

Globethics Repository



No cambia la lucha [No change fight]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Roselló, Tamara;Rodríguez, Lázaro
Publisher	Centro Dr. Martin Luther King
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-12 14:23:53
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213520

No cambia la lucha Entrevista con Carlos Núñez

Por Tamara Roselló y Lázaro Rodríguez

Quisiéramos empezar hablando sobre un tema medular en su obra: el de la revolución. ¿Qué han significado las revoluciones en su vida?

Bueno, por lo menos tres, de alguna manera, me han impactado e impresionado. La primera, la Revolución mexicana que, por supuesto, no me tocó vivir. Pero al ser mexicano y vivir en mi país, por mi edad, sí me tocó vivir el México posrevolucionario. No el inmediato, pero sí des-de los años cuarenta, cuando nuestros gobiernos eran los “emanados de la Revolución”, y por tanto, hablaban con un lenguaje cargado de alusiones a la Revolución, a la reforma agraria, a las conquistas sociales, etcétera. En la práctica, el discurso ya no era tan real. Se vivía un proceso de alineamiento progresivo al modelo capitalista. Pero todavía existía ese lenguaje y se impulsaban muchas acciones y políticas con un sentido, e ideas progresistas. Sin embargo, había un corporativismo muy fuerte, desde el partido y el Estado (el partido de Estado) que controlaba a todos los sectores populares, los sindicalistas y los campesinos. La Revolución mexicana se vivía en el ambiente cultural, cívico y político en que me desenvolví en los primeros años de mi vida. Viví mi niñez y juventud en el tiempo de los grandes muralistas mexicanos, de los corridos de la Revolución mexicana, del cine y la literatura que recogían las epopeyas revolucionarias y sus personajes, y que hacían visibles las condiciones estructurales que le dieron origen y las que emanaron de la Revolución.

Como sabemos, esta situación –muy auténtica, a pesar de múltiples contradicciones– fue poco a poco traicionada. Ya para los años ochenta, formalmente, los gobiernos de López Portillo, Miguel de Lamadrid y Carlos Salinas dieron paso al modelo neoliberal más absoluto y lo impusieron. Incluso, gradualmente, y sin pudor alguno, se despojaron de los conceptos revolucionarios. A la fecha, en México no se habla más de la Revolución, que quedó sepultada en la historia.

Por supuesto, a la par de esa actitud política, se fueron modificando cultural, política y jurídicamente muchas de las condiciones estructurales que generó la Revolución, como consecuencia de su desarrollo histórico, por ejemplo, la reforma agraria. Zapata luchó por “tierra y libertad”. Pero en el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, en alianza con el Partido Acción Nacional (PAN), el partido de derecha que ahora gobierna en México, se logró modificar la Constitución para convertir la tierra ejidal, que hasta ese momento era colectiva y de propiedad comunal (y que por tanto no se podía vender ni alquilar) en propiedad privada. Con esa reforma estructural, que traicionó la causa social más importante de la Revolución, hoy los campesinos están en condiciones que se asemejan a las que vivieron antes de la Revolución de 1910. Fueron y son campesinos empobrecidos, sin créditos, sin apoyo efectivo, sin tecnología. Pero ahora, después de las reformas constitucionales, es posible y común que una compañía transnacional les compre o alquile la tierra. Y como ya están autorizados a vender o arrendar su tierra, los campesinos, dadas sus condiciones económicas, efectivamente lo hacen. Así, mucho más rápido de lo imaginado, se vuelve a generar el acaparamiento de la tierra, condición que propició, desde el punto de vista agrario, la Revolución de 1910.

Así pues, fue la posrevolución mexicana la que viví y, por tanto, la que envolvió mi ámbito, captó mi interés, inició mi cultura política y me introdujo en el ámbito de la institucionalidad, el discurso, el mensaje y los actos políticos de los gobiernos “emanados de la revolución”.

La segunda revolución, fue, por supuesto, la cubana. Por mi origen, formación y condición social, viví la Revolución cubana con curiosidad e interés, pero desde muy lejos. No es que fuera un niño, sino que por las condiciones sociales y culturales en las que me desarrollé, la Revolución cubana me quedaba lejos.

Recuerdo perfectamente los noticieros en que se hablaba de la Revolución, lo que se decía de Fidel... No había en mí país un mecanismo oficial de desprestigio o de rechazo a la Revolución cubana, aunque obviamente los había en muchos ámbitos culturales, religiosos, educativos, empresariales, etc. Y eso sí que fue haciéndose más explícito, más obvio y agresivo, pues, como sabemos, se estableció la agresión política, ideológica y económica contra Cuba y su revolución. Y eso se dio y se sigue dando en México y en todos lados. Yo también fui víctima de esa ola ideológica.

Mi distancia señalada se mantuvo y agrandó, gracias a esa combinación de factores personales, sociales e ideológicos, junto a la campaña agresiva de los Estados Unidos y sus socios, que impactó (e impacta todavía) a enormes sectores de nuestro continente.

Aparece entonces la Revolución nicaragüense. Para esas fechas, mi proceso personal, social y político ya me había llevado a comprender e interiorizar el error que representaba el haberme alejado del significado de la Revolución cubana y sus orígenes. Por ello, la causa nicaragüense la viví a plenitud. Primero, en la lucha solidaria con el pueblo nicaragüense antes del triunfo. Pero cuando en 1979 triunfó la Revolución –y como consecuencia de los compromisos anteriores–, me involucré personalmente y me fui a trabajar allá. Nuestra trinchera y aporte fue la educación popular. Y desde ahí, de acuerdo con mis posibilidades, estuve inmerso al ciento por ciento.

El cambio de óptica frente a la Revolución cubana y la situación de la Revolución nicaragüense, me acercaron activa y militantemente a las revoluciones. Fue una especie de recuperación del tiempo perdido con la Revolución cubana.

La Revolución cubana y la nicaragüense me han permitido el enorme privilegio de acercarme a trabajar directamente con ellas, siempre desde la perspectiva de la educación popular y sus conceptos. Generosamente, me han abierto espacios. Y por ello quizás pueda decir que han sido mis grandes escuelas. Porque las he podido ver, vivir, testimoniar. Aportar mis conocimientos, al menos un poco. Pero a cambio, recibir muchísimo de lo que significa, en los hechos reales, un verdadero proceso revolucionario en el que los valores, las utopías, las dificultades –porque hay dificultades y las cosas no se logran al ciento por ciento– son una realidad contradictoria y compleja, y no sólo mera teoría.

