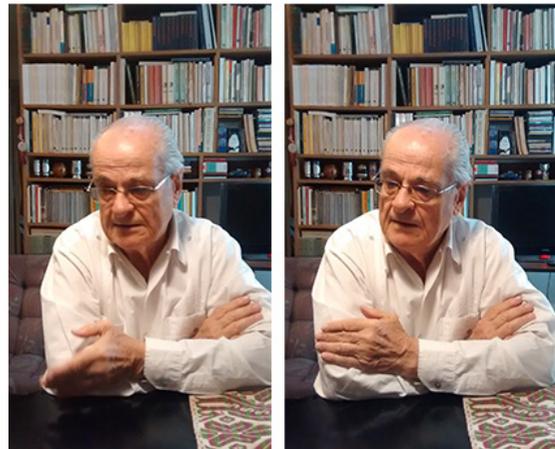


## Conversaciones sobre lo público

# La Profesora Cristina Melano entrevista al filósofo y docente Rubén Dri



Esta sección se propone habilitar conversaciones con aquellos que para nosotros son referentes en la construcción de lo público, tanto por su rol como intelectuales como por su despliegue político y su capacidad para la intervención.

En este diálogo participaron la Prof. Cristina Melano, titular de las asignaturas “Fundamentos e historia del Trabajo Social” y “Dimensión instrumental del Trabajo social” de la Carrera de Trabajo Social de la UBA al destacado filósofo y docente de la Facultad de Ciencias Sociales UBA Prof. Rubén Dri. Acompañó en este encuentro

la Secretaria Académica de la Carrera de trabajo Social, Prof. Bárbara García Godoy.

Fecha de realización: 8 de mayo de 2015.

A continuación la desgrabación del encuentro.

**CM: Usted ha sido parte del movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo, y como tal participó del ideario de la teología de la liberación, que traducen la ruptura con las visiones y estructuras conservadoras de la Iglesia. En tal sentido, ¿cómo se resignifica, en el ac-**

### **tual contexto latinoamericano, la teología de la liberación y cuáles pueden ser sus aportes a las prácticas libertarias?**

RD: Con respecto a la teología de la liberación hay que tener en cuenta que no se trata de una teología dogmática, y aparte no es que tenga un cuerpo de doctrina que se puede aprender, sino que es una metodología de construcción teológica. Es decir, la teología de la liberación significa lo siguiente: es una reflexión teológica sobre las prácticas de fe pero a partir de prácticas de los sectores dominados. O sea, de los trabajadores, de los campesinos, en general de los "pobres" se suele decir también, teniendo en cuenta que se trata no simplemente de la pobreza como falta de recursos, sino de los sectores que han sido castigados por el sistema. Es decir, se trata de reflexionar teológicamente la práctica a partir de proyectos de liberación. O sea, desde abajo hacia arriba. Por lo tanto, la teología de la liberación tiene hoy la misma vigencia que tuvo cuando surgió con nosotros, solamente que hoy hay nuevos problemas que en aquel momento, para nosotros, no eran los problemas del momento. Por ejemplo, hoy una reflexión teológica en la línea de la teología de la liberación tiene que pensar el problema ecológico, que para nosotros no era un problema realmente; el problema de la mujer, lo que hoy en día sería teología feminista para nosotros tampoco era un problema. Es decir, estos problemas son problemas que existieron siempre, pero solamente que llegan a la conciencia social, a la conciencia común en una determinada etapa histórica. Es ahí donde, entonces, en la línea de la teología de la liberación, hay que reflexionar qué significa eso en una práctica de fe cristiana, que significa toda esta problemática. Por ejemplo, el tema de los pueblos originarios. Es un tema tan descuidado, pero tan importante, tan fundamental y para nosotros no era un problema. Ahí estaban los pueblos originarios, pero nosotros no lo veíamos realmente como un problema. Por lo tanto, hoy la teología de la liberación no es lo mismo que haberla hecho en esa época. Hoy aparece toda esta problemática. Y no transformarla en un cuerpo de doctrina, porque no es un cuerpo de doctrina, sino que esta reflexión de fe la hace cada cristiano. Porque hay una reflexión na-

