área se refiere a las dificultades que tuvo el equipo en la relación con los partidos y con los movimientos organizados, particularmente con el dogmatismo de los primeros.

Orlando usa una expresión muy gráfica: canibalismo, para expresar ese tipo de conflictos entre gente que supuestamente comparte los mismos objetivos.

Un tercer punto que nos pareció muy importante es el referente a las masas no movilizadas. Por ejemplo, cuando ustedes mencionan que los campesinos estaban en un nivel de conciencia que no era el esperado por ustedes, dejan planteado un interrogante serio.

Insertarse en sectores movilizados es una cosa, pero enfrentarse con una masa mayoritariamente no movilizada obliga a plantearse problemas pedagógico-políticos específicos.

Estas serían las grandes áreas de preguntas que ustedes se formulaban en aquella época. Nuestro interés aquí hoy sería saber qué camino hicieron desde entonces, cómo enfrentaron esos problemas, cómo fueron elaborando ese intercambio del saber en la producción de un nuevo conocimiento, en relación con los partidos existentes (y con otras instituciones) y en orden a colaborar en la movilización y organización popular.

Yo les pido disculpas a los compañeros de las demás instituciones por haber traído aquí un tema específico para tratar, pero pienso que corresponde a interrogantes que surgen de todas las prácticas. De todos modos, al término de la exposición de Orlando quedará un tiempo para formular otras preguntas sobre temas que no hayan sido tratados aquí.

[Sigue la presentación de los participantes]

*Orlando Fals Borda:*

—Lo que ustedes me piden es un recuento de toda la aventura intelectual que hemos experimentado en Colombia un grupo cuyos integrantes, como tú lo has dicho, nos sentíamos bastante insatisfechos con lo que veníamos haciendo tanto en la universidad como en otras instituciones.

No crean ustedes que se han resuelto, desde el 77 para acá, los problemas que se han señalado en esa lista. Siguen siendo retos para todos nosotros. Pero quizá lo interesante de este esfuerzo reside precisamente en la naturaleza de esa búsqueda que nunca termina. Si terminara, no sería tan interesante, sería una especie de buscar un producto cuadrado, terminado, perfecto, inhumano. Yo creo mejor que estas preocupaciones se constituyan siempre en una especie de proyecto abierto hacia un futuro que debe ser plasmado, que debe ser trabajado, pulido, pero que nunca será perfecto.

En lo que se refiere a los problemas concretos, diré sencillamente lo que yo sentí en el trabajo con los campesinos colombianos. No sé si esto tiene suficiente pertinencia para el Uru-

guay, para el sur de Brasil, para Argentina o para Chile. En todo caso, me perdonarán si las generalizaciones que haga las encuentran fuera de contexto, porque es obvio que cada país, cada región tiene sus características, sus propias formas de entender la realidad y sus maneras de transformarla. Yo no puedo presentarme ante ustedes diciéndoles: existe una sola fórmula para hacer este tipo de trabajo.

## 1. *Antecedentes y gestación de la investigación participante*

La experiencia de los años 70 no nace en el vacío, sino que está inserta en un proceso histórico concreto, y esto condiciona toda la interpretación.

Esas dos décadas del 60-70 han sido, en mi opinión, momentos estelares de nuestra historia latinoamericana. Por un lado, la efervescencia popular en varios países, en búsqueda de una transformación, culmina inesperadamente en la revolución cubana y, a través de ese reto político,repercute en el mundo intelectual. En él nos encontramos algunos de los colegas que en ese momento nos sentíamos hermanados por esa búsqueda común. De ellos ha dependido el desarrollo de la metodología que hoy se llama Investigación-Acción-Participativa.

El primer grupo de esos compañeros intelectuales trabajaban en la CEPAL de aquella época, ese dúo brasileño de Cardoso y Faletto, conectados con Celso Furtado y otros,que formularon la "Teoría de la dependencia" con expresiones en varios países. Con esa teoría se inicia una tendencia muy saludable en América Latina, porque fue como un primer grito de independencia intelectual latinoamericana, frente al colonialismo tradicional que ha caracterizado a nuestras élites, especialmente a las academias, que siempre apelaron a la autoridad traducida del alemán, del inglés, del francés o del italiano. Pero he aquí que aparecen Cardoso y compañía haciendo una interpretación independiente de la problemática latinoamericana, una interpretación enraizada ya en nuestra realidad. A partir de ese momento ya no se necesitan citas descocadas y genuflexivas para justificar el enraizamiento con la tradición intelectual occidental.

Ese "grito de independencia" fue para muchos de nosotros una campanada de alerta: por ahí hay que ir. Y la campanada sonó también en el primer mundo porque el reto se sintió también en él, y el resultado fue la transposición de la Teoría de la dependencia en libros como el de Wallerstein sobre el "sistema mundial". Desgraciadamente cuando los libros de éste llegaron a nuestro continente se los recibió como el descubrimiento de una nueva teoría económica mundial, olvidando los trabajos de Cardoso y también de los africanos y de los hindúes convergentes. Y no faltaron "colonos intelectuales" que comenzaron a referirse a esa nueva teoría y no a los autores de la Teoría de la dependencia.

Pero esa genuflexión ya no podía seguir. En realidad, el "grito de independencia" se vio reforzado por un nuevo tipo de marxismo en reacción contra el colonialismo intelectual que también ha existido en la izquierda. Quiero decir que a nosotros nos han enseñado un marxismo dogmático, basado en lo que dijeron los maestros. Hemos citado a Lenin, Marx, etc. como si fueran citas de la Biblia, pensando que de ese modo hacíamos avanzar las causas por las cuales luchábamos. Pero el dogmatismo ha sido un de los lastres que nos han impedido interpretar y transformar nuestra realidad. Hemos olvidado que Marx, Lenin, Mao, etc. se entienden y se aprecian en sus propios contextos, en los momentos históricos en que ellos vivieron. No podemos pretender que esa misma experiencia que vivieron, pueda reproducirse acá, no podemos repetir exactamente la toma del Palacio de Invierno en cada uno de nuestros países.

Ahora bien, descubriendo que el dogma es enemigo de la ciencia, los re-pensadores del marxismo en América Latina retaron al marxismo dogmático de Europa. Entre ellos, quiero destacar la interpretación teórica del concepto de "explotación" que hizo Pablo González Casanova en su libro "Sociología de la explotación". Este autor logró aclarar desde el punto de vista nuestro, el concepto central de explotación que Marx, por razones históricas, no logró elaborar suficientemente y menos, hacerlo aplicable a la realidad latinoamericana, que por otra parte, él comprendió poco.

Hay otras expresiones de este nuevo marxismo crítico en América Latina: los trabajos de Cuevas en el Ecuador, de Torres Rivas en Centro América; otros trabajos en Chile, Argentina, Uruguay. Lo común de ellos ha sido constituir una corriente crítica del marxismo, que no lo toma como venido del cielo.

Otra corriente que nos alimentó mucho en esa época presenta ya un aspecto teórico-práctico. Me refiero a una contrateoría de la subversión cuyo apotegma, por decirlo así, fue Camilo Torres. El no escribió una teoría de la subversión. Lo importante en este caso fue su ejemplo, la práctica que él hizo de esta contra-teoría. Porque subversión, hasta ese momento, tal como nos lo habían enseñado, era algo inmoral, algo inaceptable por el sistema establecido. Pero Camilo, con su vida y con su ejemplo, ilustró el otro lado de la medalla y nos hizo repensar los orígenes de este concepto. ¿De dónde viene la idea de subversión? ¿Por qué se la ve como inmoral? En efecto, la investigación histórica ha mostrado que el origen de esa interpretación acomodaticia de subversión viene de Cicerón, de quien también proviene la palabra que él inventó: "subvertere" (poner abajo lo que está arriba). El la usó para referirse a la rebelión de los trabajadores y esclavos romanos que encabezaba Catilina. La historia ha dictado su veredicto: el subversivo inmoral era Cicerón, el moral era Catilina.

Camilo Torres, con su ejemplo, con su muerte, nos demuestra que a los que se esfuerzan en la lucha por la justicia se los llama subversores. Pero son subversores que marchan en el sentido de la historia, por lo tanto, se justifica su trabajo.

Este fue otro reto a la tradición y a la interpretación sociopolítica del mundo que alimentó nuestra labor en aquel momento.

La cuarta corriente la constituye el trabajo de educación popular con los métodos de Paulo Freire. Ustedes saben más que yo de Paulo Freire, de modo que no me voy a extender en este punto, pero la contribución del maestro Freire en este campo ha sido fundamental, particularmente la de abrir la posibilidad de establecer el diálogo, lo "dialógico". Allí encontramos ese primer reto aclaratorio, de la relación sujeto-objeto que nos viene de Hegel, pero que teníamos que volver a ver con

otra luz. Este es uno de los problemas que han persistido hasta hoy y que se retoman constantemente: la relación de dependencia, sumisión, subordinación, etc. está presente en esa ligazón de sujeto a objeto cuando ocurre entre seres humanos sentipensantes.

Y bien, de la convergencia de esas cuatro corrientes intelectuales desatadas en las décadas del 60 y 70 nace la IAP, Investigación-Acción-Participativa.

## 2. *La Investigación-Acción-Participativa*

En los comienzos nosotros no teníamos conciencia de su posible significación y de todas las implicaciones epistemológicas que contiene y simplemente la llamábamos "intervención o inserción" en el proceso social. Nuestras bases fueron las técnicas antropológicas de la corriente académica clásica: las de la observación participante.

Pero aquí viene el problema, porque el concepto "participante" según los antropólogos de esa escuela, mantenía igual la separación de sus desdobles, y la participación de este tipo era la propia de una persona que ve pero no se quiere "ensuciar", no se quiere involucrar en los procesos que observa.

Entonces, la observación *participante* como técnica, ya empieza a ser retada a través del concepto de participación, porque el de observación no ofrece problema. En efecto, no está en cuestión la necesidad de mantener una objetividad, una seriedad y una rigurosidad en la observación. Tampoco pretendía nadie buscar la "participación" y meterse en la lucha a ciegas, sino por el contrario, mantener los ojos bien abiertos, y con cierta serenidad, esa serenidad que, dirían los clásicos, viene de la actitud científica. Es el concepto de participación el que ofrece el reto. Lo esencial aquí, el "modo de ver" nuevo y en cierta medida ver de nuevo, no se puede entender sin entrar en el campo de las actitudes. Y esto de las actitudes ya empieza a inquietar a los científicos: "eso no es muy serio; eso no es objetivo", dirían en virtud de aquella famosa tesis de la neutralidad valorativa. Sin embargo, los que entramos en esta línea, pensamos que aun aquellos que se inquietaban y arrugaban la

cara, tampoco era neutrales, ni siquiera con nosotros. Les contestamos, entonces, con el concepto de *compromiso.*

El concepto de compromiso, dentro de las ciencias sociales, viene a demostrar que la ciencia no es un fetiche con articulación propia y autónoma del conocimiento, sino que es un producto cultural, que está sujeta a las actitudes, a las creencias, a las supersticiones inclusive, de los científicos, es decir, de aquellos que hacen ciencia.

Una cosa que nos parece tan obvia no lo es para quienes definen el conocimiento científico como "neutral" y equiparan gnoseológicamente las ciencias sociales con las naturales.

Ya con el concepto de compromiso se admite la esencia valorativa en la ciencia y a través de ese descubrimiento y aceptación de esa tesis, se trata de entrar en la dimensión teleológica del conocimiento; no en la dimensión utópica, no en la dimensión puramente práctica o cotidiana, sino teleológica.

El concepto de "telos" (= propósito) implica un compromiso para una transformación, un compromiso en ese contexto de transformar una sociedad inadmisible. En virtud de ese "telos", comenzamos a considerar algunas de las categorías clásicas finalísticas: subordinación, superordinación, finalidad, igualdad y desigualdad, espacio y tiempo, sustancia. Y con estas categorías empezamos a trabajar.

Al principio fuimos demasiado empíricos, muy sujetos a lo inmediato, quizá por reacción natural contra lo que habíamos experimentado en la academia. Nosotros queríamos empezar a "meternos en la salsa", como decíamos entonces, y queríamos descubrir, como lo expresa el texto, "Por la praxis..." qué era eso de la ciencia popular, qué era eso de la ciencia del proletariado. Y cuando lo intentamos, por falta de esta reflexión epistemológica, de esta reflexión teleológica, lo que hicimos fue una reproducción del materialismo histórico a nivel de la gente de base. Creíamos que en esta forma estábamos haciendo la ciencia del proletariado, pero lo que estábamos haciendo de hecho era proyectar nuestros conceptos marxistas a la gente de base. Por tratar de buscar una ciencia del proletariado planteada por los maestros marxistas de Europa, tomamos un camino equivocado. Luego nos dimos cuenta que no era esa

la dimensión que debíamos buscar, que tenía que haber otras posibilidades. En este sentido, fue bueno que no hubiéramos sido expertos marxistas o marxólogos; fue una ventaja, porque de esta manera nos salvamos también de ir por otras vías trilladas que tampoco eran las adecuadas. Por ejemplo, vean lo que nos sucedió con la Escuela de Frankfurt. Después de todos estos años, nos han dicho: "Pero ustedes siguen la línea crítica de Frankfurt". Yo les confieso a ustedes que nosotros no habíamos leído nada de la Escuela de Frankfurt, por la sencilla razón de que esas obras sólo se comenzaron a traducir al inglés y francés (nada en español) hacia fines de la década del 60 y en la del 70. Justamente creo que lo bonito de nuestro esfuerzo fue que no hubo necesidad de apelar a ninguna autoridad de la tradición llamada "académica occidental" para hacer esta aproximación a la realidad propia. Si ahora me refiero a estas dimensiones teleológicas, esto se debe a lecturas posteriores que han servido para reforzar lo que nosotros creemos que hemos descubierto, pero no para decir: según dijo fulano o zutano. Agreguemos a esto que estas teorías finalísticas no son originales de Horkheimer, sino que vienen de Aristóteles y Platón, los grandes padres de toda la tradición científica cultural occidental.