Mientras tanto, en mi país hay literalmente una revolución traicionada. Es muy duro tener que preguntarse para qué sirvió el millón de muertos (el diez por ciento de la población) que costó la Revolución mexicana. Y no es que no sirvieran para nada. Afirmarlo sería una enorme falta de respeto frente al sacrificio de quienes dieron su vida por un México mejor. Quiero dejar claro que los cambios que generó la Revolución mexicana no desaparecieron. Fue la situación que fundó el Estado moderno. Y, por tanto, algunos están ahí, adaptados a los nuevos tiempos y circunstancias. Pero ideológica y culturalmente, en México ya no se habla de la Revolución. Ahora es hasta de mal gusto hablar de la Revolución mexicana.

Por eso, para mí, las referencias vivas de las revoluciones nicaragüense y cubana tienen un enorme sentido. Porque representan, con sus logros, limitaciones y dificultades, un anhelo de sociedad que yo también quiero vivir y construir. Hay otras revoluciones, como la soviética. O los intentos en El Salvador y Guatemala, que también hemos vivido con mucho interés y participación solidaria. Pero los tres fenómenos revolucionarios que te he mencionado, son los que más me han impactado.

Históricamente, las revoluciones han sido procesos radicales, violentos. ¿Se considera usted un rebelde ético?

¿Cree posible en el contexto actual latinoamericano neoliberal hacer una revolución ética?

Sí, por supuesto. Definitivamente, creo que lo soy. Pero también puedo decir que estoy convencido –sin querer hacer de vidente o de mago, profesión muy difícil en los tiempos actuales– que resulta muy difícil pensar que la hegemonía neoliberal y sus poderes políticos y militares permitan el éxito de empresas armadas en nuestros países. Yo no digo que sea imposible, porque por fortuna la historia es impredecible y los seres humanos estamos lo suficientemente locos como para reinventarla a cada momento. Pero parece que prácticamente todo el mundo piensa y concuerda en que la opción de una revolución de carácter armado, violento, es muy difícil por el momento. Ya vimos lo que pasó con Nicaragua. O con El Salvador: tuvieron que negociar. Pero creo entender el fondo de tu pregunta, que capto en el sentido de saber qué es lo que me lleva a formular la revolución ética, una especie de alegoría. Yo nunca he afirmado que con la pura transformación de valores, con la sola transformación ética, se va a producir el cambio de la sociedad. Eso sería ingenuo, utópico e idealista. Porque hay que generar cambios políticos, económicos, sociales, etc. Y para ello hay que lograr la acumulación de fuerzas en un real ejercicio del poder. Hay que hacer transformaciones estructurales. Y también, para ello, hay que generar poder alternativo y tomar el poder, ya sea por la vía violenta (armada), o por una vía democrática, como lo intentó, por ejemplo, Salvador Allende.

Pero lo que sí quiero afirmar es que, si el ser humano –hombre o mujer– no se transforma éticamente y de manera consecuente con lo que busca y predica una revolución, podremos lograr cambios formales, pero si no están sustentados en fortalezas éticas, ideológicas y políticas, las fragilidades humanas acabarán permitiendo, y aun propiciando, su derrumbe. Efectivamente, pueden aparecer situaciones como las actuales de Nicaragua: la corrupción, la famosa “piñata”, la ambición desmedida del poder por el poder mismo, etc. Es cierto que hay razones que pueden explicar lo que pasó, pero nunca justificarlo: la corrupción de dirigentes históricos que terminaron haciendo alianzas y negocios con sus enemigos históricos no tiene justificación alguna. Y uno se pregunta: ¿cómo es posible? ¿Qué pasa con tanta sangre derramada de gente heroica en Nicaragua? Y, ¿qué pasa con los que no murieron, que están absolutamente frustrados con la traición de sus dirigentes históricos? Y es que lo que se ha hecho es violar los principios éticos que los llevaron a su compromiso revolucionario.

Cuando hablo de la revolución ética, a eso me refiero. Cualquiera que sea la forma de construcción de un poder alternativo y de una sociedad diferente, si no hay en el centro de los seres humanos, de las organizaciones y de las medidas de cambio un posicionamiento ético coherente y honesto, entonces, al final, los cambios sólo serán formales. Puede ser que duren poco o mucho, pero no será la revolución que yo anhelé.

Resumo entonces: no es que yo afirme –desde una posición idealista– que con cambiar éticamente a cada hombre y a cada mujer, con volverlos casi santos, se va a dar la revolución. Sería, al menos, ingenuo. Pero al mismo tiempo, afirmo que el mero acceso formal al poder no garantiza el concepto y el ejercicio de poder de la sociedad que yo quiero. Por tanto, se trata de una combinación de factores económicos, sociales, organizativos, políticos, ideológicos, etc., pero vistos y asumidos desde una posición ética profundamente humana y humanizante. Una posición que produzca en y para esa sociedad verdaderamente revolucionaria, un modelo de desarrollo en el que el centro sean el ser humano y la naturaleza. Y, por tanto, no el mercado, ni el poder, ni la política en el sentido tradicional y considerados en sí mismos, aunque sean revestidos de lenguajes y objetivos revolucionarios.

¿En su experiencia, qué significa la vivencia del diálogo?

Como tantos otros conceptos liberadores, el diálogo ha sido tan utilizado como manipulado. Casi todos los conceptos que implican posiciones transformadoras y humanizantes han sido prostituidos.

Recordemos a Paulo Freire y su concepto de concientización. A él le costó el destierro y casi la muerte. Sin embargo, ahora es común escuchar que hay una campaña de concientización para comprar tal o cual prenda de vestir. Y la palabra “concientización” se la puedes escuchar tanto al dirigente más reaccionario de la empresa privada como al político más corrupto o al dirigente religioso más conservador; pero también se la escuchas al dirigente sindical progresista y revolucionario. Entonces, esas palabras pierden su significado vivo y se vuelven equívocas. Igual pasa con el diálogo o con la participación. ¿Por qué? Porque se desnaturalizan y se convierten en modas.