turalmente teológica que se hace en la academia, y aquí también hay una confusión. La teología de la liberación no surgió en la academia, nació de nuestra práctica. De nuestra práctica en los barrios, de nuestra práctica con los campesinos. Ahí entrábamos en contradicción con la teología con la que nos habíamos formado. Entonces ahí comenzábamos nosotros a repensar nuestra fe, a repensar nuestro cristianismo. Es decir, a repensarnos con grandes crisis que sufríamos en ese momento, que nos llevó a esto que se fue conociendo como teología de la liberación. Pero debo ser claro, nosotros no tenemos conciencia de que estábamos en la teología de la liberación, porque esto después tiene un determinado nombre y entonces parece que el fundador es Gustavo Gutiérrez o Leonardo Boff, y esto no es así. O sea, en un momento determinado él puede hacer una síntesis y le pone el nombre de teología de la liberación. Pero creo que esto es importante, porque sino perdemos un poco de vista qué es lo que significa, y entonces pierde actualidad, pierde el sentido. Para mí la teología de la liberación la vivo en la asamblea en la que participo, con todos los grupos en los que me llaman para reflexionar sobre la realidad política, social. Es ahí donde yo hago la teología de la liberación. Yo participo, en este momento, de un colectivo de la teología de la liberación. Pero para nosotros, hacer esa teología de la liberación... no la hago simplemente yo. A ver, no solamente yo que he sido cura, que tengo una determinada formación teológica, sino que la hacen compañeros y compañeras que no tienen esta formación, pero que la han adquirido con la práctica y con la reflexión, por supuesto. Pero quiero decir, no hay quien tenga un título de teología.

### **CM: O sea, como una práctica cristiana socialmente comprometida...**

RD: Socialmente comprometida y reflexionada. Porque la teología es una reflexión. Y nosotros, de esto, cuando hablamos de teología de la liberación, también hablamos de liberación de la teología. Porque en último término, "teología" y "liberación", ¿qué es lo hegemónico? Lo hegemónico es la liberación, no la teología. Porque ahí nos podríamos perder también nosotros. En-

tonces, todas las prácticas de liberación, nosotros las incorporamos en nuestra reflexión teológica.

**BGG:** En general, cuando uno habla de cualquier colectivo, al nombrarlo como tal, tiende a homogeneizar. Sin embargo, todos sabemos que los colectivos sostienen niveles de heterogeneidad, de diferencias... ¿Dónde aparecerían matices o diferencias dentro de ese colectivo de teología de la liberación en sus orígenes? ¿Cuándo se empezaron a reconocer como colectivo?

se produce, fundamentalmente, por este tipo de contradicciones. Contradicciones de tipo político y también eclesiástico, porque también este tipo de compromisos te lleva a optar por cuál es tu relación con la estructura eclesiástica. Ahí también, naturalmente, se produjeron divergencias muy fuertes.

**CM:** Decíamos que es una época de repolitización de la cuestión social, y paralelamente, nosotros como trabajadores sociales desde hace unas décadas hacíamos una repolitización de la cuestión social, y paralelamente es



RD: Bueno, como siempre, las diferencias y contradicciones surgen cuando realmente el compromiso es serio, y ese compromiso es necesariamente político. O sea, no puede no ser político. Y al ser político se entran en las contradicciones, porque la política siempre tiene que ver con proyectos concretos y además con estrategias, con tácticas y estrategias concretas. Por ejemplo, para nosotros fue una contradicción muy grande, en aquel momento, si nuestra inserción política tenía que ser dentro de ámbito peronista o fuera del ámbito peronista, con una inserción marxista con otro nombre. Y dentro del peronismo si debía ser en una opción más tipo montoneros, más en estructura, o más como peronismo de base. Y después si la lucha armada o no. Digamos, todos esos aspectos estuvieron presentes con debates muy fuertes y muy acalorados. Incluso el fin, el final, el movimiento como tal, el movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo

**observable el incremento de manifestaciones de religiosidad popular, como el culto del Gauchito Gil en el conurbano bonaerense ¿Cómo interpreta usted este fenómeno?**

RD: Ese fenómeno es lo que conocemos con el nombre de religiosidad popular. Esto tiene un gran incremento, o mejor dicho, surge en la época del neoliberalismo. En la época en la cual se produce esta destrucción a todo nivel: social, político y económico. Y por lo tanto, un nivel de gran desamparo de todos los sectores populares. En ese momento es cuando se incrementa el momento religioso, sobre todo el simbolismo religioso, que es un instrumento fundamental de identidad. Nosotros somos esencialmente simbólicos, en determinado momento necesitamos ese símbolo con más fuerza, cuando nos encontramos en situación de crisis. Es en esa situación de crisis, los sectores populares encuentran de-

terminados símbolos que los expresan, encuentran esa identidad que están buscando y esa esperanza para poder seguir viviendo. Y la fuerza que necesitan para poder seguir viviendo. Para mí es fundamental poder comprender esto. Muchas veces en las prácticas que se han llevado, y hablo fundamentalmente desde la izquierda, se desconoce completamente a este y se lo condena. La fuerza que tiene el símbolo religioso es realmente formidable, tiene una gran potencia. Tanto es así, que es ahí donde se producen los milagros.