Yo hubiera preferido citar a nuestros propios pensadores americanos, contemporáneos de Aristóteles, pero los conquistadores españoles y portugueses desgraciadamente los aniquilaron y de aquéllos sólo quedan unos cuantos códigos. Esta es precisamente una de las tareas que tenemos: recuperar nuestra historia y volver a reconocer toda la sabiduría que nos viene de aquellos tiempos y de aquellas culturas indígenas que pueden ser tanto o más respetables que la aristotélica. Todo un mundo, todo un universo destruido por los representantes de la civilización occidental y cristiana, un universo que ahora estaría permitiéndonos reconstruir nuestro mundo con otro tipo de ímpetu. Esto es parte de nuestra aventura intelectual y por otra parte, no podemos negar que hay cierta relación, cierto intercambio universal a esos niveles.

### *3. Algunos aspectos epistemológicos*

Hasta aquí, he tratado más de una defensa de lo que se ha hecho en la IAP que de una explicación de "cómo" se practica.

Algunos dicen que estas realizaciones tan independientes de la tradición occidental cultural, indican que se está conformando un nuevo paradigma en las ciencias sociales. Yo, por muchos años me he resistido a creer eso. En el fondo, no es un problema importante para las bases populares sino para los que hacen las teorías.

Con todo, podríamos pensar un poquito sobre eso a este nivel de los teóricos. Y bien, quienes primero hablaron de esta posibilidad de un paradigma nuevo, no fueron justamente latinoamericanos. Fue un suizo alemán que asistió al Simposio Internacional de Cartagena en el año 1977. Se llama Heinz Moser y fue sintomático: cuando se terminó el Simposio sobre Investigación-Acción —cuando nos reunimos todos, por primera vez a nivel internacional, con la común preocupación por este asunto—, se creó un grupo de trabajo en Alemania y Austria para traducir estos trabajos al alemán, que fueron publicados en Munich. Esto me pareció correcto, porque nosotros en Colombia y en América Latina nos afanamos en traducir, en cambio, del alemán y otros idiomas europeos al español.

Heinz Moser y sus compañeros sostienen que en la IAP hay por lo menos dos elementos novedosos que retan al paradigma dominante en las ciencias sociales. Primero, el replanteamiento de la relación sujeto-objeto. Ellos dicen que esto tiene una gran trascendencia e implicaciones filosóficas importantes en el sentido de que expresa no solamente una diferenciación entre sujeto-objeto (en las ciencias sociales, entre entrevistador y entrevistado) sino que además, trascendiendo esa relación, satura todo tipo de relación social en una formación social determinada. El rompimiento de la tradicional relación de dominación-dependencia implicada en el binomio sujeto-objeto, llevaría a un nuevo tipo de sociedad, que sería una sociedad participativa, donde la relación fundamental sería sujeto-sujeto. En otras palabras, una sociedad que, rotas las relaciones asimétricas, se convierte en una sociedad simétrica, mucho más

igualitaria, mucho más democrática y participante.

Como se ve, se trata de un nuevo tipo de sociedad a través del rompimiento de esta relación que se opera no sólo a nivel científico sino a todo nivel: en el campo doméstico (el machismo en la relación hombre-mujer = sujeto-objeto); en el campo de la educación, transformando la relación profesor-alumno, como Paulo Freire y sus compañeros lo han formulado; en el campo de la medicina (relación médico-paciente); en el campo de la economía, de la política: gamonalismo, caciquismo, caudillismo que se rompen; en todos los ámbitos se establece otro tipo de relación simétrica.

Esta nueva visión de la sociedad participante invita a formar otros tipos de partidos políticos y movimientos sociales. El concepto tradicional de partido se basa también en aquella relación sujeto-objeto con su verticalismo-jerarquismo incluyendo los partidos concebidos por Lenin. Pero si se intenta establecer la relación sujeto-sujeto en una estructura política, lo anterior no funciona y hay que pensar en nuevos tipos de liderazgos, en nuevas definiciones de vanguardia, problema éste que todavía tiene a los compañeros revolucionarios enclavados en la tradición. Nos acercaríamos así más a los nuevos movimientos sociales que a los partidos comunes y corrientes.

Este es el primer elemento que, según los epistemólogos, da lugar a la posibilidad de que se esté creando un paradigma nuevo.

El segundo es el reto que significa el reconocimiento de la ciencia popular como algo válido, e igualmente válido que las ciencias académicas. Este segundo punto tiene gran interés y, en mi opinión, justificaría todos los esfuerzos que hagamos en pro de la Investigación-Acción-Participativa, porque tiene implicaciones universales humanísticas. Si, en efecto, examinamos la historia de la ciencia, vemos que, a partir de los retos de Descartes y Kant, se crea una corriente racionalista que permite la interpretación de la naturaleza como un objeto y que ha llevado al actual y maravilloso desarrollo tecnológico, con todas las tesis que ustedes ya conocen: el sujeto aquí y el objeto allá. En este caso el objeto no es el objeto pensante sino el objeto material. El naturalista lo toma y lo analiza y lo descuartiza en

el laboratorio.

Sin embargo, esta corriente cartesiana y kantiana ha llevado a las crisis actuales de la tecnología, ha llevado a ese frontón mortal del desarrollo tecnológico máximo que es la bomba nuclear o es la bomba de neutrones, es decir, al peligro de destrucción de la humanidad.

En este sentido, observen ustedes que hasta los mismos físicos y químicos que han sido los campeones de esta tradición científica han dicho: "¡Paren! ¡no más! ¡por aquí, no más! ¡vamos a la autodestrucción!".

Einstein lo dijo, Oppenheimer lo dijo, muchos han llamado la atención. Y de ahí también surge la reacción que se ha producido a nivel mundial de los movimientos ecológicos, de los movimientos pacifistas, de los partidos verdes. Es como un llamamiento a aquellos científicos que están en esa tradición cartesiana-kantiana, la creadora de ese fetiche de la ciencia que, en términos epistemológicos, se puede definir como una auto-objetivación en la ciencia. Se crea un círculo vicioso de explicación en el cual solamente los que pueden hablar y decir: "correcto-incorrecto", son los mismos que hicieron el círculo: viene a ser tautológico. Y esta tautología ha resultado mortal.

En todo caso, el origen de todo esto radica en Descartes y en Kant, y en otros pensadores que han creado la ciencia moderna. Pero han olvidado los de esta corriente, que los fundadores de esa interpretación de la Razón y de la Racionalidad, no la inventaron solos, sino que se inspiraron en la sabiduría popular de la época, en el sentido común y la experiencia práctica de las gentes de los siglos XIV, XV y XVI.

Por lo demás, ellos mismos lo han expresado; por ejemplo Galileo, cuando escribe su "Tratado del movimiento" —lo que es fundamental para esta corriente tecnológico-racionalista— dice: "esto que estoy escribiendo es una sistematización de lo que la gente común y corriente piensa sobre el movimiento".

Kant también, en la "Crítica de la Razón Pura" y en la "Crítica de la Razón Práctica", basa sus tesis centrales en el sentido común de la gente. Esto lo olvidan o simplifican los sucesores de Descartes, Kant y Galileo. Olvidan que al mismo tiempo que ha habido esa corriente científico-técnica "por allá

arriba", ha existido siempre y siempre existirá otra corriente científica popular o ciencia popular de donde deriven su sabiduría los genios y filósofos. Esta sabiduría popular o ciencia popular es la que a nosotros nos han dicho que debe ser despreciada, o considerada de segunda clase porque no es rigurosa, que no es esto y lo otro,simplemente porque en esa ciencia popular, no se aplican *in toto* las tesis de la racionalidad de Descartes.

Es tiempo ya de ir retomando este problema, porque no podemos aceptar, desde el punto de vista de la ciencia misma, que la ciencia popular no tenga su propia racionalidad, porque lo demuestra todos los días en la experiencia. Es en la cotidianidad donde se demuestra y con éxitos relativos.

Es evidente que también en la ciencia popular existen explicaciones sobre causa y efecto, las sistematizaciones de fenómenos, las clasificaciones de casos, la observación y la inferencia, todo eso que, según la ciencia, son base de la interpretación y acción correctas.

Claro está que un herbólogo popular no conoce ni ha leído a Linneo para poder clasificar las plantas, pero tiene *su* modo de sistematizar y clasificar las plantas. En mi país, por ejemplo, él sabe que hay plantas amarillas, plantas azules y plantas verdes. Esto suena muy sencillo, pero cada una de esas clasificaciones tiene consecuencias para su aplicación. El hecho de no ser cartesianos ¿hace a los herbólogos menos científicos? En absoluto. Se trata de otro tipo de racionalidad que nosotros tenemos que respetar.

Noten que esta corriente "de abajo", que se ha olvidado y despreciado es la que habla siempre de la vida, del sentimiento, del goce, de la cotidianidad. No están preocupados de si son capaces de hacer volar un cohete a la luna o no; les importa más si hay agua, si hay salud, si hay comida, si hay paz: eso es lo que les preocupa. Observen, entonces, las diferencias en las prioridades que tiene el científico de "arriba" y el otro "de abajo", el de la ciencia popular.

Por todo lo dicho, si con la IAP se logra que eventualmente haya un encuentro de esos dos conocimientos: el de la ciencia tecnológica que nos está llevando a la destrucción mundial, y

el de la ciencia del pueblo, que enfatiza otros aspectos valorativos, allí, de ese encuentro puede surgir, efectivamente, un nuevo camino.

Porque debe tratarse de otro tipo de conocimiento distinto al que tenemos, quizás, un tipo de ciencia "revolucionaria" si aplicamos la terminología de Kuhn, o ciencia "reproductiva", si aplicamos la de Habermas. A mi me gusta más la de Habermas porque él es suficientemente franco para admitir su compromiso y decir: la ciencia que necesitamos debe ser una ciencia valorativa". Entonces deduce el deber ser del ser.

Ese paso no lo han dado otros científicos. El "deber ser" es el "telos" que nos sale otra vez como un fantasma, el reto final de la IAP, y de todos nosotros, y también de la humanidad. Si ese paradigma nuevo sale, así al correr de varias generaciones, será por la voluntad de todos nosotros. En este sentido, América Latina habrá hecho una buena contribución hacia esa búsqueda que sigue abierta, y que, por fortuna, nunca acabará.

No sé si se han contestado algunas de las preguntas formuladas.

*R. Cetrulo.* Más importante que las respuestas ha sido ese cuadro global que has trazado sobre la base de ese camino personal recorrido con un grupo de colegas, camino en el cual yo creo que nos reconocemos bastante. Queda abierto, ahora, el espacio para las preguntas de todos los compañeros presentes.

*Pregunta.* Desde el ángulo del agente social ¿cómo se trabaja ese paradigma alternativo en las prácticas? Ud. hablaba ayer, en una conferencia, de las relaciones de dominación en la sociedad en general, de cómo había que transformar esas relaciones como para "saturar la vida" —decía Ud.— y hacer otra experiencia en la vida y en el trabajo. ¿Cómo se trabaja en la práctica esa "saturación de la vida", en cuanto a transformar las relaciones de dominación? Y agregaría otra pregunta: ¿cómo se trabaja la "ciencia popular", sin mistificar al pueblo, porque no todo lo que viene de él es auténtico, si tenemos en cuenta que es producto de una sociedad alienada?

*Pregunta.* Yo quisiera agregar en esta misma línea. En tu forma de hablar, parecería que no entra suficientemente el deterioro humano en el producto social que somos *todos*: sectores populares, agentes sociales, e intelectuales. ¿Cómo manejan ustedes esta noción del deterioro, de la deshumanización que nos caracteriza a todos y que hace, por lo menos en mi perspectiva, que el saber popular no esté ahí, en estado puro, sino que es necesario un proceso para que surja esa ciencia popular en lo que tiene de mejor y no en lo que tiene de justificación de su propia situación?

*Fals Borda.* Eso ha sido un proceso sumamente duro, largo e inconcluso. Porque la exposición que yo acabo de hacer según la metodología IAP es del "nivel tres", entre colegas. O sea, que podemos hablarlo acá, pero cuando yo estoy frente a campesinos, el estilo es totalmente distinto. Yo no menciono a Horkheimer ni ninguna de esas cosas, sino que estoy atento para escuchar cómo ellos interpretan, o qué sistema ofrecen para interpretar lo que ellos están sintiendo.

Porque esa información viene en unas formas tan disímiles, tan heterogéneas —quizás porque ellos mismos no han hecho una sistematización formal— que uno queda desorientado. Pero puede venir en cualquier forma y en cualquier momento. No es necesario que estemos en una reunión formal para que haya una expresión concreta de una sistematización o de una observación. Permítanme un ejemplo. Este libro, que como ustedes ven, tiene como portada a una tortuga humana, (el tercer tomo de mi "Historia doble de la Costa: Resistencia en el San Jorge"), (1) formula un concepto que los mismos pescadores propusieron del "hombre hicotea". "Hicotea" es un término costeño colombiano por tortuga. "Hombre hicotea" significa el hombre que resiste, que aguanta todo, que va desarrollando esa caparazón que lo protege de todos los males. Pues bien, en la región en que escribí ese libro (uno está todavía esclavizado con la letra escrita, uno tiene que hacer libros bus-

(1) Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1980-1986. Los títulos de los cuatro tomos son: Mompox y Loba; El Presidente Nieto, Resistencia en el San Jorge y Retorno a la tierra.

INSTITUTO DE CIENCIAS SO
BIBLIOTE

cando que estos mensajes lleguen) se producen inundaciones todos los años, el agua es fundamental. Estaba yo con una familia de pescadores y el río subía. Ya habíamos colgado las hamacas, y por debajo en el agua venían las culebras, las rayas, de todo. La cerca de la casa estaba allí, muy cerquita. Entonces la señora de la casa, analfabeta, me dice: "Mire el caracol ese que está allí en la cerca —era un caracol rosado— se colocó a esa altura. Hasta ahí va a llegar la inundación, no va a subir más". Y en efecto, se cumplió lo que ella dijo. Ella, con muchos otros pescadores, había sistematizado la observación de un fenómeno natural, relacionándolo con una expresión objetiva, que es lo que hace el caracol en relación con el agua. Y yo le creí mucho más a esta señora que a los técnicos que habían puesto por allí unos aparatos medidores que pretendían decir qué características iba a tener la inundación. Estos técnicos tenían otra manera de concebir y sistematizar el fenómeno de la inundación. La pescadora tenía un sistema basado en la propia naturaleza. ¿Cuál es más exacto? A mí me parece que fue eficaz lo que la pescadora estaba haciendo, y además tuvo consecuencias en la conducta, porque si anticipamos que hasta aquí llega el caracol, vamos a subir las hamacas de acuerdo. ¡Y no nos mojamos!