Hoy la participación es un concepto que incluso te imponen desde el mercado. Bien sabemos que no se puede impulsar un proceso de desarrollo o generar una política pública si no se incorporan la participación, el diálogo, la perspectiva de género y el medio ambiente. Son condiciones obligadas en los criterios para elaborar y valorar los proyectos internacionales. Pero expresadas así, se convierten en modas que descarnan los alcances profundos de estos conceptos estratégicos.

Participar, para mí, es tener la capacidad de decidir. No se trata, o no basta, con promover solamente una “participación” como actitud reactiva, buscando, por ejemplo, que aquella comunidad pobre ofrezca la mano de obra necesaria para realizar algo (en beneficio de la propia comunidad, se entiende), en cuya decisión no participó.

Con el diálogo pasa lo mismo. Porque tiene que ver con el reconocimiento tolerante de la palabra, de la sensibilidad y la opción del otro. Diálogo no es encuentro entre dos monólogos. No se puede dialogar si el diálogo se enfrenta desde una posición inamovible, con la mente cerrada, sin una actitud de mente abierta, sin una actitud y una disposición tolerantes. Eso no debe significar tener que estar dispuesto a negociar los principios, pero sí a escuchar de verdad al otro. Si no se está dispuesto a entrar en honesta relación con las ideas, los anhelos y los valores del otro, y desde ahí aportar los tuyos para tratar de llegar a nuevas y superadoras síntesis, entonces no hay diálogo. Para ello hay que saber ceder y aceptar las opiniones del otro, independientemente de que no haya necesariamente un acuerdo o un consenso.

Recuperar la concepción del diálogo, desde el sentido de la educación popular, implica tener la capacidad de abrirse, de escuchar. De pronunciarnos tolerantemente todos juntos. Y cuando digo tolerantemente, no quiero decir que se tengan que negociar o poner en subasta los principios. Se trata, desde mi posición, de abrirse a comprender al otro. De dejarme influir, si es el caso, por el otro. O de tratar de influir yo en el otro, pero sin imponer nunca una posición. Y menos si en ello va involucrado algún tipo de presión y/o chantaje a fin de obtener algún tipo de beneficios materiales o espirituales.

Para contestar tu pregunta, me permití darle la vuelta a otros principios– como participación, por ejemplo–, pues ya mencioné el riesgo de prostituir o utilizar un determinado lenguaje, pero sin asumir su significado profundo. Y esto porque, como ya señalé, es un fenómeno que se está viviendo actualmente con intensidad. Temas sustanciales como los que he mencionado –género, medio ambiente, participación, diálogo, etc.– resultan esenciales en la revolución ética que yo sueño. Pero, en los hechos, son prostituidos por el juego de las ideologías y los intereses particulares. La tarea es recuperarlos. Y si en un momento estos conceptos ya no nos sirven, entonces hay que buscar otros y/o resignificarlos. Pongo un ejemplo muy concreto que tiene que ver con la solidaridad. Probablemente sea difícil encontrar otro concepto humano más profundo. Pues bien, el campeón del neoliberalismo y de la corrupción en México, el expresidente Carlos Salinas de Gortari, durante su gestión creó un masivo programa de supuesto apoyo a los pobres, al que le llamó Solidaridad. En consecuencia, si ahora en México yo uso el concepto de solidaridad, estoy perdido, pues aunque haga un gran esfuerzo por resignificar el sentido profundo de la solidaridad humana, la verdad es que está tan connotado políticamente, que me refiere al perverso uso que de él hizo Salinas. Si no hago las aclaraciones pertinentes, y aun haciéndolas, corro el riesgo de quedar identificado con esa perversidad.

Ya señalaba que lo mismo sucede o puede suceder con el diálogo y/o con los demás principios éticos que nos identifican. El riesgo es inevitable, como inevitable es el verdadero diálogo, principio esencial en los procesos de educación y comunicación popular.

Y en cuanto a eso mismo que usted habla de los pobres y de las maneras de asumir su práctica, ¿no le parece –utilizando una

reflexión que viene de Gramsci, referida a la cultura popular, un poco diversa e incluso mutante—, que en el contexto actual es complicado pedir a los pobres que establezcan una coherencia entre su sentido práctico y su ética?

Creo que es complicado para los pobres, para los sectores medios, para los ricos y para todo el mundo. Porque la coherencia es un principio sustancial, pero a la vez un reto extraordinario. Desde mi punto de vista, la pretensión de ser coherente es una necesidad ontológica. Pero la naturaleza del ser humano y las condiciones sociales, económicas, políticas, culturales y ambientales del mundo actual dificultan mucho el poder lograrlo. En verdad, ser coherente supone un esfuerzo casi heroico. Por ello, la búsqueda de la coherencia es una lucha continua.

Eso le pasa al pobre y al rico. Le pasa a todo el mundo. Pero en realidad, la gente marginada y explotada tiene menos mecanismos de defensa y de resistencia frente a tantas agresiones y enajenaciones. Por ello es, por lo menos de manera potencial, más fácilmente víctima de esa ideología y ética del mercado, la ética de la muerte, de la mentira, del engaño, de la competencia, del sálvese quien pueda.

En general, los pobres tienen menos elementos de información, conocimiento, ilustración, etc. Por eso, con mayor razón, pueden en un momento dado sentirse desesperados por sobrevivir y traicionar planteamientos consecuentes.

Ahora, con referencia a la cultura. Desde la educación popular, nosotros no decimos que la cultura de la gente es la cultura popular, sino que le llamamos la cultura del pueblo. Este es un concepto operativo que denota la cultura realmente existente, sincrética, mezclada, contradictoria, dinámica, histórica. Es la de alguien que es, al mismo tiempo —pongo un ejemplo que utilizo con frecuencia—, un dirigente social, político o sindical capaz de estar en una huelga, en la trinchera de la calle o de la fábrica, sacrificado, hambriento, golpeado seguramente. Y todo ello por solidaridad con su clase y sus principios. Pero esa misma persona llega a su casa y se molesta, y hasta puede golpear a la mujer, porque no le tiene la comida lista. Esa combinación y contradicción de valores (la solidaridad) y antivalores (el machismo) es lo único real que existe en ti, en mí, en todo el mundo. Todos somos esa combinación contradictoria. En términos generales, no hay pureza o perversidad absolutas, aunque sí pueda existir el predominio de una determinada actitud —positiva o negativa— según cada persona.