Quiero decir lo siguiente, en la teología oficial de la iglesia el milagro siempre está ligado con un hecho que no se puede explicar con las leyes de la naturaleza y entonces se le atribuye a un determinado personaje que estaría en el cielo, que es el que lo hace. Esta es una interpretación teológica. Pero lo que sucede en realidad es lo siguiente: el sujeto que se pone en comunicación con el símbolo que a él lo representa adquiere una fuerza que no la tiene sin ese símbolo. Es decir, cuando él cree en el símbolo es que por medio la intermediación de símbolos cree en sí mismo. La fuerza que le da el símbolo es la fuerza que él adquiere. Ahora, fíjense que estas expresiones, yo de hecho las comencé a repensar a partir de mis lecturas hegelianas. Porque Hegel, precisamente, le dice a los de la ilustración. "Ustedes creen que cuando el devoto se arrodilla está adorando a un leño o a una piedra, no es así. Es al espíritu el que está ahí presente." Y ese espíritu es el propio espíritu. Y ahí adquiere una fuerza muy especial. Necesita esa intermediación para poder verse a sí mismo, y por otra parte, para poder tener la fuerza sobre sí mismo. Hegel escribe toda una biografía, propiamente, de la construcción del sujeto en la fenomenología del espíritu donde va mostrando cómo el sujeto, para conocerse y hacerse, necesita continuamente esas figuras, todos esos símbolos, que es continuamente una ida y vuelta. Y el devoto hace continuamente esa ida y vuelta. Sobre todo cuando lo necesita en momentos de crisis. Un chamamé bailado frente al Gauchito Gil no es cualquier chamamé, es un acto religioso, es un acto que da una fuerza muy especial, realmente todo eso es formidable. Y cuando se está frente al símbolo, sobre todo en determinadas festividades, que nunca se está

solo sino en comunidad, se renuevan vínculos, se establece una utopía, un espacio que no se tiene comúnmente en la sociedad. Una viejita en una de las entrevistas que yo tuve en la fiesta de San Cayetano, que en su momento no era tan viejita pero parecía una mujer de edad. Tiene una salud muy débil, es muy delicada, cualquier cambio de clima ella se enferma. Pero cuando ella está esperando el momento de poder tocar a San Cayetano puede llover, puede hacer frío, puede hacer calor y ella no se enferma. Y está dos o tres días esperando. Éste es el milagro, esto le da la fuerza, esto da esperanza, reanuda lazos familiares. Hay familias que están separadas completamente y para el día de la fiesta del santo se juntan, todos se vuelven a encontrar. Entonces, hay una construcción colectiva, una construcción intersubjetiva sumamente interesante. Dicho esto, naturalmente no soy ciego, sé lo que es el fetichismo, sé lo que es la comercialización, se todo lo que se está jugando hoy alrededor. Hay una cantidad de elementos completamente negativos. Pero todo esto hay que verlo también en este contexto viviente.

**CM: Interesantísimo... Ahora, una pregunta más vinculada a la relación educación popular/ teología de la liberación. Marco Raúl Mejía, el colombiano, señalaba en algunos de sus artículos que la teología de la liberación fue una vertiente de la que agregó la educación popular. En tal sentido, ¿puede señalarnos cuáles fueron los aportes en lo teórico y en lo metodológico? Y también ¿Cómo se dan las muchas influencias entre la teología de la liberación y el pensamiento de Pablo Freire? Porque Pablo Freire es un pensador cristiano y además fue fuertemente criticado por el resto de los pedagogos marxistas, en Brasil sobre todo.**