Ustedes dirán que esa es una cosa ridícula, pero no lo es: miles de personas están observando ese tipo de caracol en la región y regulan su conducta en esas circunstancias.

Pensemos también en lo que acaba de ocurrir en Colombia con la erupción volcánica del Nevado del Ruiz. Allí se habían implantado unos indicadores de terremotos, y los técnicos dijeron que no iba a suceder nada.

Quince días antes de esa tragedia, un anciano de Armero, la ciudad principal de la región, había mandado un artículo a la prensa, basándose en la tradición oral de la comunidad y en la lectura de crónicas españolas contando las erupciones anteriores del Nevado y terminaba con esta conclusión: según los ciclos que se han observado de las erupciones de ese volcán, la próxima vez va a ser a mediados de noviembre. Resultó exacto. Mientras los técnicos estaban diciendo que no iba a ocurrir, este señor, simple observador popular que nunca había asistido a la

universidad, fue capaz de predecirlo exactamente.

Eso es una muestra de la sabiduría popular.

*Pregunta.* Yo creo que la pregunta va más a fondo. Los compañeros de Neuquén aquí presentes, pueden relatar muchas experiencias que tienen de los mapuches respecto al conocimiento que tienen ellos de la naturaleza y cómo lo reflejan en sus costumbres. Eso queda claro. El problema es cómo yo, o cualquier agente social, proveniente de otra cultura, con mis propios códigos, enfrento una cultura diferente y llego a la interpretación del mundo de representaciones, valoraciones, etc., que le es propio.

*Pregunta.* Y yo agregaría lo siguiente: la ciencia que tú mencionás en esos dos ejemplos es la que les permite sobrevivir.

Pero aparentemente no los hace transformar la situación. A pesar de la ciencia —en el caso del volcán, la gente se quedó... y se produjo la erupción. Creo que mi pregunta viene por el lado del hacer transformador no tanto de la ciencia. Y ese hacer (o no hacer) debe tener relación con el mundo de representaciones que se mencionaba en la pregunta precedente. El caso de la tortuga, del "hombre tortuga" es muy significativo, porque la caparazón es la defensa que genera para poder sobrevivir, pero seguirá siendo tortuga. Esa caparazón puede simbolizar la enorme capacidad de resistencia del hombre para sobrevivir a condiciones de vida duras, pero nada me dice sobre su capacidad de transformación de esas condiciones, ni sobre lo que impide que la ejerza.

*Fals Borda.* Sin ánimo de generalizar, en mi propia experiencia he visto que la manera de proceder en ese sentido, es a través del estímulo de la organización popular, o sea, el trabajo colectivo organizado. Una de las características propias de este método, que lo diferencia de todos los demás, es la forma colectiva en que se produce el conocimiento, y la colectivización de ese conocimiento.

Además, sirve para promover la organización popular que es como la herramienta que permite dar ese paso hacia un nuevo futuro, una nueva situación, y que hace cuajar la lucha popular por un nuevo orden social. La organización es a la vez una

meta y un instrumento. El conocimiento se dirige a reforzar esa organización, a darle la información que necesita para las luchas. Y esa información no es simplemente la que da el que "está afuera", sino que es una información que viene de "dentro" pero que luego se devuelve. Es un va y viene permanente. Se produce, entonces, lo que algunos hemos llamado, basados en Gramsci, el "intelectual orgánico". Cuando uno se convierte de científico puro a intelectual orgánico, está dando ese paso que ustedes están solicitando. Y "orgánico", significa, como dije al comienzo, un compromiso con las bases, con una organización popular.

¿Qué tipo de organización? Varía mucho. Puede ser con movimientos cooperativos, con juntas comunales; puede ser con una organización de lucha, con los movimientos campesinos, etc. Ocurre entonces, una exigencia para el elemento externo: recibir, sistematizar, servir de puente con el mundo exterior, pasar de lo micro concreto a lo macro regional y nacional, luego con esa información, se trata de suministrarla y devolverla a las comunidades con el fin de aplicar otro principio de esta metodología que es la "redundancia". El verdadero, el buen "intelectual orgánico", es aquél que en este proceso se vuelve redundante. No debe ser ni necesario ni indispensable en el proceso, por la sencilla razón de que lo ha retomado la propia gente, con sus propios cuadros o intelectuales orgánicos.

Intelectuales orgánicos hay de dos clases: los que llegan con el compromiso y los que se desarrollan en el proceso, en la propia base. En este segundo grupo es donde yo he visto que está el secreto del éxito, porque sus miembros son los que autónomamente continúan, sin depender de los demás. Los procesos de autogestión intelectual y económica y de autonomía política que esto implica, son los que llevan a esa transformación de encuadre.

*Pregunta.* Yo quisiera preguntar acerca de los instrumentos que de alguna manera permitan que la sabiduría popular se convierta en ciencia, porque no hay ciencia si no se sistematiza.

*Fals Borda.* Está sistematizada pero con otra racionalidad.

*Pregunta.* Claro, pero necesitamos que ellos la conozcan.

Si ya está sistematizada es necesario que lo tengan claro. Entonces ¿qué instrumentos se pueden usar para que esa claridad se produzca y que la gente vea que tiene una ciencia sin que nosotros interfiramos con nuestra propia racionalidad en una racionalidad distinta?

En otras palabras, ¿qué instrumentos aptos existen para esa sistemación, para ese reconocimiento, con los cuales podamos ayudar a que esa auto-imagen que la gente tiene se eleve y le sirva para transformar? Porque entiendo que uno de los problemas de los sectores populares es que la gente no se reconoce a sí misma como sabiendo. Más bien, se cree ignorante.

*Fals Borda.* Para eso en la IAP, se han diseñado cuatro niveles de comunicación. El primero, el más sencillo de todos (parece sencillo, pero no lo es), es el nivel "Cero". Se basa en la exclusión total de la palabra escrita. Para ello se han diseñado algunas técnicas, entre las cuales, los mapas hablados. Los mapas hablados se emplean con comunidades totalmente ágrafas, indígenas. En ellos se dibuja de manera más o menos precisa, la historia de una región, comunidad o pueblo. Se ponen allí los sitios, las casas donde están, la llegada de personajes. Unos cuantos indígenas o campesinos van explicando, en base a esas imágenes, la historia recuperada de ese pueblo, lo cual permite una articulación de un trabajo en torno a esos mapas hablados.

Los otros niveles (uno, dos, tres) se dirigen a otros tipos de audiencia, desde los analfabetos y los cuadros hasta los intelectuales universitarios.

Otra forma que se ha usado mucho es la recuperación cultural de la música y el arte. Se graban expresiones de protesta en música, canciones con ritmos comunes y corrientes, con letra adecuada. Tenemos entonces salsa de protesta, porro o vallenato de protesta. Las cassettes se distribuyen y están a cargo de alguna organización campesina, que haga posible este tipo de producción.

*Pregunta.* ¿La producción la hacen los mismos sectores populares?

*Fals Borda.* Sí, sí, es su propia música, su propia letra, su propio invento. No es que vino una banda de música e hizo una

grabación, no, son ellos mismos.

En una época hicimos esto y fue muy interesante de usar esas cassettes, aprovechando el uso extendido del grabador a pilas. Entonces se pensó: ¿por qué no se desarrolla un programa radial con esas cassettes, para llegar a esas comunidades? En una cara de la cassette se hacía una presentación con la música, y la otra cara se dejaba en blanco para que las personas dieran su opinión, su reacción.

Se devolvía entonces, al programa, y se producía un intercambio permanente. Este es el tipo de técnicas que han ayudado a una sistematización popular.

Ellos se reconocen en eso. A veces creo que no se reconocen en lo que yo he escrito sobre ellos, porque dicen: "lo que el intelectual produce no parece como hijo nuestro, es otra cosa". Y eso es porque ellos mismos lo quieren y pueden producir, pero les faltan los recursos. Cuando se les facilitan, empiezan a salir informaciones, datos, críticas, y las ideas más variadas y ricas. Pienso que nosotros subvaloramos la inteligencia de nuestro pueblo, su iniciativa y su capacidad de resistencia. Pero todo está allí.

*Pregunta.* Mi pregunta es con respecto a las organizaciones populares. Cuando ud. dijo que las propias organizaciones tienen que tener sus intelectuales orgánicos, yo advierto en mi trabajo que se va formando como una élite de determinadas personas que son las que conocen todas las cosas, y las bases siguen siendo digamos... bases, pero dependientes. En las organizaciones populares no tienen el espacio de formación interna, no hay preocupación por ella. ¿Cómo hacen en Colombia?

*Fals Borda.* Este es el problema de la vanguardia, problema muy difícil. Porque las bases tienen la tendencia a salir por la tangente, y hay además pereza. Aunque la gente sabe mucho, puede estar afectada de pereza intelectual. Nosotros lo verificamos en la experiencia de El Regadío en Nicaragua, descrita en el libro "Conocimiento y poder popular" (2). En las primeras etapas del trabajo, Malena, la agente social, salía al campo y la gente se reunía con ella. Malena les planteaba los problemas y

(2) Siglo XXI Editores, Bogotá, 1985.

discutían. Pero cuando llegaba el momento del análisis o de las decisiones, la gente se quedaba callada, esperando que Malena diera las respuestas. Esto traía, entonces, momentos tensos de silencio que ella, con muy buen criterio, nunca rompió. Se quedaba ahí, aguantándose, porque ella no quería dar la luz. Mas bien quería recibir la luz.

Mientras tanto, la gente, remolona, empezaba a echar chistes, se iban por las ramas, y Malena en silencio. Ellos tenían que hacer el esfuerzo intelectual de contestar. Así se rompía la relación de dependencia. La veían a ella como el cuadro político tradicional, y en cuanto tal, tenía que dar la respuesta y decir qué hacer. Al fin triunfó en su manera de proceder.

Es, pues, el problema de cómo concebir la vanguardia. Mi propio caso es patético, pero debo contárselo a ustedes. Cuando mi compromiso con los campesinos llevó a un enfrentamiento con la vieja vanguardia marxista, esta vanguardia interpretó el trabajo como un reto, como quitarle fuerzas al movimiento, aunque ellos colaboraron en la primera etapa del trabajo sin ningún problema ideológico. Pero luego, cuando pensaron que este trabajo les estaba restando masas, vinieron los ataques: "son agentes del imperialismo".

Sucedió algo entonces que para mí es inolvidable, y a la vez indica ese lastre que tiene nuestra gente, ese estar buscando al papá, o al jefe, o al caudillo. Los principales dirigentes campesinos de la región se sentaron conmigo y me dijeron: "Tú nos has ayudado mucho hasta el punto que tú también has tenido responsabilidad con tu trabajo. Ahora asume esa responsabilidad: tú tienes que ser el jefe de acá". Querían que yo me convirtiera en un cacique político y hacer una especie de partido agrario. Yo les dije: "Esa no es mi función. Este es el momento en que ustedes tienen que tomar el proceso en sus propias manos. Tómenlo. Si yo lo hago, estoy borrando todo lo que he tratado de hacer, que es precisamente dar esa chance de autonomía y de auto-control del pueblo sobre los procesos que están viviendo". Y así fue, los que pudieron siguieron hasta hoy en la lucha por la tierra, con todos sus altibajos. Y aquellos marxistas-leninistas eventualmente reconocieron su error.

En estos casos tienen más responsabilidad los que se lla-

man vanguardia que las gentes de base. Es un reto que tenemos nosotros como intelectuales, de reconocer esa tensión y facilitar su solución en bien de las comunidades de base.

Porque éstas son las víctimas más afectadas por la alienación del sistema. Entonces, somos nosotros, por tener una capacidad de abstracción y de análisis más firme que la de esos compañeros, los que tenemos una mayor responsabilidad. Es obligación nuestra convertirnos en redundantes y no aceptar caudillismos o liderazgos. Su lucha es nuestra lucha, pero en esta lucha de todos los que han sido subordinados, dominados y explotados, les corresponde a ellos asumir los mandos. Aunque también nosotros seamos alienados en otras formas y debamos actuar en nuestros campos respectivos.

Esa tensión, pues, hay que romperla, y es posible hacerlo. Ya les dije que, después de esa crisis socio-política, los marxistas-leninistas empezaron a ayudar a reconstruir el movimiento campesino de las bases hacia arriba, como debe ser, y no, como lo pretendían antes, de arriba abajo, a base de simples consignas.

En este nuevo proceso están surgiendo, finalmente, liderazgos propios que obligan a redefinir lo que es la vanguardia.

El resultado es que poco a poco (es lento el proceso pero más seguro) se está reconstruyendo ese movimiento sobre la base de técnicas de participación. En el Seminario nacional que tuvimos recientemente en Colombia sobre la metodología IAP, estuvieron representantes e investigadores populares. Compañeros que apenas han tenido uno o dos años de primaria, fueron capaces de explicar lo que estaban haciendo delante de una gran audiencia heterogénea.

Se va haciendo así un camino, va surgiendo otro tipo de vanguardia, otro tipo de trabajo político.

## II

## Encuentro de instituciones uruguayas con Carlos Rodrigues Brandão

*Presentación de R. Cetrulo*

Hoy tenemos con nosotros a Carlos Rodrigues Brandão, a quien, sin duda, todos conocen a través de sus libros.

Le agradecemos a Brandão que haya aceptado nuestra invitación para hablarnos sobre Investigación Participativa.

En el taller que se viene realizando sobre este tema, Brandão presenta una posición crítica con respecto a la llamada "ciencia popular", y a la vez, una reivindicación del valor de la ciencia académica, del saber producido en el medio universitario.

Es importante, después de haber dialogado ayer con O. Fals Borda, tener hoy la posibilidad de dialogar con Brandão y poder confrontar así dos tipos de pensamiento diferentes y opuestos en puntos importantes de la Investigación Participativa.

El ponernos en contacto con este debate actualmente en curso, tal vez permita a las instituciones uruguayas que están participando en esta Asamblea, clarificar el sentido de sus propias prácticas y abrir espacios de diálogo sobre áreas de problemas aun no clarificados. Sin duda que todos podremos volver a nuestro país con nuevos interrogantes que beneficiarán la calidad de nuestras prácticas. Y ojalá que podamos encontrar canales para continuar nuestro intercambio interinstitucional en torno a estos interrogantes.