Lo que quiero decir es que somos seres de la historia, del contexto. Y que desde ahí se expresa cotidianamente esa mezcla que existe en nuestra cultura. No hay, pues, culturas puras.

En función de lo anterior, desde la educación popular entendemos la cultura popular como aquella que da sentido, identidad, búsqueda, trascendencia y humanización al ser humano en particular y a la sociedad en su conjunto. Y ella está presente, como impugnación, como referencia y/o como búsqueda de sentido, en la mezcla real con los otros signos que refieren a lo negativo. Por eso, a la cultura realmente existente le llamamos cultura del pueblo. Y cultura popular serían aquellas manifestaciones, valores y actitudes que, estando presentes en la contradicción cultural real, expresan lo positivo, lo que humaniza, identifica y libera a las personas y a la sociedad.

En la búsqueda de la coherencia, la tarea de la educación popular no consiste en hacer discursos moralistas o satanizar tal o cual expresión. Se trata de ayudar a generar procesos reflexivos en los que la gente con la que trabajamos —incluidos nosotros mismos, por supuesto— descubra, desde una perspectiva ética y moral, aquello que culturalmente nos perjudica y aquello que culturalmente nos humaniza. Y saber descubrirlo, entenderlo, hacerlo vida y práctica cotidiana.

Existe una idea muy generalizada de que el problema del signo de los productos culturales tiene que ver con su origen. Se piensa que lo que viene de afuera —de otros países, de los gringos, etc.— es malo. Y no necesariamente es así. Porque, por ejemplo, el machismo no viene de afuera, sino que es ancestral en nuestras culturas; y sus efectos son profundamente deshumanizantes.

En realidad, y más en este mundo cada vez más globalizado, pueden llegar algunas expresiones culturales de Europa, de Asia o de donde quieras, que al ser incorporadas a las culturas locales, lejos de perjudicar, ayudan, fortalecen, identifican. En una palabra, ayudan a la humanización.

Así pues, la cultura no tiene —y menos ahora— una frontera geográfica que determine lo que es bueno o malo. Será bueno aquello que dialéctica, histórica y contextualmente humaniza, venga de donde venga; y malo aquello que deshumaniza, venga de donde venga. Lo que hace y procura la educación popular es ayudar a buscar esa coherencia, para que el proceso de identidad cultural, siempre dinámico, asuma esa tensión dialéctica y se pueda llegar a decir: “bueno, asumo que voy a seguir comiéndome las McDonald’s toda la vida; pero lo hago conscientemente. Y no por ello claudico de mis ideas fundamentales”. Pero lo que no puede ser es que se viva inconscientemente con esa contradicción.

En ese contexto nuestro, ¿qué ha significado el auge del neoliberalismo, con su pensamiento único, para la teoría y la práctica de la educación popular liberadora?

Durante un tiempo, desde principios de los años noventa, el auge del neoliberalismo y sus consecuencias (como la caída del bloque socialista de Europa y la derrota que sufrieron Nicaragua y los procesos centroamericanos) sin duda impactaron muy fuertemente sobre la educación popular. Fue como la pérdida de referentes, mucho más cercanos en relación con Nicaragua;

más lejanos y menos asumidos –pero de todas maneras referentes– en relación con el socialismo europeo (en la educación popular, la verdad es que no nos gustaban mucho los modelos que conocíamos de esos procesos históricos europeos). Estos fenómenos golpearon fuertemente a la educación popular, por lo cual mucha gente se desanimó y cayó en el esquema del pensamiento único. Incluso muchos dirigentes sociales, políticos e incluso hasta guerrilleros se han convertido ahora en intelectuales orgánicos de los gobiernos o los sistemas económicos que expresan la ética neoliberal y de mercado. Sin duda, fue un duro golpe.

Sin embargo, creo que la educación popular ha logrado debatir, resistir y trabajar por la claridad propia y de los demás. Y esto, en el contexto de la gran mentira que representa la idea del pensamiento único y del fin de la historia. La educación popular, en estos duros años de confusiones y debates, ha logrado reconocer y hacer reconocer a muchos otros que el neoliberalismo no es más que el capitalismo exacerbado, su fase superior; es decir, el imperialismo. Y que, en realidad, es también una vulgar ideología que trata de hacernos creer que ya no hay más alternativa que el mercado, que se acabaron los sueños y utopías, que no hay por qué seguir luchando, etc. Es, de hecho, una ideología mucho más burda que las mismas que le llevaron a pronunciarse contra ellas y pretendieron decretar su muerte.

Entonces, en la tarea educativa y en la lucha ideológica, la educación popular ha logrado recuperarse bastante de esa crisis. Ha retomado crítica y autocriticamente posturas e iniciativas. Y presta, por tanto, una gran ayuda al desmontaje de esa ideología neoliberal que coincidió históricamente con las derrotas señaladas y el establecimiento de la nueva y absoluta hegemonía militar, política y económica del mundo capitalista neoliberal.

La educación popular lo está asumiendo. Forma parte de nuestras agendas el ayudar a reflexionar y desmontar la mentira que implica la falsedad histórica del discurso neoliberal.

Se trata de una tarea muy importante. Siempre estuvo presente, aunque no con este nombre. Pero es un hecho que, en el fondo, siempre hemos estado en contra de una sociedad capitalista, deshumanizante y depredadora, a la que hoy, exacerbada, se le llama neoliberalismo.

En fin, y aunque con todo el rigor requerido realmente no son exactamente lo mismo, a los efectos de nuestra conversación sí los podemos considerar como tales. Y ojalá que logremos hacer entender que el neoliberalismo no refiere a otro modelo diferente, sino que es la exacerbación de las posturas y posiciones propias del sistema capitalista explotador y deshumanizante. Por tanto, tenemos ante nosotros un reto y una tarea de carácter ideológico, educativo y político.

¿Cómo cree que pueda favorecer el movimiento social latinoamericano que se gesta en la actualidad en el desarrollo y la espiritualidad de ese pensamiento de la liberación?