RD: Sí, Pablo Freire fue amigo nuestro. De hecho, a Pablo Freire yo lo conozco, no personalmente, sino que conozco su pedagogía antes del surgimiento de los Sacerdotes para el Tercer Mundo. Nosotros lo incorporamos plenamente. O sea, nos hemos sentido identificados con Pablo Freire, en el sentido de que la educación es una educación también una educación de abajo

hacia arriba y no de arriba hacia abajo. Está en contra de lo que se llama la educación bancaria. O sea, hay una naturalidad entre la teología de la educación y la metodología educativa de Freire. Y esto tiene que ver, a su vez, con la dialéctica del amo y el esclavo en Hegel. Bueno, esto está muy incorporado por Freire, y nosotros lo hemos ido incorporando. Mi comienzo con la teología de la liberación está unido a mi llegada a Marx, a mi llegada a Hegel y a Freire. Nosotros no podemos explicar todo el desarrollo de la práctica, dentro de la teología de la liberación sin Freire, porque nuestras prácticas con los sectores populares, naturalmente era una práctica educativa. Esa práctica educativa nosotros la aprendíamos de Freire. Es decir, nadie educa a otro sino que nos educa-



mos mutuamente, donde hay determinado tipo de funciones, el educador y el educando. Los dos somos educadores y educandos pero tenemos determinadas funciones.

**CM: ¿Y usted cree que la teología de la liberación incluyó a Freire? Digamos, usted está marcando cómo Freire influyó en la teología de la liberación ¿Piensa que hubo una retroalimentación en esto?**

RD: Sí, naturalmente que tiene que haber habido. Yo la verdad que no lo he trabajado a eso, pero supongo que tiene que haber habido. No quiero arriesgar...

**CM: Ahora bien, ¿qué aportes realiza hoy la educación popular, según su criterio, a la efectivización y a la construcción de la ciudadanía?**

RD: Hay una categoría que no me es muy familiar, que es la construcción de la ciudadanía.

**CM: ¿Prefiere hablar del pueblo usted?**

RD: Yo prefiero hablar de poder popular, de la construcción... No es que la rechazo, es que me suena más a una concepción más liberal. Yo creo que lo fundamental es, sobre todo, en esta etapa latinoamericana es la construcción de poder popular, que significa la construcción del sujeto popular. En América Latina sucede lo siguiente: en la década que comienza con este siglo, se ha producido un fenómeno nuevo, hay cambios fundamentales que tienen que ver con que la derrota de lo que fue el socialismo real, la derrota de lo que



fueron todos los movimientos revolucionarios, populares, latinoamericanos, que llevó después al desastre que significó la implementación del neoliberalismo. Comenzó una nueva etapa en la cual la base fundamental de la estructuración no estuvo en lo que el marxismo tradicional pensó en el proletariado, sino en lo que nosotros denominamos movimientos sociales. No es novedad realmente. Se puede decir que siempre existieron movimientos sociales. De hecho, históricamente, los fenómenos siempre existieron. Pero la manera en que existieron los movimientos sociales en América Latina es una novedad que obliga a repensar el Estado. Es decir, hoy no podemos pensar el Estado sin los movimientos sociales y sin la construcción del poder popular. Es decir, no es que haya movimientos sociales por acá y Estado allá, el Estado hay que repensarlo a partir de las categorías ancianas. De hecho, hay unas raíces hegelianas. Después Gramsci desarrolla lo que es

un estado completamente ampliado, que abarca toda la sociedad, distinguiendo un Estado estricto de lo que es una ampliación de Estado, con lo que Gramsci denomina una sociedad civil. Esa sociedad civil para nosotros son los movimientos sociales. Por lo tanto, hay que pensar cómo esos movimientos sociales se transforman en motores, en verdadero motor del Estado, y cómo se construye ahí poder, cómo se reestructuran los sujetos, cómo tiene el papel protagónico. Quien mejor está pensando esto, a mi modo de ver, de lo que he leído es García Linera. Pero está muy bien expresado también en la última plataforma de Hugo Chávez, con la que ganó las elecciones. Toda la construcción del poder popular está expresada con muchísima fuerza, pero además como construcción de Estado. Entonces, esto hay que repensarlo, es obligación nuestra, repensar esto a medida que lo vamos construyendo. Porque hoy, para nosotros, es una urgencia total la construcción desde abajo hacia arriba, la construcción de los sujetos populares, de la participación y el protagonismo popular. Es fundamental en una etapa que tenemos grandes desafíos porque estamos amenazados con un retorno, realmente, a fases neoliberales, que realmente da pavor que podamos volver a eso.