Al igual que ayer, todos quedan invitados a formular las preguntas que crean convenientes en este ámbito de la Investigación Participativa.

[Sigue la presentación de los participantes].

*Carlos Rodrigues Brandão.* Voy a comenzar presentándome. Creo que cuando hablamos de temas como historia, cultura, sociedad, transformación... lo hacemos siempre a través de una biografía. Mi formación personal es en psicología, pero desde mis épocas de estudiante en la Universidad Católica de Río de Janeiro fui un apasionado —y digo apasionado porque fue algo muy afectivo— por la educación popular. Eran los tiempos de Paulo Freire y de los movimientos de cultura popular, entre 1961 y 1966. Entonces dejé interrumpido el curso de psicología y me fui a México para aprender un poco de Educación Popular en sus términos más formales.

Luego volví a Brasil y allí estuve en la tierra de mi mujer, en Goiás; un estado muy grande y muy pobre, donde se encuentra la capital del país. Viví un año en Brasilia y ocho en el interior de Goiás. Después me marché a Campinas. Salí así de uno de los estados más pobres, más despoblados (en casi 700.000 km.2 hay menos de cuatro millones de habitantes) y me fui a San Pablo, que es bastante más chico y muchísimo más poblado (llegamos a 30.000.000 en 1986). Buena parte de las cosas que yo pienso y escribo surgen más de la incertidumbre y contradicciones de mi vida, que de mis certezas.

En ese sentido soy casi la antípoda de Fals Borda, quien es un gran amigo —lo incluyo en los dos libros que publiqué sobre Investigación Participativa— y un hombre que me parece muy seguro, muy dialécticamente completo en sus ideas. No es que me encuentre en una crisis de ideas, me considero en crisis permanente; no tengo una teoría absoluta, no tengo un punto absoluto de referencia. Hace muchos años, sobre todo desde 1972, que tengo una vida intensamente dividida entre lo que se podría llamar un trabajo militante y cotidianamente comprometido, junto a grupos de la Iglesia y otros que trabajan con campesinos, junto al pueblo y, por otra parte, trabajo en la Universidad desde 1967 y, desde 1976 en la Universidad de Campinas, en São Paulo.

En este preciso momento mis oposiciones profesionales y de opción llegaron a su punto culminante. Al mismo tiempo que comparto con compañeros del interior de Goiás un largo experimento de Investigación Participativa que ya lleva tres años,

coordino el Programa de Maestría en Antropología Social en mi Universidad y participo en la selección del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales. Por tanto, estoy, hace casi 20 años, con un pie en la educación popular y el otro pie en la "punta" de la élite de la educación superior. Por ejemplo, en una misma semana iba del interior del Noreste, de la región de la sequía, donde trabajaba con un grupo que trataba de repensar todo su proyecto de educación popular, a la coordinación en la Universidad de un interrogatorio de selección de estudiantes de post grado en Antropología Social. Esa es mi vida: si el lunes hablo a compañeros sobre el compromiso de la investigación con la causa popular, el martes me veo obligado a reflexionar con siete alumnos antropólogos el análisis estructuralista del mito en la sociedad primitiva. En las dos cosas veo un gran sentido. Las dos me comprometen seriamente y vivo las dos con un inmenso placer.

Ustedes conocen un poco de mi mitad; podrán conocer algunos libros que yo escribí y algunos que coordiné con otros compañeros, como esos de Investigación Participativa, que pertenecen a una mitad de mi vida. Pero poca gente sabe que yo he publicado otros tantos libros que son mis investigaciones de antropólogo, donde trabajo con las más sofisticadas teorías científicas y bajo las reglas académicas. Algunas de ellas las vivencio y presento en la Universidad, como parte de proyectos internacionales de un costo muy elevado. También en julio estuve en España, en un congreso internacional sobre *"Hechicería y Brujería en Latinoamérica"*, en el cual presenté un documento titulado "El Banquete de los Brujos". Se trata de una exposición antropológica sobre el fenómeno religioso y las acusaciones de hechicería en Brasil.

He escrito libros sobre religión popular, sobre catolicismo popular; tengo investigaciones sobre música de negros y de campesinos. Y si con esta mitad de educación popular me siento más comprometido, la otra, la de la antropología y las investigaciones, es la que me gusta más. Y tengo también unos libros de poesía que son los que a mí más me gustan.

Esas experiencias vitales me llevaron a compartir sentimientos e ideas muy antagónicos. Creo que el sentido humano-

religioso, político, simbólico— de todo aquello que se hace como conciencia, como arte, como práctica militante, como lo prevé la educación popular en los términos en que la concebimos, tiene como destinatario al pueblo. El pueblo para mí son esas gentes: campesinos, obreros, los desposeídos de la tierra y de un trabajo digno y libre.

En este momento tengo algunos problemas con compañeros de Investigación Participativa. En primer término, porque yo no acepto que la Investigación Participativa sea un paradigma que se oponga en términos absolutos a la investigación académica. Creo que la Investigación Participativa es una actitud comprometida del investigador y no veo que se oponga en sí misma a la teoría y métodos del estructuralismo, del marxismo, o de las teorías de simbología fenomenológica en antropología. Creo que se pueden hacer experiencias concretas de investigación con compromiso popular utilizando cualquiera de ésas u otras teorías. Nosotros, los antropólogos, somos fanáticos por la "diferencia". Yo no creo en verdades únicas, ni religiosas, ni científicas, ni artísticas. Tampoco creo en teorías únicas, ni marxistas, ni estructuralistas. Creo que el pensar humano, la posibilidad de comprender la realidad física, astronómica, biológica o social, es bastante más amplia que la dimensión de cualquier ciencia o teoría.

Pienso que las teorías científicas son episódicas y pasan, inclusive el marxismo. Pero la sed de saber, o los misterios del mundo, son mucho más complejos que eso. No creo en leyes definitivas ni en principios científicos absolutos. Así, creo que hacer antropología es aproximarse a la realidad con mucha humildad y realizar una lectura de lo que pasa en el terreno de la religión, en las relaciones de parentesco, en los sistemas políticos, en el control de la ideología y de la simbología y en tantos otros aspectos. Es un develar que nunca se interrumpe; nunca la ciencia agotará el misterio de las relaciones que los hombres viven con la naturaleza y entre sí.

Hacer buena ciencia es hacer humildemente una labor de develamiento, de lectura, de una casi ficción rigurosa de lo que pasa entre los hombres.

En ese sentido, hace mucho tiempo que tengo discusiones

con algunos compañeros, porque a mi criterio lo peor que se puede hacer para producir un saber comprometido —que resulte del enlace de nuestra experiencia como universitarios académicos comprometidos, con el pueblo— es *popularizar* el saber. Por ejemplo, en nuestro caso, es negar toda la contribución de las ciencias sociales y de las ciencias pedagógicas, intentando partir de una especie de punto cero para construir desde allí una "ciencia popular". Creo que hay ciencias y sobre todo, hay científicos, sea individualmente o reunidos en organismos, que pueden vivir un compromiso con las fuerzas populares. A partir de ahí es posible pensar y poner la ciencia —la sociología, la matemática, la astrología— al servicio de un proyecto político, ideológico, social, cultural de transformación de la sociedad, hacia la realización de la justicia, la igualdad y la fraternidad. Pero eso es diferente a negar la existencia y el poder del saber de las llamadas ciencias académicas e intentar crear un paradigma opuesto.

En mi país en este momento se da una situación muy especial. Hay científicos sociales de la mejor calidad que no hacen Investigación Participativa. Es más, ni siquiera saben en qué consiste. Ellos hacen la más rigurosa investigación académica. Una de ellas, Marilena Chaui, es una doctora filósofa y piensa la realidad brasileña con todo el rigor de la mejor filosofía que se está produciendo ahora en Francia, en Inglaterra y, por supuesto, en Brasil. Pero si esta gente abandonara la concentración del saber y el poder del saber que la ciencia "académica y universitaria" produjo,para pensar en lo que se podría llamar una "filosofía popular", sería espantoso. Porque la filosofía que verdaderamente está produciendo conocimiento y que devela con más profundidad el misterio de lo humano, de la vida, de las relaciones sociales y culturales es esta filosofía del más alto nivel. Una filosofía que puede,y urgentemente debe,pensar el significado del mundo y de lo humano a partir de la dimensión de vida y de la *praxis* del pueblo, de las clases trabajadoras, una filosofía que, a partir de su experiencia debe traducir esa experiencia y debe ser traducida a las posibilidades de comprensión de sus sujetos. Pero una filosofía que, no por realizarse desde un punto de vista *popular*, venga a ser

*"populesca"*, empobrecida, incapacitada de pensar en toda su profundidad.

Entonces, no se trata de borrar esto diciendo: "como yo no comprendo, el pueblo tampoco comprenderá", y dejar esta filosofía, esta sociología, esta economía, esta pedagogía y tantas otras ciencias y tecnologías a los académicos, a los dominantes, para crear con el pueblo una pedagogía, una sociología, una antropología popular. Muy por el contrario, se trata de crear condiciones sociales para que la gente del pueblo tenga acceso a todas las ciencias en todos sus niveles y, desde ahí, pueda participar determinantemente de la producción del saber.

Quisiera darles un ejemplo muy sencillo para aclarar la idea. En Brasil se discute mucho la cuestión de las tecnologías alternativas o de acceso popular, sobre todo en el medio campesino: sistemas de regadío, de abono de la tierra o de cosechas, con recursos naturales y sencillos; una tecnología barata tercermundista. Eso es correcto. Yo participé en muchas discusiones sobre este tema y defiendo que hay que rescatar todo lo posible de las experiencias populares y del material que el pueblo tiene en la naturaleza. Es indispensable y urgente recrear con el pueblo medios y tecnologías que otra vez *humanicen* las relaciones entre el hombre y una naturaleza que él mismo amenaza destruir, lo que significaría su propia dolorosa y evitable destrucción.

Pero hacer eso para reducir al pueblo a la condición de un eterno productor y consumidor de esta pequeña tecnología barata, mientras los grandes terratenientes se apropian cada vez más de la más moderna tecnología de agricultura y de pecuaria, es condenar al pueblo a vivir eternamente subordinado y empobrecido. Deben crearse las condiciones para que el pueblo, económica y políticamente, pueda hacerse copartícipante y beneficiario, y si es posible controlador, de la mejor tecnología. Que en lugar de usar un arado más barato o un sistema de regadío más barato, se abran caminos para que se apropie del mejor tractor que produce Ford. Que él coparticipe de las decisiones de política agraria e industrial de las cuales resulten definiciones nuevas y humanamente revolucionarias de producción, distribución y uso de los equipamientos y tec-

nologías agropastoriles y que, a la larga, consigamos todos juntos desplazar hacia la conciencia y el poder civil de los hombres, los poderes que cada día más detenta el capital internacional, en la determinación del propio proceso tecnológico y en la determinación del valor y del uso social de sus productos.

Eso, los campesinos nos lo dicen en la cara. Ellos no comprenden nuestra intención de compartir con ellos la pobreza y la sencillez, mientras sus enemigos son cada vez más fuertes porque se apropian cada vez más de lo mejor que hay en materia de tecnología. Para hacer una revolución como la de Nicaragua se necesita tener ideas, hombres, Sandinos, pueblo organizado, pero en un determinado momento, también se necesitará tener armas tan buenas como las del enemigo. Creo que con la ciencia pasa algo similar.

Esto nos conduce a la idea de que el saber "tiene clase". Es posible hablar de un saber dominante y de un saber dominado. Siempre he escrito sobre *cultura popular y cultura dominante, saber popular y saber erudito*. Pero creo que el pensar popular sobre su realidad es, en buena medida, un pensar epistemológica y científicamente opuesto al pensar producido por la "ciencia oficial". Porque hay controles diferentes de la ciencia. Todos sabemos que la Universidad es en gran medida financiada por el gobierno, que luego utiliza lo que allí se produce para resolver problemas de su propio interés o del interés de las industrias nacionales y multinacionales.

En el caso de mi Universidad, que de hecho es muy rica para las condiciones de mi país, además del trabajo docente interno, tenemos centenas de proyectos en todas las áreas, que van desde la energía atómica hasta la tecnología alternativa. Y la mayor parte de estos proyectos son de interés del estado o de las industrias domésticas y multinacionales. La ciudad de Campinas está cercada de ellas: General Motors, IBM, Bosch y tantas otras más. Pero la Universidad no existe como un bloque, ella es múltiple y diferenciada. Una cantidad grande y creciente de alumnos y maestros están seriamente involucrados en estudios, investigaciones y actos culturales y políticos cuyos sujetos son personas, grupos, instituciones y movimientos populares. Eso no significa que los profesores de la Universidad es-

temos dispuestos a abandonarla, dejándola en manos de aquellos que no piensan como nosotros. Queremos hacer un trabajo difícil para transformar poco a poco este mecanismo; que la Universidad tenga, por ejemplo, más convenios con instituciones, experiencias y grupos populares, que con multinacionales y que eso no sea más que un primer paso en dirección a su completa redefinición cultural y política.

No se trata de popularizar el saber mediocrizándolo, sino de democratizar el saber que se produce en la Universidad, comprometiéndolo con la causa popular. Tampoco es cuestión de crear una "ciencita" de mala calidad para que el pueblo la comprenda y para que nosotros podamos compartir experiencias con él, sino de hacer que el pueblo se torne cada vez más capaz de apropiarse del conocimiento de más alto nivel como es el que se produce en la Universidad.

Parecería que en este momento en Brasil hay, entre docentes y científicos de algún modo comprometidos, como dos categorías de intelectuales. Por un lado, aquéllos que piensan críticamente la realidad brasileña, que tienen compromisos más o menos definidos en el sentido de participar de un proceso de toma de poder por el pueblo —que viven las experiencias, se comprometen políticamente, están en las calles— y producen una ciencia que piensa la cuestión popular y las contradicciones de la vida social desde la universidad o centros semejantes y a alto nivel. Por otro lado, hay quienes están trabajando básicamente en la Investigación Popular con el objetivo de hacer, no sólo experimentos aislados de producción del saber, sino de lograr que la integración de esas experiencias resulte en la lenta producción no ya de una *ciencia popular*, sino de un saber a partir de la dimensión de vida y de la participación popular. Podríamos llamarlo un *saber popular orgánico*, por oposición tanto al *saber erudito*, no raro, dominante, cuanto por oposición al *saber popular tradicional* que hasta hoy en buena medida margina al pueblo, y piensa de manera ilusoria su misma marginalidad.