Lo que pasa es que ante tanta confusión, ante tanto golpe y ante la llamada derrota histórica –al menos temporal–, hay que aceptar y asumir que hubo y hay desánimo, pérdida de esperanza, desagregación de movimientos solidarios, desestructuración del movimiento sindical por la preeminencia del mundo del conocimiento y ya no de la producción directa, etc. Todo ello, indudablemente, ha afectado a las expresiones de los movimientos sociales y populares. Hoy no podemos hablar de ellos como lo hacíamos a principios de los años ochenta.

Esto no quiere decir que no existan los problemas y las expresiones de resistencia y de lucha de los movimientos. Sí los hay y existen, pero ahora adquieren nuevas formas y asumen nuevos temas: el movimiento de mujeres, la perspectiva de género, la lucha por el medio ambiente, por los derechos humanos en su sentido más pleno (económicos, sociales, culturales y políticos), etc. Los sectores sociales “clásicos” –los campesinos, los obreros– han venido también, de alguna manera, a incorporar, expresar y reforzar esos nuevos conceptos y enfoques.

Nada podrá hacerse en esta reconstrucción si no se reinstala la conciencia de que las transformaciones sociales van a ser planteadas y llevadas a cabo por los llamados sectores sociales. Pero hay que reconocer y aceptar que hoy se expresan de otra manera. Y que el contexto no es el mismo de los años ochenta.

La educación popular, con su concepción dialéctica y partiendo siempre de la realidad, lo que hace ahora es tratar de leer la nueva situación. Y, frente a ella, responder con sus planteamientos de carácter esencial.

Porque, efectivamente, si no se puede hablar de educación popular y del mundo de los movimientos sociales en el 2006 como se hablaba en 1980, tampoco se puede –y menos– dejar de hablar del carácter que toma, de las modalidades que sume, de las banderas que levanta, de las luchas a las que contribuye, de cómo trabajar, etc. Ese es el reto de la educación popular. Y siempre lo ha sido y lo será. Porque la educación popular, si en verdad es capaz, dialécticamente, de partir de la práctica social, deberá tener incorporada la lectura del contexto, tanto el particular –por ejemplo, el de una comunidad indígena–, como el regional, nacional e internacional. Y lo mismo deberá suceder cualquiera sea el contexto particular, por ejemplo, el de una comunidad urbana. Y será diferente cómo se trabajará con un grupo de mujeres de una gran ciudad, a la manera como se trabajará con un grupo de mujeres de una comunidad campesina en Bolivia. Esto, que es esencial en la propuesta de la educación popular, constituye al mismo tiempo su garantía, pues siempre su punto de partida es la realidad concreta. Y si esta

se mueve –como es lógico y natural que siempre suceda–, el punto de partida deberá saber recoger esa dinámica y cambiante realidad.

No se trata de quedarnos fijados rígidamente en esquemas teóricos e ideológicos, sino de estar anclados en principios políticos, éticos y científicos. Y desde ahí, con esta perspectiva dialéctica, saber producir la metodología del mismo carácter que nos permita entender cómo y dónde se está expresando la vida y la lucha de los movimientos sociales hoy. Y en consecuencia, saber insertarse ahí y en tiempo.

Lo que quiero decir es que no cambia la lucha. Ni los principios esenciales. Lo que siempre cambia es el contexto –los actores, las fuerzas, los poderes, sus relaciones, etc. Y cambia, por tanto, la forma como se vive ese contexto. Pero tenemos que insistir en que la educación popular, al ser dialéctica, necesariamente tiene que incorporar este hecho. Lo que tiene que hacerse es saber reconocer, ver, impulsar y atender la lectura de la realidad de un mundo que, obviamente, no es el mismo de antes y no será el mismo de mañana. El reto, entonces, es estar ahí, atentos a saber presentar las mismas banderas éticas y políticas, pero adecuadas al mundo y al contexto actuales.

En su obra, la ética y el cambio aparecen como espacios dinamizadores y necesarios para la acción social. ¿Qué más usted considera que sería necesario para cambiar –a partir de las condicionantes del contexto– la ideología y la práctica impuestas por la dominación?

Bueno, pues casi redundantemente diría que si se trabajan esos temas y si se asume el concepto original freireano de concientización –esto es, ayudar a desarrollar y desarrollarnos en y con nuestra conciencia crítica y analítica para superar las enajenaciones y las limitaciones–, y si lo hacemos con grupos y sectores sociales, sean viejos o nuevos, lo que se está construyendo es conciencia y, en consecuencia, posicionamiento ético y político. Y si se genera posición política a favor de la vida, del futuro, de una sociedad nueva, eso tiene que expresarse organizativamente en un poder alternativo.

Por tanto, no se puede trabajar en este campo, como muchos lo han hecho, negando y evadiendo el tema del poder. Cuando trabajamos con la gente, lo que estamos haciendo es ayudándola a ver el mundo de otra manera. Y, por tanto, favoreciendo la generación de poder social, informativo, simbólico y cultural de carácter alternativo. No podemos lavarnos las manos y abandonar o renunciar a dicho proceso. Porque lo que en realidad dejamos es un cheque en blanco para que la derecha o la izquierda tradicional, o quien sea, se apropien de ese poder inmaduro y desorganizado para manipularlo a su favor. Por eso insisto en que este trabajo no puede realizarse al margen de la idea de que lo que buscamos es un cambio social profundo. Para mí, ese es un elemento esencial. Pero la acción socio-educativa será insuficiente o inútil si no es capaz de expresarse en conciencia política y organización con poder político, cualquiera que sea su modalidad. O si no se atreve a hacerlo con cada vez mayor articulación, que es justamente la medida para alcanzar escala, y por tanto, presencia e incidencia en el campo donde se expresa la lucha por el poder: lo público, lo político.

He criticado y cuestionado mucho a compañeros y compañeras que, desde una postura ingenua, niegan los espacios de poder o renuncian a ellos; incluso renuncian a ocupar, tener presencia y/o incidir en los espacios públicos. Y esto lo hacen desde la equivocada premisa de que ellos no quieren el poder, porque son sólo humildes y sencillos promotores y/o educadores de la gente. Y porque así, al no buscar el poder, se mantienen “puros” y al margen de las tentaciones que inevitablemente vienen aparejadas al juego del poder. Por tanto, se mantienen en sus pequeñas comunidades y experiencias de carácter educativo, social, cooperativo... pero automarginadamente ajenos al poder.