**CM: Vinculado un poco a los movimientos sociales le consultamos ¿Cómo debe ser la economía social? ¿Qué expectativas le genera la economía social? ¿Qué relación encuentra entre la economía social y la educación popular?**

RD: La economía social es economía solidaria, que por otra parte tiene una raíz cristiana muy profunda, porque la economía solidaria es la que propone Jesús de Nazaret. Las narraciones de las multiplicaciones de los panes no es otra cosa que eso. Es decir, distribuyendo hay para todos. No alcanza porque hay una acumulación individual. Entonces, la economía solidaria tiene buenas perspectivas en la medida que la vayamos construyendo, no esperando que se construya desde arriba sino que la vamos construyendo desde abajo. Y cuestionando, naturalmente, cuestionando también a la estructura oficial y tratando de que desde arriba, también se favorezca este tipo

de construcción. Todas las que son empresas recuperadas, lo que es la construcción de cooperativa, precisamente en la asamblea se construyó una cooperativa de consumo que ha crecido muchísimo. Entonces, todos estos, son momentos importantes de esta construcción, que es absolutamente fundamental porque si nosotros tenemos una perspectiva de liberación en serio, necesariamente esta perspectiva de liberación está fundamentada en compartir los bienes, que es propiamente la economía solidaria. Ahora, quiero volver un poquito a la multiplicación de los panes porque es un tema apasionante. En evangelio de Marcos hay dos multiplicaciones de los panes.

**CM: El más revolucionario es el evangelio de Marcos...**

RD: Es el más revolucionario porque es el más cercano al suceso histórico y además es profundamente antiimperialista en contra del Imperio Romano. Esto está basado fundamentalmente en Marcos. Y hay dos narraciones ¿Sabés por qué? Porque una se hace en la ribera occidental del mar de Nazaret, que es la parte judía, y la segunda se hace en la ribera oriental, que es la parte helenista o pagana. Es decir, el proyecto no está solamente para los judíos sino que está también para todos. Y en la narración se dice lo siguiente: Jesús está hablando, se dice a la multitud, pero esa multitud no es algo desorganizado, es una organización que ahora lo explico. Los militantes del movimiento de Jesús, o sea, sus discípulos le dicen a Jesús: bueno, mande a la gente que vaya a la salida para que compren algo de comer porque tienen hambre. Y Jesús les dice: denles ustedes de comer. Entre comprar y dar está la convergencia entre dos conceptos de la economía, según la cual, quien tiene dinero, quien ha acumulado puede comer, quien no ha acumulado no puede comer. Está en cambio el dar, que es compartir, que es la otra economía, es la economía solidaria. Pero el diálogo sigue, Jesús les pregunta qué es lo que hay. Y entonces le dicen que tres panes y dos peces, o sea, no alcanzan. Jesús les dice que empiecen a repartir. Hay dos visiones, una es que los bienes no alcanzan para todos, y otra de que sí que alcanzan. En la visión capitalista ¿Por qué hay hambre en el mundo? Porque no hay bienes

suficientes. La otra visión, en cambio, después se acaparan precisamente los bienes. Entonces les dice que comiencen a repartir pero organizada-mente, en grupos de cincuenta y de cien porque la milicia campesina de la confederación de tribus, que era el reinado de Dios se organizaban en grupos de diez, de cincuenta, de cien y de mil. Es decir, Jesús no está hablando de una multitud desorganizada sino que quiere que se organicen, las organiza. Pero además les dice “en grupos” y el término griego que emplea es “simposio”, que es el banquete. O sea, en grupos que banqueteen, en grupos alegres. Una construcción organizada y alegre. Entonces, se reparte, comen todos y sobra. En una multiplicación sobran doce y en la otra siete, dice siete canastos. Los números son simbólicos, quiere decir que sobró mucho en ambas, había para todos. Lo que había que hacer, precisamente era cambiar la economía. Este es un texto muy hermoso que expresa lo de la economía solidaria. El cristiano, si realmente tiene conciencia de cuáles son sus raíces, si realmente quiere ser cristiano, tiene que pensar en serio la economía. Y ésta es la teología de la liberación. A mí no me interesa ponerlo a Dios o no ponerlo a Dios. Lo que a mí me interesa realmente es que funcionemos con esta economía en la que nos conozcamos mutuamente pero en sentido pleno.