El problema en Brasil es la incompatibilidad, incluso en el seno de los grupos de izquierda, entre estas dos experiencias. Por ejemplo, los libros que yo edité sobre Investigación Par-

ticipativa son poco leídos en mi Universidad y en las otras del país. Yo mismo no los recomiendo con la misma insistencia con que recomiendo a Marx, Max Weber y Malinowski, porque hay que aprender primero con la tradición. No se hace ciencia si no se aprende toda la verdad acumulada por la ciencia. Mis alumnos estudian lo más clásico que existe en antropología y sociología y recién cuando están en tercer año comienzan a ver en qué consiste la Investigación Participativa. Lo cual es muy diferente a decir: "salvo Marx, que sigue siendo un profeta, todos los otros son enemigos del pueblo; toda ciencia académica es una ciencia inmunda" y tratar de reducir a Marx a una dimensión popular. Esto es un tremendo error. Marx es un autor muy difícil, muy complejo, que no escribió directamente para el pueblo. Discutió con los círculos más políticos e intelectuales e hizo de eso su militancia. En cambio, a partir de ahí podemos crear una ciencia en un doble sentido. Primero en un correcto sentido popular, por estar comprometida con la causa popular. Segundo, "popular" porque piensa a partir de la lógica del pueblo, porque intenta construir su verdad a partir no sólo de las experiencias políticas del pueblo, sino de la manera como éste concibe la realidad.

Esta es la contradicción que vivimos en Brasil. Quienes trabajan en Investigación Participativa están avanzando políticamente, están avanzando en su compromiso personal, pero se están atrasando al abandonar los espacios críticos científicos, artísticos, epistemológicos, filosóficos, donde se están pensando con más profundidad dentro de la Universidad y fuera de ella, las cuestiones esenciales. Mientras tanto, quienes trabajan en la Universidad y en los partidos políticos, quienes piensan una ciencia sin llamarla "popular", pero políticamente comprometida con el pueblo, no manifiestan mayor interés por la Investigación Participativa. Entonces los partidarios de la Investigación Participativa ilegitiman lo que allí se hace, porque lo consideran académico y por tanto dominante. Y aquellos que trabajan en la academia, ilegitiman lo que se hace en Investigación Participativa por considerarlo un conocimiento del más bajo nivel. Y si bien sirve para decir a los campesinos de una población *cómo* están viviendo, no permite dar un paso más para

explicar *por qué* están viviendo así. *Porque* cuando se quiere dar ese paso es necesario, aun en el lenguaje popular, que se recurra a la ciencia oficial de alto nivel y extremo rigor que es la única que puede explicar por qué la gente tiene un bajo ingreso, por qué la gente tiene tales condiciones de salud, etc.

¿Cuál es el desafío? Pues conciliar o aproximar ese antagonismo. Personalmente yo también lo vivo, porque en este momento participo de una Investigación Participativa en el interior del país. Allí discutimos largamente con los campesinos el tipo de investigación que haríamos. Hicimos un dificilísimo cuestionario y es más, trabajamos incluso en carnaval. Decidimos entonces hacer una investigación *participativa* porque los agentes de pastoral y la gente de la base participaría en los momentos intermediarios —aplicar cuestionarios, tratar los datos—, y también en los momentos iniciales y finales. En las definiciones políticas y científicas de la investigación y también en la definición de su uso político y científico. Y *popular*, pues con esa investigación no se buscaba publicar un libro académico más, ni presentarla a congresos científicos, sino elaborar documentos que van a consistir en una sucesión de informes cada vez más complejos, destinados a las mismas personas que hicieron la investigación. El primer informe contiene una sinopsis de los datos; el segundo —previsto para dentro de doce meses— con un pequeño análisis y un tercero —dentro de un año y medio— ese sí, con un análisis muy profundo y muy rigurosamente científico, con citas de los autores más complejos y de los antropólogos americanos más enajenados, pero que en aquel momento pueden ser rescatados para interpretar algo que ni siquiera ellos pensaban que podrían llegar a interpretar.

¿Hacer una "investigacioncita", pobrecita, porque es popular? ¡No! ¡Computadoras! El cuestionario fue pensado para ser trabajado con computadoras. Esta investigación es públicamente, simbólicamente, un compromiso de algunos asesores que fuimos invitados y de otras personas que trabajan allá, con los campesinos de dieciséis municipios. Por eso mismo es una rigurosa investigación científica. El muestreo fue lo más riguroso posible, basado en los principios de la ciencia más académica. Porque no hay una "muestra popular", una "mues-

tra marxista", una "muestra americana". Para elegir hay que aplicar datos estadísticos. Es posible dar un significado político al número de personas que va a abarcar la investigación, se puede trabajar con toda la población, con un 15%, con un 5%, más con los campesinos, más con otro sector. Esas son decisiones políticas, pero en el momento de aplicar la metodología hay que trabajar con ella científicamente.

Al mismo tiempo, en el interior de San Pablo estoy haciendo una investigación con financiación canadiense, que es profundamente académica. No estoy trabajando con los campesinos; no consulté con ellos. Llegué a la comunidad como llegan los antropólogos, "como quien no quiere la cosa", hablando con la gente, alquilé una casita allá. Soy antropólogo puro, con mi cuadernito... Trabajo con algunas chicas de la comunidad, a quienes les pago —hay que alimentar esos salarios también— y a veces discuto con los campesinos.

Pero lo hago como cualquier antropólogo puro, y no tengo problema personal por estar haciendo este tipo de investigación. Quiero hacer un estudio sobre los procesos sociales de producción del saber en una comunidad campesina. Lo intento porque creo que estoy haciendo una labor que aporta conocimiento, que devela parte de la realidad complejísima de su mundo social básico. Es un trabajo que va a ser leído por gente de la Universidad. Creo que casi todos aquí han vivido o viven esa experiencia y creo que nosotros también tenemos derecho a conocer las cosas, a tener acceso a ellas.

Políticamente esta investigación fue pensada para conocer y pensar ciertas bases muy profundas de las relaciones sociales, que son muy difíciles de ser pensadas en investigaciones participativas.

Me imagino que el conocimiento producido por investigaciones de este tipo, largas, lentas, rigurosas, teóricas, puede *participar* de los fundamentos de base de experiencias de *Investigación Participativa*, puede ayudar proyectos de Educación Popular. Puede ser puesto al servicio de los movimientos campesinos. Para poder dar, en determinado momento, un aporte al tema del compromiso entre la ciencia y la investigación con la causa popular, estoy haciendo una investigación "no-partici-

pativa'', en el sentido tradicional de la palabra. Estoy trabajando con la antropología oficial, porque no tengo desarrollado en este momento un instrumental teórico de otra dimensión que me pueda aportar datos o dar elementos para enriquecer mi reflexión. Ahora, cuando esté pronta, quiero ponerla en manos de la gente que está haciendo investigación participativa y decirles: ¿saben ustedes por qué ciertos presupuestos de nuestro trabajo de educadores no están funcionando? ¿Saben por qué el pueblo se resiste al trabajo que estamos haciendo? Bien, entre miles, creo que aquí hay tres explicaciones, ésta, ésta y ésta, y ese es el mejor resultado de la investigación.

Esto está muy poco participativo, ¿hay preguntas?

*Pregunta.* Yo estoy totalmente de acuerdo en ese planteo, pero creo que, —por lo menos para varios de los que estamos en el taller de Investigación Participativa—, la pregunta no era tanto si eran contrapuestas, sino cómo se pueden ir uniendo estos dos tipos de investigación. Plantearía dos preguntas que surgen de nuestra práctica de promoción con gente de base, en educación, en asesoría de grupos, etc. Hicimos investigación pero con varios de los defectos que tú señalas. Una de las preguntas clave es: cómo la investigación académica puede llegar a tender un puente con el investigador popular, normalmente no muy capacitado académicamente. Cuando un investigador académico llega a un equipo de educación popular, no conoce las reglas de juego y el investigador popular no domina del todo las reglas de juego académicas. Parecería que hay muy pocas posibilidades para ese puente. ¿Cómo encuentran ustedes caminos para eso?

*Pregunta.* Yo tengo otra pregunta relacionada con ésa. Por lo que decías, la diferencia entre ambos intelectuales en nuestro sistema estaría en que uno pone el conocimiento al servicio de los sectores populares mientras que el otro lo pondría al servicio del sistema; la diferencia estaría dada por el compromiso del intelectual. Entonces la pregunta es: ¿cómo hace ese intelectual comprometido con los sectores populares para poner su conocimiento al servicio del pueblo? Sin convertirse en una elite —o seguir siéndolo— que responde a sus propios intereses dentro de la sociedad.

*Brandão.* Yo creo que de hecho la inversión sería productiva. Yo creo que planteaste más claro que yo la diferencia clave entre aquéllos que hacen una investigación participativa comprometida con la causa popular, y aquéllos que no hacen investigación participativa, o que hacen una investigación académica comprometida con el sistema.

No, la oposición básica está en otro nivel de profundidad. Está entre aquellos que, haciendo o no una labor de investigación participativa, comprometen su trabajo intelectual en la producción de conocimiento de su ciencia con un proyecto de transformación social bajo control popular. En este sentido están comprometidos no sólo con el saber popular, sino también con la cuestión del poder popular. Por ejemplo, yo acusé públicamente situaciones en que el gobierno militar de mi país se apropió de la idea de la *Investigación Participativa, planificación prticipativa, evaluación participativa*, para refinar y mejorar su poder de control. La cuestión fundamental es saber en primer lugar en qué dirección tú ubicas tu compromiso, es decir, a quién sirves con tu saber, cuál es tu lugar en la universidad, con tus estudios, con tus investigaciones. Bien, si esto está definido, entonces la segunda cuestión es cómo poner ese saber al servicio de trabajos populares. Y yo aquí, antropológicamente, te respondería con la *diferencia*. Así como dije que no reconozco que haya algo real y sustantivo llamado "ciencia popular", —la ciencia puede tener una dirección política popular, o una dirección política dominante—, tampoco reconozco que haya un modelo paradigmático que se llame "Investigación Participativa", que sustituya por una absoluta oposición las otras maneras de hacer investigación. Yo creo que este compromiso puede asumirse de las más diferentes maneras, y en las situaciones más diversas. Entonces yo contestaría, que lo que tienes que tener claro, ya sea como un filósofo que piensa en su casa y escribe artículos o ya sea como investigador que vive con los indígenas hace 20 años, es el sentido simbólico, político y cultural del saber que estás produciendo. ¿A quién sirve? ¿Qué tipo de poder ayuda a fortificar? ¿El del sistema dominante; el de regiones más o menos intermedias; o el de los grupos populares, indígenas, marginados, campesinos, etc....? Definido

eso, cuál es la mejor manera, en cada momento. Por ejemplo, en el caso de cómo aproximarnos. Diría que nunca a través de un solo puente. Pondría tu pregunta en plural. No existe un único puente de aproximación sino una cantidad de puentes y caminos. Hoy en Brasil algunos son más efectivos que otros, pero es posible que dentro de dos años no lo sean más. Entonces serán otros los puentes y caminos. Pero es posible también que en el mismo momento, diferentes actitudes y procedimientos científicos y metodológicos sean los más adaptables para diferentes usos y situaciones.

Ejemplos concretos: con algunos obreros metalúrgicos de San Pablo se intentó hacer una labor de investigación. Pero los obreros dijeron: "discutir sí, participar no. Porque nosotros trabajamos 8 horas por día, a veces duplicamos el tiempo y trabajamos 16 horas. Nuestro trabajo es producir coches y nuestro trabajo político es producir una lucha sindical, una lucha política, no hacer investigación. ¿A qué hora la vamos a hacer? ¿De madrugada? Vamos a discutir con ustedes, pero háganla ustedes, porque es una tarea de ustedes". Entonces esta investigación absolutamente participativa no tenía obreros metalúrgicos, a no ser en los momentos decisorios iniciales y finales. Después ellos mismos crearon un instituto de investigación que contrató sociólogos y economistas. Más adelante, cuando sean todavía más conscientes, contratarán por supuesto antropólogos. [risas]

Esa es una alternativa completamente diferente a la de la gente de Goias que trabaja con campesinos y vive allá. Monjas, curas y agentes de pastoral que comparten sus vidas con los campesinos, que junto con ellos resuelvan hacer una investigación y que por ese compartir la vida puede ser hecho con un grado de participación diferente.

En ese sentido, yo creo que hay en principio tres situaciones: una de ellas sería una situación falsamente participativa; las otras dos las llamaría situaciones diferencialmente participativas.

El proceso de producir el conocimiento a través de la investigación científica tiene distintos momentos. El momento uno es el de la definición político-científica de la investigación:

¿para qué sirve; quién la va a hacer; cómo se realizará; cómo será traducida en un tipo de documento; a quién irá dirigida? En el momento final, ya hechas las cosas, tratados los datos, producida la discusión, producido el saber, se va a definir como explicitarlo: en qué lenguaje, a qué destinatario, para qué tipo de aplicaciones.

Los otros son momentos intermedios del trabajo de producir conocimiento, con cuestionarios, con entrevistas, etc.

La situación falsamente participativa es aquella en que las decisiones en los momentos inicial y final son tomadas por el equipo de científicos, sin ninguna o con poca y subordinada, participación popular. Como ocurre cuando yo llego con todo pronto y convenzo al pueblo de cómo deben ser las cosas y el pueblo participa como mano de obra en los momentos intermedios, lo cual es muy común, a veces ingenuamente común. Nosotros mismos pensamos entre nosotros, en nuestra casita de agentes pastorales o de científicos y después nos reunimos con el pueblo y les decimos: "miren, vamos a hacer de cuenta que ustedes están decidiendo las cosas que nosotros ya decidimos" [risas]. "Entonces vamos a decirles cómo hacer para que puedan confirmar eso con sus palabras populares y nosotros vamos a hacer como que resolvemos las cosas que ya estaban resueltas".

Yo participé de unas cuatro o cinco investigaciones así.