¡No es posible, ni correcto! Para mí, el tema y el juego del poder son parte de una misma historia. Si se trabaja para favorecer la generación de conciencia crítica y de organización independiente de la población, entonces automáticamente –y no lo digo en un sentido mecanicista–, eso tiene que producir una interpretación del mundo con un sentido político. Y hay que reconocerlo y asumirlo. En consecuencia, se van a expresar reformas organizativas múltiples; nuevas o tradicionales rearticulaciones sociales, gremiales, sectoriales, etc. Dicho de otra manera: se está construyendo un poder alternativo que, expresado de mil maneras y con fortaleza ideológica, ética, política, puede ser antagónico al establecido. ¿Qué modalidades tendrá? No lo sé, pues cada caso será diferente. ¿Será por la vía de ganar espacios públicos? ¿O por la vía de generar iniciativas jurídicas? ¿O por la de la presión y/o movilización? ¿O por la armada? No lo sé. Cada circunstancia será diferente y dará lugar a estrategias y tácticas pertinentes.

Pero ninguna forma se dará si no hay materia prima. Nada será posible sin militantes que sueñan, construyen y avanzan en pos de esa utopía. Lograr esa militancia requiere un trabajo de reflexión-acción que ayude a superar la enajenación individual, social y colectiva. Hay que desarrollar una conciencia crítica madura, humana, organizada y profundamente ética. Esta conciencia es la única que conduce a la búsqueda de la utopía, entendida como modelo a conseguir. Y es claro que no se trata de reducir el pensamiento utópico a un sentido y un plazo históricos concretos, pues como bien nos dice Eduardo Galeano, la utopía siempre está en el horizonte. Y estará, también siempre, diez pasos más adelante de los que caminamos en su búsqueda. Entonces –se pregunta Galeano– ¿para qué sirve? Pues justamente para eso: para seguir caminando.

Usted mencionaba en el diálogo con participantes en el encuentro de la Formación en Educación Popular Acompañada a Distancia (FEPAD) [Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr., septiembre del 2005], la necesidad de que se incorpore la filosofía de la educación popular a la práctica del comunicador y del educador. Y que usted, en la universidad, era un exponente de esa filosofía. En el entorno digital que actualmente se desarrolla, ¿le ofrecen novedosas posibilidades las nuevas tecnologías de la información y la comunicación a la filosofía y la práctica de la educación popular, y a esa ética, a ese modelo educativo y comunicativo que sugiere la educación popular?

En ese encuentro también decía que esta filosofía, esta propuesta que llamamos genéricamente educación popular, es en realidad una manera diferente de enfrentar y de vivir la realidad y de emprender e impulsar sus transformaciones. Y ello implica, como ya he señalado, una posición ética, un marco epistemológico, una práctica educativa y una opción política liberadora. Si eso es así, entonces tiene que saber responder a los fenómenos del desarrollo de la sociedad en cuanto tal, porque si no, la estaríamos reduciendo a un simple método o un conjunto de herramientas.

Si me acerco al tema del conocimiento desde una perspectiva dialéctica; si reconozco éticamente que el otro sabe y que, por tanto, en la praxis, juntos, vamos a construir conciencia y conocimiento nuevos al dialogar con el conocimiento ya existente; si asumimos que vamos a construir fuerza y organización, entonces, ¿de dónde o cómo sostenemos que las nuevas herramientas –que obedecen a un modelo que no asumimos, de carácter verticalista, dirigista y autoritario– tengan que ser así?

Ahora bien, hablando de la comunicación, ¿quién dijo que la televisión o la radio son por naturaleza unidireccionales? Porque parece que eso no se cuestiona, de tal manera que cuando trabajamos en la línea comunicativa, repetimos acríticamente ese modelo tradicional.

Lo que pasa es que dicho modelo ideológico-tecnológico, que produce y logra avances significativos, viene cargado con sus propuestas ideológicas y “científicas” tradicionales. Y en consecuencia, nos tragamos el modelo, con todo y su ideología implícita.

A manera de ejemplo, sería bueno preguntarnos qué haríamos si de pronto nos dijeran: “mañana pueden asumir la conducción de tal espacio en la radio o en la televisión”. De seguro que primero reaccionaríamos diciendo: “¡qué maravilla!” Pero a la hora de hacernos cargo de esos espacios, muy probablemente lo único que haríamos sería transmitir mensajes liberadores, pero de la misma manera verticalista tradicional.

Dicho de otro modo, desde nuestra posición liberadora lo único que cambiaríamos serían los contenidos y su signo ideológico, pues en lugar de transmitir mensajes enajenantes y publicidad tradicional, transmitiríamos mensajes progresistas y liberadores. Efectivamente, cambiaríamos los contenidos y su signo ideológico, pero lo más seguro es que lo haríamos sin haber cambiado el modelo educativo-comunicativo. Y en consecuencia, poco habríamos cambiado, porque, en realidad, ¿qué cambiamos de fondo, si la forma y el modelo pedagógico-comunicativo sigue siendo el mismo?

No podemos predicar la participación, el diálogo, la construcción de conocimientos y asumir acrítica y enajenadamente que el desarrollo tecnológico y sus innovaciones traen incorporados inevitable y fatalmente un único modelo de conocimiento y un único modelo educativo. Obviamente, no es cierto. Es parte de las verdades-mentiras que el modelo dominante nos ha hecho creer, y que nosotros, educadores y comunicadores populares, nos hemos tragado sin darnos cuenta y sin tener capacidad de cuestionarlas.