**CM: Muchísimas gracias. La verdad que es tan iluminador lo que usted nos cuenta. Otra cuestión, que por ahí usted ya se refirió un poquitito a este tema, pero usted reflexionó mucho sobre el tema de la utopía en algunos escritos... ¿Qué relación encuentra usted entre el trabajo social, educación popular y utopía?**

RD: La utopía es el horizonte de todas las expectativas. Es decir, todo sujeto se construye con memoria, proyecto y utopía. Un sujeto no existe sin memorizarse. Todos nosotros siempre relatamos nuestra historia, todos los días. En todo momento relatamos nuestra historia porque es nuestra identidad. Por lo tanto, la memoria, el memorizarse es hacerse sujeto. Esto lo hacemos siempre. Pero esa memoria de siempre volver a las raíces la proyectamos hacia un horizonte que no tiene límites, que rompe todos los límites.

Cuando nosotros trazamos un límite, no queremos más, ahí muere el sujeto. La memoria nos mantiene vivos. Perdón, la utopía nos mantiene vivos. Pero si nosotros nos quedamos en la utopía, nos quedamos en el utopismo, entonces no construimos, nos vamos quedando en el aire. Esa utopía se va llenando con los proyectos. Es decir, en la utopía funciona la imaginación, funciona la fantasía, la afectividad, etc. En el proyecto funciona la cabeza, funciona el análisis y, naturalmente, el corazón, la voluntad y demás, Pero es ahí donde yo tengo que buscar los instrumentos de construcción. Eso es parte del proyecto. El sujeto debe, continuamente, proyectarse, porque los proyectos no terminan. Los proyectos, después de un determinado momento, tienen que venir la negación de la negación. O sea, la superación orientada por la utopía pero con el proyecto, que es aquel que hace que yo esté continuamente con los pies sobre la tierra. Porque mi utopía me describe un mundo, o es un mundo perfecto. Ese mundo perfecto no existe, existe mi utopía. En la realidad están todas las contradicciones, todos los obstáculos que yo debo vencer. Y eso tengo que hacerlo en un proyecto concreto. Por eso es tan importante en un proyecto colectivo: la política. La política es fundamental. La política yo tengo que... a ver, yo quiero socialismo, yo quiero comunismo, en el sentido de que nos reconozcamos plenamente todos en serio. En lo económico, en lo político, en lo social, etc. Ahora tenemos otros instrumentos, que tiene que ver con el contexto en el que yo me encuentro, en eso tiene que ver con los proyectos. Pero no tengo que dejar de lado la utopía, yo no puedo renunciar de ninguna manera al sueño que tengo de una sociedad que supere lo que es la sociedad capitalista. Eso no lo puedo renunciar, ya forma parte de mi identidad y es esencial en mi vida, Y esto debe ser esencial, entonces, en la construcción que nosotros queremos, pero siempre tratando de tener los pies sobre la tierra y ver lo que hoy tengo que hacer para acercarme lo más posible a ese momento utópico.

**CM: O sea que el trabajo social y la educación popular tendrían que encontrar, digamos, desde la utopía ese anclaje con prácticas concretas para poder motorizarla.**

RM: Así es. Y aparte vivir hoy esos valores. Es decir, si yo no estoy de acuerdo con los valores capitalistas ¿Por qué tengo que vivir con los valores capitalistas? Y esto en todo, porque tengo relación. En mi relación como profesor tengo relación con los grupos. ¿Por qué tengo que establecer relación de dominador/dominado? Y ahí tengo que vivir esos valores, que considero que son los valores fundamentales y que están en mi utopía, que son los valores fundamentales con lo que pensamos que debe ser una sociedad.

**CM: El hombre nuevo...**

RD: El hombre nuevo, claro. El hombre nuevo, la mujer nueva. Porque tenemos que vivir, no tenemos otra posibilidad, biológicamente y ahí termina. Yo tengo que tratar de vivir acá eso que quiero, ¿no?

**CM: ¿Cuáles son las tensiones y desafíos, para usted, de la educación popular hoy?**

RD: Hoy yo creo que en la educación popular lo fundamental es poder articular. O sea, la educación popular tiene que ver con esto de construcción del poder popular. Hay mucha construcción popular que se hace, pero hay mucha desarticulación. Nos cuesta enormemente articular los distintos proyectos o los distintos grupos. Creo que todavía no hemos superado esa etapa de separación que hemos sufrido, sobre todo por la etapa neoliberal. Yo creo que por ahí está la dificultad fundamental que tenemos, Porque hay mucho trabajo de base, hay mucho esfuerzo por la educación popular pero está muy desarticulado, nos cuesta mucho articular. Cuando uno ve lo que se ha hecho, en este sentido, en Venezuela, por ejemplo, o en Bolivia, uno siente que realmente estamos muy lejos. Y tiene que ver, fundamentalmente a mi modo de ver, tiene que ver con esto. Creo que cada contexto es diferente, creo que en el contexto boliviano tiene que ver con que hay una sobrevivencia de una solidaridad de los pueblos originarios que ha favorecido mucho. Y en Venezuela tiene que ver mucho con que, de hecho, ellos vienen de una sociedad completamente destruida, en el cual el petróleo está en pocas manos, y de hecho no tenían una construcción que