Habría también dos tipos de situaciones diferencialmente participativas. En la primera el pueblo participa en el momento inicial de decisión político-científica de la investigación; en la decisión política final del uso del saber producido y también coparticipa del momento de la producción del trabajo. En el otro tipo, el pueblo define con los científicos lo que quiere, el por qué, el para qué, el cómo de la investigación y se apropia del saber producido, pero no participa en el trabajo intermediario, porque no tiene tiempo, porque no quiere, o porque tiene otro tipo de ocupación cultural y política.

*Pregunta.* En general, la investigación participativa se queda en pequeños grupos. Los investigadores trabajan aisladamente y no hay un saber común. ¿Cómo hacer para que ese conocimiento trascienda a nivel macrosocial?

*Brandão*. Creo que hiciste una pregunta muy buena, porque eso es lo que se ve en todos nuestros países, es decir, cuanto más participativa es una investigación más limitada es, no sólo en términos del universo en que se realizó, sino también en términos de la gente que se apropia de su saber. Para que podamos llegar a la *ciencia popular* de la que habla Fals Borda, sería necesario hacer lo opuesto y no solamente a través de la integración de esta multitud de pequeñas investigaciones, sino también a través de una fertilización, de una profundización del conocimiento crítico del pueblo, para que sea reflexionante de lo que él mismo está produciendo. Este es el caso más difícil, pero el más históricamente necesario.

¿Por qué es el paso más difícil? Aquí pensamos, con Gramsci, que para que se pueda pensar integrativamente en cualquier tipo de sociedad, es necesario estar situado en un centro, en una dimensión socio-institucional de producción del saber, que nunca está a nivel de una pequeña comunidad. La calidad y la dimensión del saber producido dependen en buena medida de la dimensión desde donde él fue producido. La gran contradicción consiste en que además de dejar de lado la buena contribución de la ciencia oficial, buena parte de la gente que realiza la Investigación Participativa lo hace con un nivel social muy limitado y para un destinatario social muy limitado. Fals Borda está intentando con mucho esfuerzo y consiguió realizar en buena medida este pasaje de la producción de un conocimiento limitado y localizado en comunidades a un conocimiento explicativo, no de lo que ocurre en una comunidad, sino de lo que ocurre con las clases populares. Vuelvo a decir que creo que eso nunca se va a poder hacer mediante la sumatoria de muchas investigaciones pequeñas.

Creo que uno de los caminos es hacer algo que complemente la investigación participativa a través de la educación popular. Que al mismo tiempo que se realiza la labor de producción de conocimiento concreto sobre las situaciones de alimentación vivienda, educación del pueblo, se traiga desde la academia, el conocimiento científico, político que explique eso y lo realice de la manera más rigurosa y competente posible.

Creo que uno de los mayores errores de las personas que

trabajan con el pueblo es intentar hacerse pueblo; pensar como el pueblo, vivir como el pueblo. Como tengo un compromiso político con él, quiero ser bien diferente, quiero ser un antropólogo erudito. Porque si me transformo en un campesino, si abandono el poder de pensar antropológico para pensar como él, pues me reduzco a un hombre cuyo aporte al pueblo es mínimo. En una de las diócesis más conflictuadas de Brasil hubo un tiempo en que se extremó a tal punto un deseo de participación que la Iglesia de allá vendió todo lo que tenía y los curas fueron a trabajar como campesinos y plantaron su arroz para comer. Pero un campesino les dijo un día: "miren, campesinos hay muchos por acá, nos hacen falta curas"...

Entonces, mi identificación con el pueblo es política: todo lo que escribo, todo lo que quiero pensar, el proyecto de sociedad futura en Brasil y en Latino América, parte de ahí. Pero mi labor es, justamente por eso, una labor de oposición; yo no quiero pensar *como* el pueblo porque quiero pensar *con* él y *a* su servicio, pero tampoco quiero que el pueblo piense como yo. Quiero sí que el pueblo y yo, a partir de un compromiso, sepamos construir un tipo de lógica y de pensamiento que no sea más ni la del pueblo ni la del intelectual de universidad. Un compromiso que sea popular, porque con todo el rigor de la ciencia sea capaz de pensar desde el punto de vista de las clases populares. En este sentido, cuando hago una investigación participativa, trabajo con el pueblo, discuto con él los fundamentos, pero en un determinado momento enseño al pueblo como un buen académico comprometido, como le enseño a mis alumnos, sin ninguna vergüenza. Lo hago con la mejor ciencia occidental posible. Si no tengo algo más, algo diferente, algo que el pueblo no tiene; si no tengo un conocimiento que puede no ser más cierto, pero que es más develador de la realidad, ¿qué contribución doy?

*Pregunta.* La utilización de las palabras que tú hiciste, ya que hablaste de "conciliar" o "acercar" la investigación académica y la investigación participativa, tiene mucho que tratar de juntarlas y como de hacer una síntesis de ambas para producir algo distinto. Entonces mi pregunta es, si es eso lo que hay que hacer, o manteniendo las dos cosas, con algún grado de

diferenciación, hay que crear los puentes.

*Brandão.* Yo diría de diferenciación y de "tensión".

*Pregunta.* De tensión, porque la tensión es constructiva. Entonces manteniendo la tensión, construir las formas de comunicarse y hacer puentes entre ambas.

*Brandão.* Yo creo que sería más esta segunda posición, porque esas aproximaciones sólo son fecundas si son aproximaciones a través de sus diferencias, sus contradicciones. No se trata de aproximar la investigación participativa a las teorías funcionalistas o estructuralistas, eruditizar una, popularizar la otra y crear un producto híbrido. Se trata de tensionar las dos situaciones y hacer que de esta tensión lleguemos a la producción de algo que no sea más eso ni aquello, sino una cosa que resultó de ahí. Creo que en este momento conseguí finalmente ser dialéctico. [risas]

Creo que existe una sociología académica, una antropología académica una lingüística académica, una pedagogía académica y dentro de cada una de ellas hay teorías marxistas, estructuralistas, no marxistas, etc. Pero, de pronto, del otro lado brota la investigación participativa o lo que sea y niega por la base todo esto. Eso es falso, eso es científicamente falso, es políticamente falso y es una mentira. Yo creo que hay una actitud de participación, de compromiso, entre el científico educador y el pueblo, que a partir de ahí se apropia de la sociología, de la antropología, de la lingüística, de la pedagogía, del estructuralismo, del funcionalismo, del marxismo, de la combinación entre esas cosas, y redefine su dirección.

Entonces, yo no reconozco que haya una base epistemológica, una base teórica metodológica, que estén construyendo un nuevo paradigma científico que se llama *Investigación Participativa* o *ciencia popular*. No consigo verlo. Lo que sí, puedo ver, es la posibilidad de la progresiva transformación epistemológica, teórica y metodológica de la ciencia académica "oficial", a través de un compromiso participativo popular, o cualquier otro nombre que le queramos dar.

## III
## Comentario de Ricardo Cetrulo

*Introducción*

El debate en torno a la Investigación Participativa trasciende la Asamblea del Consejo Mundial de Educación de Adultos, aunque tuvo en ella un ámbito privilegiado para explicitarse. Trasciende, además, las personas de Orlando Fals Borda y Carlos Rodrigues Brandão, aunque tiene en ellos dos exponentes significativos, en cuanto se presentan, en una primera aproximación, como los dos extremos de una polaridad. Dentro de esos extremos, se sitúan las búsquedas e inquietudes de esa inmensa cantidad de experiencias de educación popular que caracteriza el presente de América Latina.

Todo debate es fecundo porque incita a la reflexión. Obliga a desestructurar las propias posiciones para abrirse a un ámbito más amplio de problemas que, en virtud de la complejidad de la tarea, tenemos el riesgo de olvidar.

Tal vez, no sea el menor de los beneficios de este debate, el recordarnos que la educación popular es una práctica para la cual no basta ni la generosidad ni la buena voluntad, sino que requiere una formación seria. La misma urgencia de los problemas que en forma creciente afectan a las grandes mayorías latinoamericanas, corren el riesgo de llevarnos a prácticas simplistas, a la reproducción de estereotipos no problematizados y, en definitiva, a la ineficacia. El hecho de que los problemas sean urgentes no significa, lamentablemente, que las soluciones sean posibles en el corto plazo. Este debate entre científicos calificados, tiene la virtud de recordárnoslo.

Sin embargo, un debate, sobre todo entre posiciones aparentemente polares, no es fecundo si sólo lo consideramos como una ocasión para optar por una de las dos posiciones. Sólo lo será si, en alguna forma, nos provoca a una reflexión sobre las *áreas problemáticas*, sobre los espacios todavía opacos, sobre las preguntas surgidas de la práctica y todavía no respondidas, para posibilitar síntesis más amplias que obvien la polaridad hoy existente. No hay que olvidar que tanto en la evolución de las ciencias como en la historia personal de un individuo los avances no son lineales, y las polarizaciones son el inevitable síntoma del crecimiento, y el anuncio de alternativas más globalizadoras.

Esto es tanto más cierto en una materia en que las "ideas claras y distintas" cartesianas y las certezas absolutas no están ahí, al alcance de la mano, sino que estamos en presencia de una ciencia que se va elaborando lentamente desde la práctica, en una penosa búsqueda en la cual, muchas veces, compartimos más las oscuridades que las luces. Fals Borda y Brandão son conscientes de ello, y nos lo dicen con honestidad científica, cada uno a su modo. El primero, reafirmando el carácter nunca acabado de un camino que depara constantemente nuevos retos; el segundo, relativizando las distintas aproximaciones a la realidad que suelen presentarse como absolutas y excluyentes. Ambos, por tanto, con un factor común que los religa en una actitud de rechazo a todo dogmatismo y a todo sectarismo.

El comentario que sigue está elaborado con la misma cautela, con el mismo respeto ante lo relativo, con el mismo deseo de no cerrar caminos ni simplificar encrucijadas.

## I. *Los términos del debate*

En primer lugar no parece inútil recordar que este comentario se reduce a los textos de dos conferencias —casi diría, charlas informales— que no pretenden decir todo sobre todas las áreas relacionadas con la Investigación Participativa. Pero, precisamente por ser tales, dejan traslucir, con la frescura de lo no excesivamente preparado, los centros de interés, los én-

fasis, los ángulos de abordaje de cada autor. Y en realidad, quien conoce algo de la extensa producción de Fals Borda y Brandão percibe que ambos textos recogen lo esencial de la inspiración fundamental de cada uno pero, claro está, sin las precisiones y matices que otros desarrollos más extensos permitirían.

Ignorar esto llevaría a radicalizar *oposiciones* que poco ayudarían a un avance tanto en la formulación de los problemas como, sobre todo, en las prácticas.

Y esto nos abre a una segunda advertencia para nuestro análisis. En definitiva, son las prácticas las que nos interesan. Importa más *lo que realmente hacemos* que lo que *formulamos*, es decir, la teoría de lo que hacemos. Y que yo sepa nadie está libre del riesgo de la incoherencia: No siempre formulamos adecuadamente lo que hacemos. A veces por exceso: nuestra teoría corresponde a nuestra intención —el deber ser— más que a la realidad. A veces por defecto: hacemos más y mejor de lo que formulamos, porque nuestra capacidad de lectura de la práctica avanza más lentamente que el ritmo de los desafíos que de ella surgen y a los que damos respuestas, sin que la significación teórica de ellas sea inmediatamente asimilada o confrontada con el acervo teórico ya adquirido por el científico social (1).

La consecuencia de estas dos advertencias es que sería ingenuo analizar estos textos enfrentando las formulaciones explícitas para hacer una lista de las oposiciones y las coincidencias. Las verdaderas áreas problemáticas sólo se irán abriendo ante nosotros si, partiendo de lo explícito, vamos realizando un proceso que podríamos llamar de "reducción de las oposiciones" que despejen el camino para otros problemas no menos significativos.

---

(1) Me pregunto si un debate de esta naturaleza no sería más fecundo en un plano de elaboración intermedia entre el hacer y el formular, que sería el "haciendo", es decir, privilegiando los *procesos* de producción de la teoría sobre los *productos* - la teoría ya elaborada.

Es probable que algunas de las oposiciones radicales en la formulación, no serían tales en el nivel de un análisis de las prácticas, más dinámico, más próximo al conocimiento que surge de lo que transformamos, y más conectado con la amenazadora pregunta: ¿y qué estamos transformando?

En una primera percepción global la oposición fundamental se sitúa en torno al problema de la ciencia: ciencia académica versus ciencia popular. Casi diríamos que cada texto se articula en torno a este eje. Fals Borda reivindica, frente a la racionalidad científica oficial de la academia, otro saber no menos científico, aunque siga padrones diferentes, que sería la "ciencia popular". A ese descubrimiento llega luego de un proceso de "descolonización" del intelectual que, digámoslo de paso, a veces no se distingue bien de lo que sería la búsqueda de una epistemología alternativa. (2)

Pero en todo caso, es muy clara su reafirmación del saber popular como ciencia. El papel de la Investigación-Acción-Participativa (IAP) sería ayudar a sistematizar esa ciencia ya existente y los nuevos conocimientos que se vayan produciendo, en orden a la organización del poder popular.

Brandão por su parte, reafirma el valor de la ciencia académica y exige para la Investigación Participativa (IP) el mismo rigor y la misma racionalidad sea cual fuere el nivel de participación de los sectores populares en la investigación. La responsabilidad última será siempre del científico social. Para él, lo que define el carácter de "popular" de la ciencia no es quién la realiza sino a qué intereses sirve. Lo "popular" no afecta intrínsecamente el conocimiento científico (no es un nuevo paradigma) sino que se trata de la "única" ciencia aplicada a problemas relevantes para los sectores populares. La oposición es clara y está presente en la lógica interna de cada uno de los textos.

Pero a mi parecer sería riesgoso caer en la trampa de esta polarización, por otra parte, irrelevante para los sectores populares. Ella es el resultado de una lectura simplista de lo "explícito". Aún en este nivel podríamos decir que ni Fals Borda, en su intento de valorar el saber popular en términos de una racionalidad alternativa, niega el valor de lo académico —se negaría a sí mismo y a toda su historia— ni Brandão, al reafirmar

(2) Porque una cosa es quedar tributarios en una forma casi idolátrica, del pensamiento de los países centro, y otra es negar que de los países centro puedan provenir corrientes alternativas que, aunque surgidas de contextos diferentes, representan búsquedas similares a las nuestras.

el valor de lo académico, se cierra a todo otro tipo de producción de conocimiento, aunque sí se niegue a llamarlo "paradigma alternativo" de lo académico.