El verdadero reto está en imaginar cómo hacemos lo nuevo y diferente. Porque, por ejemplo, si trabajamos en Internet para difundir mensajes, ese es un camino. Pero si trabajamos con Internet para generar diálogos cibernéticos, ordenados y sistemáticos, ese es otro camino. Si trabajamos con la radio para difundir mensajes, aunque sean los más humanos y liberadores, es un camino. Pero si manejamos la radio para que la gente se escuche a sí misma, para que se eduque, para que el tradicional receptor sea también ahora un nuevo emisor, ese es otro camino, otro modelo. Y en ello podemos entender nuestro rol como promotores, educadores, comunicadores y técnicos productores y trabajadores del medio, para enseñar y apoyar a que ese diálogo tenga sentido, sea divertido, esté bien hecho, sea atractivo y profesional. Este es otro camino. Es otro modelo.

El reto está en creernos que esto es posible. Que es una manera diferente de ver y trabajar el conocimiento históricamente creado, que entendemos tuvo su origen y sus razones de ser. Pero está probado que, liberadoramente hablando, no funciona si sólo pretendemos comunicarlo o transmitirlo en forma tradicional y vertical. Efectivamente, debemos asumir que, en términos liberadores, eso está superado. ¿Por qué, entonces, debemos renunciar a la posibilidad nueva, diferente y creativa de enfrentar los retos que nos plantean las sociedades, los lectores, los textos y las nuevas tecnologías de una manera también diferente? Quizás porque, como ya te dije, nos hemos tragado inconscientemente la ideología que trae incorporada la tecnología. Y a mi juicio, lo primero que hay que hacer es darse cuenta de ello para no asumir como normal que eso es así y siempre lo será.

No se trata de seguir haciendo, como antes, simples panfletos. Si trabajamos con un modelo panfletario en los medios electrónicos –sean tradicionales o cibernéticos–, la gente no nos va a sintonizar.

Sin duda hay que cambiar los contenidos. Pero también –y mucho más importante– el modelo pedagógico de la comunicación.

De hecho, hay ejemplos muy claros. Como lo que han hecho los zapatistas por Internet desde la selva de Chiapas, o lo que se ha hecho en programas comunicativos de radio y televisión verdaderamente generadores de diálogos, como los producidos por Mario Kaplún y sus seguidores en todo el continente. Existen ya muchas experiencias. Lo malo es que, siendo ejemplos muy significativos, son todavía la excepción de la regla. La mayoría de la gente sigue creyendo y asumiendo, porque ha incorporado esa idea, que la tecnología informática es sólo para extender el conocimiento.

De hecho es así. Porque las universidades, incluso aquí en Cuba, mantienen los departamentos de extensión universitaria. Paulo Freire escribió un libro titulado Extensión o comunicación que pone en tela de juicio el concepto de extensionismo. Y lo cuestiona porque parte de la idea de que los que saben –por supuesto, los universitarios y académicos–, como son buenos, generosos y nobles, extienden su conocimiento a los ignorantes que están en el campo, en las zonas marginadas. Esta concepción, actitud y práctica, parte de pensar al campesino o al hombre y la mujer humildes como si no tuvieran una cultura e incluso todo un sistema tecnológico impresionante. Pero sí lo tienen. Y eso les permite que, “leyendo” las nubes o las lunas o los vientos, tengan la capacidad de interpretar la naturaleza, conocerla y manejarla. Se trata de una verdadera comprensión e identidad culturales. Entonces, ¿cómo decir y asumir que no pueden entender el aporte respetuoso y dialogal de algo que quizás se inventó en el otro lado del mundo, pero que va a mejorar su producción y su vida? Pero también que hay que hacerlo, ciertamente, no a costa de la destrucción de su conocimiento y su cultura.

En este diálogo de saberes, los modelos de comunicación y educación que utilicen mecanismos o herramientas de carácter informático no tienen por qué tragarse la pildorita ideológica que está incorporada al modelo tecnológico, y que pretende que se masifique y se extienda bancariamente un mensaje. Lo curioso es que gente progresista, incluso con una mentalidad crítica revolucionaria, cuando tiene acceso a este tipo de medios de comunicación, lo único que se les ocurre es cambiar los contenidos, pero dentro del mismo modelo positivista. Pero eso es lo mismo que hace, y mucho mejor, el capitalismo. La pregunta obvia es por qué ni siquiera nos preguntamos o pensamos en las posibilidades creativas de otro modelo. Hay muchos ejemplos (incluso nosotros hemos desarrollado algunos) donde el principio de la comunicación humana, de la comunicación popular (que es dialogal, que es de ida y de vuelta, donde el emisor es receptor y el receptor es emisor) se pone en práctica. Si a mí me entregan una emisora de televisión o de radio, sé teóricamente lo que tengo que hacer. Pero tendría que pasar un tiempo para diseñar creativamente, con muchas dificultades y limitantes, un modelo comunicativo de carácter dialógico, participativo, democrático, concientizador. Lo que desde el principio sí tendría claro sería que no me colocaría en la fantasía de que ahora me dieron el poder del micrófono para que mis ideas, por muy buenas que sean, pueda mandarlas irrespetuosamente a un grupo de cien mil o un millón de receptores a través de las ondas.

La revolución ética, si la queremos llamar así, implica todo esto. Implica la comprensión de que lo que buscamos es otro mundo posible, como dice la consigna del Foro Social Mundial. Y que no podemos conscientemente ser, por un lado, progresistas, revolucionarios, educadores populares, y del otro, comunicadores y educadores profundamente conservadores. Como he dicho, no puede ser que yo sea educador popular en los barrios, en las comunidades o con los indígenas. Pero en la universidad donde enseño, me vista de traje y corbata y dé “clases serias”, es decir, de acuerdo con el modelo tradicional que tanto hemos cuestionado. Y que, de nuevo, me quite el traje y la corbata y, militantemente, me vaya a la comunidad a hablar de educación popular y liberación.

Mientras no tengamos conciencia de ello, siendo malo, puede pasar. Pero, justamente, el proceso de educación popular lo que hace es concientizarnos, es decir, nos ayuda a conocer los elementos que me mantienen inconsciente y enajenado.