tiene que ver con la industrialización, de manera que comienzan prácticamente desde cero. Y a veces es más fácil empezar desde cero que transformar prácticas que ya están viciadas. Yo creo que eso nos juega en contra. Por ahí, me parece que hay uno de los problemas fundamentales.

**CM: Una cuestión a la que usted ha referido en alguna de sus conferencias es el dar cuenta de que visualiza al poder como servicio. Quizás una pregunta muy endogámica, pero ¿cómo cree que el trabajo social, desde sus prácticas concretas y prácticas profesionales puede, digamos, fortalecer esta construcción del poder como servicio?**

RD: El poder como servicio tiene que ver, también, con el tema de la educación popular y sobre todo con Pablo Freire. Es decir, en la medida que yo no veo al otro como un inferior, sino tengo que verlo como aquel con el cual yo puedo dialogar. A ver, pero quiero decir otra cosa. Quiero basarme en el Evangelio, porque esta concepción es una concepción de Jesús, que precisamente cuando el grupo de Jesús hacía su movimiento y va a Jerusalén a desafiar a los poderes, porque ahí en Jerusalén estaban los poderes, el poder sacerdotal y el poder imperial. En ese momento, donde hay una gran expectativa por la construcción de reino, porque también el movimiento de Jesús había expectativas apocalípticas, por una intervención de Dios. Entonces, en ese momento, se debate en el movimiento de Jesús qué se va a hacer con el poder. Entonces, Santiago y Juan le plantean a Jesús: Ahora que viene el reino, "¿Cómo nos repartimos el poder? ¿Quién se sienta a la derecha y quién a la izquierda del rey?, que netamente vas a ser vos." Entonces él les dice: "Ustedes se equivocan completamente porque ustedes están pensando el poder como dominación. El poder tienen que pensarlo como el que sirve." Pero ahí "servicio", "diaconía" era la actividad que hacía el esclavo. Entonces, el que ejerce el poder es como el esclavo. Es decir, es muy fuerte. El esclavo hace un servicio al otro, en este caso al amo. Entonces, el que tiene el poder va a servir ahora, no va a dominar. Y por eso, los últimos, los campesinos, los pobres, van a ser los primeros. O sea, van a ejercer el poder,

pero no lo van a ejercer como lo ejercen los primeros como dominación sino que lo van a ejercer como servicio. Entonces, el tener el poder es una función, y es la función de servir. Entonces, ¿Cómo se hace eso? Eso puede hacerse con una profunda transformación también de uno. Porque el poder también atrae, uno goza del poder. Ejercer el poder, tal vez sea la pasión más importante, más fundamental del ser humano. Todos ejercemos de alguna manera el poder. Bueno, ejercer ese poder como servicio es una tarea, es una transformación, es un proceso de educación y de autoeducación.

**CM: Evo morales habla, no en un sentido así, o no lo expresa vinculado al cristianismo, pero sí se habla del poder obediencial. Como que el mandatario, lo que hace es obedecer a sus bases.**

RD: Sí, también el Comandante Marcos habla de eso, de mandar obedeciendo. Es un concepto cristiano muy profundo. La iglesia se ha olvidado completamente de eso. Lo ha transformado de tal manera que el Papa se denomina, no estoy hablando de Francisco, como siervo de los siervos de Dios. Pero ese siervo de los siervos de Dios tiene ejércitos... O sea, eso se transformó en una hipocresía. Pero eso es un concepto cristiano muy profundo.

**CM: ¿En qué estadio de Adán se encuentra la tensión entre teorías eurocéntricas y teorías de colonialidad? Entendida ésta como enfrentamiento del discurso colonial, que aún es dominante, conocimiento académico y saber popular. ¿Cómo ve este avance?**

RD: Hay una etapa de disputa en este momento, nos estamos descolonizando. Creo que ya hay una conciencia mayor en este sentido, pero naturalmente que falta muchísimo. Yo creo que la concepción colonial nos ha penetrado muy profundamente, tanto que también las soluciones por ahí las esperamos también de los colonizadores y no de nosotros mismos. Digo, culturalmente, conceptualmente. Tanto es así, que yo hablo siempre de los filósofos de la derrota. Para mí Derrida, Foucault, Deleuze son filósofos muy

informados, profundos, etc. pero son filósofos que, decepcionados por la gran derrota, en la caída del socialismo real, el marxismo como ellos lo interpretaron, y que en último término todas sus concepciones son concepciones sin salida.