Pero esta forma de reducir la oposición matizando las afirmaciones más radicales no suele ser fecunda. Termina por diluir el valor de cada posición.

Podemos intentar, aún dentro de los límites de este comentario, analizar los textos desde otra perspectiva, la que Alvin Gouldner llama "la sociología de los sociólogos" (o de los científicos sociales en general). (3)

Para Gouldner, la comprensión de una teoría no depende sólo de la comprensión de las investigaciones realizadas para llegar a ella, sino fundamentalmente, de la comprensión de la praxis global de los teóricos, de su experiencia personal, de su comprensión vivencial del momento histórico de la sociedad, de todo eso que hace que su investigación tome tal dirección y no otra, seleccione tales áreas y no otras. (4)

En esta perspectiva, las breves biografías con que Fals Borda y Brandão introducen sus conferencias, son una clave interpretativa importante para la comprensión de sus posiciones teóricas aparentemente tan opuestas.

Fals Borda sociólogo académico, redefine su profesión para poder ser actor en la transformación de la sociedad. Esa redefinición lo lleva, por un lado a un largo itinerario de transformación de su cuadro de referencia teórico y metodológico, enriquecido por diversas corrientes (5) y, por otro, a una inserción en el movimiento social popular, privilegiando este elemento a su permanencia en el mundo académico.

Brandão, llega a lo académico desde una larga experiencia en educación popular que tuvo tanto auge en Brasil en los primeros años de la década del 60 a través del Movimiento de

(3) Alvin GOULDNER. La Crisis de la Sociología Occidental. Amorrortu Edit., Buenos Aires, 1973.

(4) Op. cit. pp. 438-439.

(5) Ver también su ponencia: "Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla". En "Crítica y Política en Ciencias Sociales". Simposio Mundial de Cartagena. Ed. Punta de Lanza Bogotá, 1977. T. 1 p. 209-250.

Educación de Base, profundamente afectado luego por el golpe de 1964.

Estos itinerarios opuestos pueden permitirnos sospechar desde ya, que "académico" va a significar cosas diferentes para cada uno. Para Fals Borda, presumo que es el mundo de las ciencias sociales funcionalistas, con su modelo teórico de las sociedades en que fueron elaboradas, con su metodología empírico-positivista, con su ignorancia de la historia y sus procesos, con su incapacidad para plantearse como problema los sufrimientos de un pueblo. Para Brandão, es el mundo de la antropología, con su búsqueda incesante por "descifrar el misterio" del hombre, en la concreción de su cultura. Es, tal vez, el mundo que le permite ordenar sus experiencias pasadas en la educación popular. Probablemente esta diferencia explica en parte, que Brandão, asuma lo que él llama la "tensión" entre lo académico y su participación en grupos de investigación participativa en medio popular, aunque esto último no signifique un nuevo modo de hacer *ciencia* porque ésta nunca deja de ser lo que el mundo académico define como tal.

Pero "hacer ciencia" tampoco es para cada uno la misma cosa. Fals Borda, lo dijimos, es sociólogo. Y por más que él mencione en su itinerario la *observación participante* como una etapa insuficiente en su camino hacia la IAP (insuficiente porque no altera la relación sujeto-objeto propia de la racionalidad que él critica) no es menos cierto que la sociología de la cual es tributario inicialmente, es la ciencia de lo *cuantitativo*, la que introduce la racionalidad y el método de las ciencias naturales en las ciencias sociales.

Mientras que la antropología, por más que Brandão reivindique para ella el rigor científico de la computación, es la ciencia de la *cualidad*. Ella surge históricamente de la constatación de las diferencias de culturas y de un intento de comprensión de la riqueza y complejidad de esos mundos simbólicos como totalidades estructuradas.

A su vez, la investigación académica en sociología no exige de por sí al sociólogo, salir de su gabinete: otros colaboradores pueden administrar los instrumentos elaborados. En antropología, por el contrario, la investigación de campo exige al

antropólogo entrar en el grupo humano, admirarse ante la diferencia, buscar la comprensión de la estructura interna de ese mundo diferente al suyo.

Todas estas diferencias de los universos en que se mueve cada autor, nos sitúan dentro de la lógica interna de cada texto y pueden permitirnos comprender la concepción del compromiso con los sectores populares.

A Fals Borda la búsqueda de ese compromiso lo lleva a una transformación teórica, epistemológica, etc. hacia lo que él llama en 1977 un "paradigma alternativo" que le permita una inserción en el movimiento popular, no sólo para investigar "con" (IP) sino para investigar *en la acción* como elemento esencial (IAP). Colaborar en la construcción del poder popular es objetivo fundamental del científico social. (6)

Para Brandão, en cambio, el compromiso está dado por el valor de lo que el científico produce para un proyecto político alternativo, que beneficie a los sectores populares.

No se trata tanto de producir ciencia "con" sino "para" los sectores populares. Pero no olvidemos que, aunque él extiende esto a todas las ciencias, lo que él personalmente produce es comprensión de la "otra" cultura, momento esencial a mi parecer, en todo proceso de educación popular, entendiendo aquí por cultura no los productos de ella, —canto, poesía, arte en general— sino el fondo de comprensión simbólica de significados de la realidad, del cual estos productos surgen.

Estas diferencias señaladas, provenientes de las disciplinas que ambos autores cultivan, nos permiten comprender que mientras Fals Borda tuvo que realizar un largo itinerario que va desde una posición inicial empírico-positivista hacia las ciencias sociales críticas, Brandão, en cambio habla de un cierto eclecticismo en que diversas corrientes científicas son consideradas aproximaciones válidas a la realidad y no exigen una opción del científico por una de ellas. Es probable que en antropología esto sea más viable que en sociología.

---

(6) Ver O. Fals Borda. "Conocimiento y Poder Popular". Siglo XXI editores. 1985.

Finalmente, y como consecuencia de todo lo que precede, no es casual que mientras Fals Borda cita a Gramsci a propósito del *intelectual orgánico*, Brandão lo hace para referirse a la importancia de los *espacios en donde* se produce conocimiento, para asegurar su profundidad y su extensión (en contraposición al riesgo de aislamiento que afectaría al conocimiento producido por la IAP).

Ambos énfasis forman parte de la lógica interna de cada uno de los textos.

Este intento de comprensión de los textos desde las biografías de los autores no pretende una componenda fácil. Las diferencias teóricas y prácticas entre esas dos aproximaciones globales subsisten, aunque resituadas en su contexto. Espero que las observaciones precedentes permitan relativizar o desestructurar el eje de la polarización, para dirigir nuestra atención hacia otras áreas relevantes de problemas. Dejo entonces al lector el cuidado de releer las conferencias desde esta perspectiva y paso, *más allá del debate*, a señalar otros temas, mencionados al pasar en las conferencias, pero que en el contexto de nuestro país, y en el estadio actual de nuestra aún incipiente tarea, deberían constituirse en ejes ordenadores de la reflexión sobre nuestras prácticas. En definitiva, los aportes de Fals Borda y Brandão no son, como dije al comienzo, dos modelos propuestos para optar por uno, sino un estímulo para problematizar lo que hacemos.

## II. *Más allá del debate*

Quiero precisar que este "más allá", no significa un avance sobre el pensamiento de nuestros autores. Tal vez para ellos sea un "más acá", en el sentido de que los problemas que voy a retomar, son para ellos problemas ya resueltos. Más allá, entonces, significa el espacio que se abre para nosotros una vez relativizados los términos del debate. Es más bien centrarnos en lo que él suscita, lo que él inspira, lo que él permite en cuanto a precisar desafíos que vienen de nuestras prácticas.

En primer lugar, tanto la IP como la IAP *privilegian* los aspectos investigativos de lo que podríamos llamar la infraestructura, quiero decir, los aspectos socio-económicos que permiten orientar la acción y la organización popular. (7) Es claro que el conocimiento de esta dimensión de la realidad por los propios actores es la base de la comprensión de todos los condicionamientos que afectan la conciencia y el mundo de representaciones.

Pero yo quisiera situarme en un conjunto de problemas previos que surgen de la aproximación del agente externo (8), a una cultura diferente (cultura de clase o etnia) y que, a mi parecer, deben ser objeto de un análisis específico.

El primer aspecto de esta relación es que ella está ya *socialmente* definida: la sociedad global no puede concebir la diferencia sino en términos de superioridad e inferioridad, en este caso, superioridad del agente externo sobre los miembros de los grupos populares con quienes trabaja. Por el simple hecho de aproximarse y entrar en contacto con esos grupos ya se produce esa definición del agente externo como superior y se generan expectativas con respecto a lo que se puede esperar de él.

Es el problema de la asimetría de la relación que debe ser afirmada previamente, como condición para ser superada. Y esta superación por ambos polos de la relación no se realiza por declaraciones de intenciones sino por procesos muy complejos que pasan necesariamente por el conflicto.

Aquí hay que develar fuentes de engaños muy sutiles. Porque la presencia de lo *diferente* genera mecanismos de neutralización mediante la reducción a lo ya conocido. Lo "espontáneo" es conocer al otro desde mi cultura, desde mis estereotipos. Esto es tanto más grave cuando se disfraza esa actitud con el argumento de ser "uno más" en el grupo, lo cual, además de ser falso, vacía la función del agente externo, que precisamen-

---

(7) La IAP, al incluir la acción como parte de la investigación, introduce un elemento epistemológico importante: la práctica transformadora es un momento fundamental en la producción del conocimiento.

(8) Hablaré en adelante de agente externo y no de científico social, suponiendo en el agente externo un nivel de formación específica aunque no coincida con los requisitos para que alguien sea llamado científico social.

te por ser diferente la puede ejercer. Pero como la autodefinición de ser "uno más", no significa que los miembros del grupo no lo sigan percibiendo como "otro", la asimetría de la relación sigue funcionando, sólo que ahora con la conciencia tranquila del agente externo.

La asimetría que se da entre dos culturas diferentes exige que se asuma la *diferencia* como problema.

Con lo cual estoy postulando la investigación cultural como momento fundamental de toda esa compleja tarea que se llama educación popular y como parte de la capacitación del agente externo. Estoy apuntando también a las profundas transformaciones que supone en el agente externo, en su modo de aproximarse a la realidad, el paso de una neutralización de las diferencias culturales, a una comprensión de los sujetos de la otra cultura como una totalidad que debe ser descifrada desde ella misma, con todas sus ambigüedades. Y estoy, finalmente, sugiriendo que si no se hace de la relación intercultural "problema" desde los primeros contactos, se corre el riesgo de que todas las buenas intenciones sobre el respeto de la otra cultura, la búsqueda de la simetría en las relaciones etc. queden reducidas a intenciones.

¿Me equivoco si digo que muchas de las declaraciones de "respeto a la otra cultura" pueden encubrir en los hechos o una neutralización de las diferencias (es decir, una no-comprensión) que protege al agente externo de los desafíos que vienen de ella (entre otros, y no el menor, la revelación de las propias ambigüedades del agente externo), o una mistificación (la otra cultura no es producto de una sociedad deshumanizante) que lo eximen de la tarea educativa propiamente dicha, en la cual el propio agente externo tendrá que aceptar transformaciones muy profundas?

El lector habrá advertido que estoy simplemente poniendo énfasis en temas ya planteados en ambas conferencias, y por supuesto, con mucha mayor extensión en los libros de ambos autores. Brandão reserva la investigación cultural (observación participante) al antropólogo y la contrapone a la investigación participativa. En cierta manera la saca del ámbito de la educación popular, pero pone al servicio de los agentes exter-

nos los resultados de la investigación del antropólogo. Fals Borda, por su parte, menciona la observación participante como momento de su itinerario, criticado luego debido a los límites del concepto de "participante", que mantiene la relación sujeto-objeto, y no involucra al observador "en los procesos que observa". "Les contestamos, entonces, con el concepto de compromiso". En un texto de "Conocimiento y poder popular" nos da como una síntesis de la alternativa. Al hablar de tres procesos que convergen en el desarrollo del poder popular, los sentimientos, la imaginación y la tendencia lúdica dice: "Procesos con su estructura simbólica no observables a primera vista, y menos para aquellos estudiosos que se aferran a los esquemas racionales de la academia. Se les revelan con mayor facilidad a quienes se acercan al pueblo por la vía del corazón más que por la del cerebro, por intuición más que por cálculo. En ese momento, cuando *vibran al unísono el observador y el observado, cuando se quiebra la relación de sumisión* se oye clara la voz reprimida de la gente y queda al descubierto la rica estructura del saber popular que hasta entonces había permanecido oculta bajo capas de desprecio y desconfianzas". (9)

Aquí tampoco se ve cómo la investigación cultural forma parte de la educación. Mediante un conocimiento de tipo intuitivo, vivencial, empático, se supera la asimetría y se revela la cultura del dominado. Es real, pero confieso que me gustaría saber más sobre el cómo de esa transformación del agente externo, y sobre todo me pregunto si lo que se revela es sólo "la rica estructura del saber popular", o también, juntamente con ello, los aspectos deshumanizados de una cultura oprimida. Si esto último es así, ¿por qué entonces no integrar los resultados de la investigación cultural —las contradicciones existentes en la cultura del oprimido— a esa lectura de la realidad que intentan realizar juntos, tanto en la IP como en la IAP, los agentes externos con los sectores populares? ¿Por qué no ir develando simultáneamente con lo que se va descubriendo en la investigación de la base material, las legitimaciones y enmascara-

(9) O. Fals Borda. "Conocimiento y Poder Popular". Ed. Siglo XXI, Bogotá, 1985 p. 103. El subrayado es nuestro.

mientos que genera la realidad de la opresión en la conciencia para poder sobrevivir (el "hombre hicotea" de los pescadores colombianos)?