Entonces, el reto es cómo hacer realidad nuestros planteamientos. Sabemos que hay limitaciones y dificultades que no nos van a permitir encontrar las soluciones con facilidad. Eso lo sé, pues es parte de la realidad en la cual quiero intervenir. Pero también sé que ya no me permitiré asumir la idea fácil de que puedo impunemente servirme del modelo viejo. Porque para ser educador popular tengo que trabajar con el modelo nuevo. Tengo que buscar con coherencia, y asumiendo las limitaciones, superarlas con creatividad y rigor. La falta de conocimiento e imaginación, más las restricciones que nos puedan poner las instituciones, son parte de la realidad que queremos cambiar. Pero no la vamos a cambiar si no asumimos, de entrada, la contradicción. No puedo seguir instalado en una especie de esquizofrenia permanente. Esa contradicción tiene, como todo desarrollo tecnológico, una ética incorporada, aunque sea invisible. Y, en consecuencia, una ideología que expresa dicha posición ética. Está en nuestras manos inventar las nuevas maneras –nuestras maneras, digamos– de utilizar dichos desarrollos tecnológicos para la humanización y no para la deshumanización.

En el caso de la educación popular cubana –que usted ha seguido de cerca–, esa práctica pedagógica no se ha incorporado al sistema nacional de educación. ¿Cómo cree que se pueda resolver la contradicción entre la aceptación de un modelo tradicional educativo y el sentido de una revolución que se identifica como popular, como la cubana?

Pienso que es parte del debate, en el sentido profundo de la palabra, que estamos teniendo en esta entrevista. En Cuba, como en todos los países, el modelo educativo que llamamos viejo, y su marco metodológico igualmente consagrado, resulta ya

inoperante. Hace agua por todos lados. Tiene grietas por las que transitan, mediante brechas de innovación, muchísimos pensadores de todo el mundo.

Y, sin embargo, en el mundo entero sigue existiendo y representando lo legítimo, lo correcto, lo científico, etc. Es el modelo que expresa lo hegemónico y que, por su origen y su desarrollo histórico en los últimos siglos, se ha superpuesto a la comunidad de intereses, excepto en el caso de poblaciones indígenas específicas o de culturas orientales de las que no estoy capacitado para hablar. Por eso no es raro que, en términos del modelo pedagógico que se utiliza, países como Cuba ofrezcan y logren excelencia académica, cobertura impresionante, desarrollo científico y tecnológico, etc. Pero, además, todo ello aparejado con una conciencia política y de valores humanos y sociales muy fuerte, lo que es dado y propiciado complementariamente por otra cantidad de medios –como la propia pedagogía de masas de Fidel y todo lo que la Revolución ha propugnado y realizado– y, obviamente, por la propia escuela, a pesar de que el modelo pedagógico siga trabajando con formas tradicionales.

Pienso que hay que seguir este debate respetuoso, dialogar desde distintas experiencias y enfoques, conocer otras propuestas, etc. Y hacerlo todo dentro y desde la opción revolucionaria. No se trata de ponerse al margen ni en contra, porque eso está lejos de cualquier perspectiva de la educación popular. Pero sí entrar al debate y tratar de ir poco a poco logrando acuerdos, innovaciones, etc. Sabemos que no es un camino fácil, pero creo que ese diálogo es, de verdad, estratégico.

Ha habido momentos en Cuba, a finales de los ochenta y principios de los noventa, en los que muchas instituciones de este país, incluida la educación formal, se abrieron interesadamente a la propuesta de la educación popular. En el año 1992, a petición del Ministerio de Educación y en alianza con la Federación de Mujeres Cubanas, la Casa de las Américas, la Asociación de Pedagogos de Cuba, la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños y otras instituciones, trabajamos talleres intensivos de cinco días, que abarcaron toda la isla. Hicimos tres simultáneamente: uno en el oriente, otro en el centro y otro en el occidente del país. Se cubrió el ciento por ciento de las provincias. En cada uno, participaron unos sesenta o setenta cuadros de muy alto nivel académico y político de cada región.

A mi me tocó trabajar en la ciudad de Bayamo. El impacto que se tuvo en las tres regiones fue muy fuerte y positivo, de tal manera que al año siguiente hicimos un segundo evento y encontramos muchísimas experiencias de educación popular dirigidas desde la educación de adultos del Ministerio de Educación. Eran miles y miles de personas involucradas en todo el país. Es un hecho: lo vimos y lo vivimos. Tenían, por lo general, una aplicación comunitaria que resultaba de gran significación, pues hay que recordar que esa era la época más dura del Período Especial. Recuerdo, por ejemplo, que al pie de la Sierra Maestra había grupos organizados resolviendo la crisis con procesos educativos, participativos, creativos, innovadores. Eso sucedió en gran escala y con mucho impacto. ¿Cuánto queda de aquello? No lo sé. Ojalá que mucho...

Y quisiera decirte que yo, Carlos Núñez, no he escuchado en ninguna de mis conversaciones con funcionarios del Ministerio de Educación que haya un reclamo, una desautorización o una duda siquiera frente a la educación popular. Por el contrario, sigo percibiendo y viviendo la experiencia de seguir siendo amigos muy cercanos.

¿Cuál es la política actual? No me toca a mí decirlo ni juzgarlo. Al hacer esas referencias históricas me doy cuenta de que algo ha sucedido. Pero no tengo información suficiente para decir si la han seguido aplicando o no. Quién sí lo sigue haciendo y por qué lo hace, es algo que habría que estudiar. Pero lo que es un hecho, desde el punto de vista político e ideológico, es que no hay ninguna contradicción. Creo que quizás lo que sucede es que el peso de la fuerza institucional y del poder (que es eficiente y es eficaz), sumado al prestigio de algo que sigue siendo “el modelo” en el mundo, es muy grande. Y entonces quizás se preguntan: ¿y por qué tengo que cambiarlo?

Yo no soy quien tiene la respuesta respecto a lo que tiene que cambiar, cuándo tiene que cambiar y cómo tiene que cambiar. Pero de lo que sí estoy éticamente convencido, es de que el modelo educativo puede cambiar y ser todavía mejor, sin por ello negar los logros, la orientación ideológica y el impacto muy apreciable en el nivel latinoamericano. Pienso que si hubiera un diálogo más creativo y más abierto, se podría vivir un proceso que proyectaría lo que hemos llamado genéricamente educación popular dentro de un modelo sistémico y masivo. Porque como he dicho ya muchas veces, Cuba es el único país que lo puede llevar a cabo.

ÚLTIMA MODIFICACIÓN: 29 DE MAYO DE 2012 A LAS 16:33



0



0