**CM: Pero Foucault es interesante porque, antes de morir, cuando viaja a Argelia ahí como que empieza a replantear la cuestión de construcción del poder, en pensar la estrategia contra esto...**

RD: A ver, de muchos de ellos hay mucho que aprender, pero a lo que yo me refiero es a lo siguiente, que en último término sus concepciones, que en últimos términos, son concepciones que son sin salida. La concepción del poder de Foucault, en últimos términos, no hay salida si nos quedamos ahí, a eso me refiero yo. Entonces, quiero decir que incluso estos pensadores, de los cuales tenemos mucho que aprender, cuando esperamos de ellos es porque estamos demasiado colonizados. No lo podemos repensar desde nosotros mismos. Yo, de hecho, creo que un pensamiento maduro tiene que aprovechar absolutamente a todos los pensadores. Yo trabajo mucho Hegel. Pero yo no le pido a Hegel que me explique cómo es Latinoamérica, porque no sólo no entiende nada, sino que realmente ahí se pierde completamente. E incluso a Marx yo no le pido que me diga cómo es en Latinoamérica porque se va a equivocar totalmente. Pero esto no significa que yo no encuentre en Marx instrumentos fundamentales de análisis de la sociedad capitalista, y por lo tanto, la sociedad donde yo estoy. Entonces, esto es una madurez de la descolonización de nuestro pensamiento y de nuestra cultura. Ya incluso en el ámbito académico hay movimientos muy interesantes. Hay compañeros y compañeras que están trabajando todo el proceso latinoamericano, se están agregando, se están recuperando pensadores latinoamericanos. Yo creo que estamos en un momento interesante al respecto, que significa también recuperar nuestra historia. Porque nuestra historia, el relato histórico que hemos recibido, han sido relatos completamente colonizados y falsificados. En este momento, en ese sentido, hay movimientos de revisión, de recuperación, que son realmente muy interesantes.

Yo, especialmente, voy a estar en una mesa en la presentación de un libro de Sigmund Rodríguez, en una colección que la va a comenzar una profesora, que ha sido alumna mía y una gran compañera, Carla Bastos, que además trabaja mucho todo el tema de la pedagogía latinoamericana. Yo creo que tenemos perspectivas muy buenas.

**BGG: Nosotros, en nuestro rol en la universidad acompañando a los estudiantes en este proceso formativo ¿qué autores le parece que en este recuperado, se deben leer?**

RD: Creo que Galeano es uno de los autores que tenemos que leer necesariamente. Está Dussel en filosofía, Sánchez Vázquez en la recuperación de un marxismo desde Latinoamérica. Bueno, y acá yo te diría que Galasso, un autor que yo te diría que necesariamente hay que leerlo. La revisión histórica que él hace es fundamental. Por supuesto, Jauretche, maestro fundamental. Bueno, Scalabrini Ortiz. Yo creo que todos estos autores son fundamentales en nuestra descolonización. ¿No?

**CM: Bueno, ya vamos finalizando, pero tal vez nos quiere hacer algún comentario más, alguna cuestión que quiera hacernos llegar...**

RD: Quiero felicitarlas por el trabajo que están haciendo, que me parece que tenemos que multiplicarnos. Y tenemos que sentirnos, yo siempre les digo a todos y a todas, que somos importantes, que no hay uno que no sea importante, y que ahí donde nosotros no participamos estamos quitando algo, lamentando. Tenemos que sentirnos protagonistas, y sentirnos protagonistas en este proyecto común, en este proyecto colectivo. Nadie se libera. Hay una frase de Hegel muy interesante, y ahora les voy a decir por qué lo digo, que es que en un pueblo libre se libera la razón. La realización de la razón es la realización del sujeto. Nadie, como dice Perón, nadie se realiza en un pueblo que no se realiza. Algo parecido dice Perón. Yo no sé si Perón leyó Hegel o no, pero... Nadie se realiza en los pueblos que no se realizan. Solamente en un pueblo libre uno puede realizarse libremente.

**CM: ¡Muchas gracias!**