Estoy sugiriendo aquí un mayor énfasis, dentro de ese vasto campo de la educación popular —investigación, acción, organización— en lo que podríamos llamar la *acción cultural*, que permitiría a los sectores populares apropiarse reflexivamente de las transformaciones de conciencia que acompañan los procesos de acción y organización. Respetar la *otra cultura*, significa para el agente externo crear las condiciones que posibiliten a la vez la transformación de esa otra cultura y también de la propia. Entre la mistificación de lo popular en cuanto poseedor ya de todos los requisitos para apropiarse de la realidad, mistificación que prácticamente vacía la función del agente externo, y la desvalorización de lo popular, más o menos explícita en las teorías de las vanguardias iluminadas que Fals Borda critica, cabe afirmar la realidad de lo popular con sus contradicciones: producto deshumanizado de un sistema social deshumanizador y a la vez, portador, desde sus propias negatividades, de increíbles potencialidades transformadoras. (10)

Como se ve este énfasis en la dimensión cultural de la educación popular supone una toma de posición en la polémica teórica pero de enormes repercusiones prácticas, actualmente en curso en torno a las nociones de explotación y alienación.

La explotación del hombre por el hombre como sistema, es un hecho suficientemente analizado por las ciencias sociales críticas como para que tengamos que detenernos a preci-

(10) La lectura de esto que se dice tan rápidamente, supone en el agente externo transformaciones muy importantes en su modo de conocer. Supone una capacidad de leer "lo nuevo" desde "lo viejo", lo "positivo" que se revela en lo "negativo". El niño con hambre que arroja un vaso de leche contra la pared puede desconcertar al agente externo bien intencionado hasta el momento en que descubre que ese gesto, incomprensible desde la situación del agente, revela una capacidad de rebeldía más fuerte que la propia necesidad fisiológica. La función del agente externo sería en este punto comparable a la del terapeuta que sabe ver en el síntoma neurótico la expresión del mal que aqueja al paciente, y al mismo tiempo la dirección de su recuperación.

sarlo aquí. Pero privilegiar sólo este concepto analítico con exclusión de lo que ese sistema de explotación *produce* no sólo en los inmediatamente afectados —obreros, campesinos— sino en la totalidad de los miembros de la sociedad, tiene consecuencias serias en la relación agente externo-sectores populares. Porque el agente externo no sufre "en su carne" la explotación o no la sufre en la misma medida que los que producen bienes materiales y esto lo sitúa ante los sectores populares en una relación bastante similar a la del médico-paciente: de un lado la enfermedad, del otro la salud; de un lado el *saber* sobre el mal del otro, y del otro lado, la espera del diagnóstico. "Conciencia" en este caso, es comprensión del sistema de explotación, que se realiza generalmente mediante la transmisión a cargo del agente externo de su saber a los grupos con los cuales trabaja. Esto puede explicar esas prácticas exclusivamente orientadas a la movilización como fin en sí, y a la reducción del momento educativo a *sola* esa práctica.

Muy otra es la perspectiva desde la noción de alienación. No se niega aquí la realidad dolorosa de la explotación bajo todas sus formas, y la necesidad de comprensión de los sutiles mecanismos a través de los cuales ella se realiza. Pero se afirma, *complementariamente*, la forma en que esa explotación a nivel del trabajo, se generaliza luego en la constitución de una sociedad en que la relación de dominación-dependencia pasa a ser el paradigma de *toda* forma de relacionarse. Somos afectados, aunque de diferente manera pero no menos deshumanizadora en sus efectos, por el mismo mal que afecta a quienes están en la producción de bienes materiales.

La alienación del trabajo, repercute en la conciencia y organiza un mundo de representaciones legitimadoras que le impiden ver su situación.

La alienación de quienes están en la producción de bienes simbólicos es más sutil y se expresa por la capacidad de producir teoría al margen de la práctica.

Esto cambia radicalmente la relación agente externo-sectores populares. Ya no es la relación sano-enfermo, sino que "estamos todos en el mismo barco" sin perder la diferencia, las funciones específicas, pero necesitándonos mutuamente.

Dentro de la brevedad de este comentario, sólo me detendré en un aspecto de todo lo que está implicado en esa formulación: la relación del saber del agente externo y el saber popular, lo que se suele llamar, en una expresión muy ambigüa, el "trueque de saberes". Los textos de Fals Borda y Brandão, cada uno en su lógica, abundan en este tema, al punto que están prácticamente estructurados en torno a él, y en él reside la oposición fundamental. A ellos remito al lector. Con todo, en este "más allá" o "más acá" del debate, me pregunto si no subsisten áreas oscuras que incitan a explorar desde otra perspectiva.

Es evidente que el agente externo (científico social) llega con un saber y encuentra en la comunidad en que trabaja otro tipo de saber, no sólo ese saber práctico que menciona Fals Borda, sino toda la organización del conocimiento sobre la significación de la realidad (particularmente social).

Ahora bien, la expresión "trueque de saber" suena como si se tratara de dos productos acabados y puros, algo así como: yo le enseño matemáticas y él me enseña a poner ladrillos, lo cual puede ser útil pero creo que no se trata de esto.

Fuera de estos casos, ¿cómo puede hablarse de trueque de saber sin mistificar o el saber del científico o el saber popular? El saber del científico, en cuanto que él se aproximaría a los sectores populares conociendo ya las soluciones a sus problemas y las líneas de acción para lograrlo. Algo así como el político, que presenta su propuesta programática beneficiosa para los intereses de los sectores populares sin preguntarse si esa propuesta tiene alguna relación con la comprensión que esos sectores tienen de su propia situación. O el saber popular, en cuanto que ya tendría en sí los elementos necesarios para salir de su situación.

En la realidad, ambos saberes están expresando ese carácter de "producto de un sistema deshumanizador", cada uno a su manera. En el agente externo se revelará a través de esa cierta esquizofrenia o escisión entre teoría y práctica. En los sectores populares asumirá las legitimaciones que le permitan sobrevivir en condiciones precarias de existencia.

¿Qué sucede entonces con el saber del científico o agente

externo, cuando se relaciona con la comprensión distorsionada de la sociedad y de la propia situación, vigente en los sectores populares?

J. Habermas nos da una pista interesante para investigar cuando dice que el criterio de verificación y validación en las ciencias sociales críticas no es del tipo de experimentación propio de la corriente empírico-positivista, sino que es una práctica: la superación de las relaciones asimétricas entre el científico social (agente externo) y los sectores populares con quienes trabaja.

Sin negar la importancia de la información, que tiene su lugar en todo proceso pedagógico, en la perspectiva de Habermas el saber del científico social no es para transmitir. Si es válido, algo importante va a suceder en ese intento por superar la asimetría de la relación, en el interior mismo de esa búsqueda por comprender la *diferencia* desde la otra cultura. Tal vez, lo más importante que el científico sabe son las *condiciones* que han generado en sí y en los otros el mal común que los afecta: vivir en una sociedad de dominación. Por tanto el esfuerzo por superar esas condiciones en las relaciones concretas va a producir una recuperación de lo humano del hombre y de su capacidad de *ver* desde esa nueva situación. Poco importa que se llame o no ciencia popular ese nuevo conocimiento. Lo que importa es que sea un saber nuevo que al liberar las potencialidades reales de los sectores oprimidos vaya transformándose en proyecto histórico.

En esa perspectiva, tal vez sea tarea del científico social elaborar desde la práctica de su propio saber, una nueva ciencia que no figura aún en las clasificaciones académicas: la ciencia del proceso de la recuperación del hombre. En realidad no sería una nueva ciencia sino una forma de asumir la totalidad de las ciencias humanas desde una perspectiva determinada.

Me pregunto si por este camino no estaríamos en condiciones de reencontrar en forma nueva aquella vieja afirmación de la Ideología Alemana: "Sólo existe una ciencia: la ciencia del dominio de la historia por el hombre".

****

Los límites impuestos por el carácter de "comentario" de estas reflexiones han obligado a pasar rápidamente sobre problemas que exigen un desarrollo más extenso. Apenas he intentado un punteo de los temas.

La fecundidad de los textos de Fals Borda y Brandão dan pie, sin duda, para reflexiones más amplias y más profundas, desde las prácticas de todos los que están en esta tarea.

Quienes fuimos beneficiarios de esos aportes, les expresamos una vez más nuestro agradecimiento.

## IV
## Apéndice

Carlos Rodrigues Brandão nos hizo llegar un material adicional: una entrevista realizada por la revista "Chasqui" (sin referencia en la fotocopia) sobre el tema "Descifrar Misterios: Patria y pasión de Carlos Rodrigues Brandão". En esta entrevista se profundizan algunos temas sólo mencionados en el texto que publicamos. Nos ha parecido útil seleccionar algunos pasajes que ayudan a aclarar y completar el pensamiento de Brandão.

En consecuencia, y para dar al lector la oportunidad de conocer algunos textos adicionales de Fals Borda, insertamos en este apéndice algunas citas de su libro ya mencionado "Conocimiento y Poder Popular" en la esperanza de suscitar el deseo de su lectura completa.

## Texto adicional de C.R. Brandão

*CH.: Tú planteaste en otro momento que "el proceso de producción del saber popular aún no ha sido construído... 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 utilizaciones 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 de la Investigación en los Trabajos de Educación Popular", en *Saber e Ensinar*, "El Sentido del Saber", en *A Educaçao 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 he 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.

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 preestablecidas 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.

*2. Rompiendo la relación de sumisión*

La unificación del pensamiento entre bases y profesionales con miras a crear confianza mutua y alcanzar en la *praxis* metas comunes de transformación social y poder popular, no es tarea fácil. El peso mayor de la responsabilidad, según los casos observados, recae menos en los elementos internos de la comunidad y más en los promotores, activistas, brigadistas, animadores, cuadros y, en fin, "agentes externos", cuyas calificaciones generales ideológicas y técnicas se mencionaron atrás. Tanto las comunidades involucradas como los observadores independientes esperan de los activistas, un esfuerzo especial de superación, modestia, comprensión, proyección, empatía y capacidad autocrítica que vayan corrigiendo los inevitables desenfoques del trabajo de campo. Como lo dicen en México: que "necesitan nacer con sangre" y saber hacer sus tareas, porque "no todos los que chiflan son arrieros".

Esto parece indicar, en efecto, que en la IAP es necesaria la presencia de agentes o animadores externos con capacidad de vivencia y con las calidades críticas y orientaciones expresadas aquí, especialmente en la iniciación de los procesos, cuando deben compartir con las bases las primeras decisiones respecto a las investigaciones por realizar y su desarrollo. (Con intelectuales orgánicos de las propias bases las tareas y problemas son similares, aunque se den a un nivel distinto, igualmente comprensivo y dinámico). La visión política de los animadores externos (y de sus contrapartes de las bases), así como su

destreza en las relaciones humanas, son vitales para el éxito. Pero este éxito depende en buena parte del rompimiento de las relaciones de sumisión o dependencia entre los cuadros y las bases. (Op. cit. p. 51-52)

Acabar con la relación de dependencia, hacerla simétrica y autogestionaria, romper el esquema sujeto/objeto ya descrito, significa dar paso a un trato más amplio y rico en el que las personas que interactúan no se diluyen ni desaparecen como tales. Esta dilución personal sería teórica y prácticamente imposible y, si así ocurriese, crearía un vacío inmanejable. Las diferencias entre personas siguen existiendo aun en condiciones de redundancia; de modo que la nueva relación busca la complementación, la sana emulación, la convergencia en las miras. Se vuelve un nexo dialéctico en el cual las bases populares, como sujeto colectivo, condicionan el tono y la forma del proceso con miras a seguir produciendo conocimiento, mejorar la producción material y superar el problema político. ¿Con cuáles criterios? [...] la validación permanente en la práctica, la ideología pluralista y la democracia participante. (p. 57)

La primera lección que nos ofrecen nuestras experiencias —interacción y organización— se funda en la idea existencial de vivencia o *Erlebnis*, tal como la propuso el filósofo español José Ortega y Gasset. Por la *vivencia* de una cosa intuimos su esencia, aprehendemos su realidad, sentimos, gozamos y entendemos los fenómenos cotidianos, y experimentamos nuestro propio ser en su contexto total. (p. 128-129)

La vivencia comprometida aclara para quién son el conocimiento y la experiencia adquiridos: para las bases populares. Reconoce además, dos tipos de animadores o agentes de cambio, desde el punto de vista de las clases y unidades explotadas: los externos y los internos, a quienes los unifica el propósito (*telos*) de cumplir metas compartidas de transformación social.

Ambos, externos e internos, aportan al proceso de cambio su conocimiento, técnicas y experiencias. Como estos elementos del saber se basan en conformaciones diferentes de clase y racionalidad (la una cartesiana y académica, la otra experiencial y práctica), se crea entre ellos una *tensión dialéctica* cuya

problemática sólo se resuelve con el compromiso práctico, esto es, en la *praxis* concreta. Pero la suma del conocimiento de ambos tipos de agentes permite adquirir un cuadro mucho más correcto y completo de la realidad que se desea transformar. Aunados, el conocimiento académico y el conocimiento popular abren paso a un conocimiento científico total de índole revolucionaria (¿hacia un nuevo paradigma?) que rompe el injusto monopolio de clase.

Dicha tensión dialéctica en la *praxis* lleva a rechazar la relación asimétrica de sujeto/objeto que caracteriza la investigación tradicional académica y las pautas corrientes de la vida cotidiana. Según la teoría participativa, aquella relación debe convertirse en sujeto/sujeto. Precisamente la quiebra del binomio asimétrico es la esencia del concepto de participación como se entiende en el contexto de este libro y en las expresiones de la rutina diaria (familia, salud, educación, política, etcétera).

*Participar* es, por lo tanto, el rompimiento voluntario y vivencial de la relación asimétrica de sumisión y dependencia, implícita en el binomio sujeto/objeto. Tal es su esencia auténtica. (p. 129-130)

INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES
BIBLIOTECA
Rodó 1866 - Montevideo - R.O.U.

## INDICE

Presentación ..... 7
I
Encuentro de Instituciones Uruguayas
con Orlando Fals Borda ..... 9
II
Encuentro de instituciones uruguayas
con Carlos Rodriguez Brandão ..... 31
III
Comentarios de Ricardo Cetrulo ..... 49
IV
Apéndice ..... 65
Texto adicional de C.R. Brandão ..... 67
Texto adicional de O. Fals Borda ..... 71

Se terminó de imprimir en **prisma ltda.** gaboto 1582,
Montevideo en el mes de diciembre de 1991. Edición hecha
al amparo del art. 79 de la ley 13.349
(Comisión del Papel) D.L. 253.851/91