

El coraje de vivir a la intemperie

Una conversación
con Jesús Martín-Barbero

por William Fernando Torres

(en: *Revista Peri-feria* No. 1,
Universidad Surcolombiana, Neiva, 1996)

« (...) lo que se está haciendo presente en las discusiones son las matrices y posiciones ideológicas que en el debate epistemológico y metodológico permean el otro debate, el político, y a partir del cual se acusa a los estudios culturales de estar olvidando la crítica y empezando a convertirse en “neopopulistas del mercado” o en “celebradores del mercado”. Aquí se abre lo que para mí va a constituir el debate de los años próximos: ¿Qué es hoy hacer crítica social? ¿Qué es hoy hacer crítica cultural? ¿Dónde está la crítica? ¿Qué mínimo de distancia es necesario pero qué exceso de distancia impide entender lo que realmente está pasando? Ahí está el núcleo fuerte del debate que se viene en América Latina. ¿Vamos a seguir haciendo crítica amarrada a nostalgias de un tiempo y un mundo embellecido e idealizado? ¿O vamos a tener el coraje de vivir a la intemperie, como vive la mayoría de la gente hoy, desde el punto de vista ideológico y político? »

El profesor Jesús Martín-Barbero acaba de regresar de una gira de conferencias, encuentros y seminarios por Estados Unidos y Europa que ha durado casi tres meses, entre el otoño y el invierno de 1996. Nos recibe de pie en la mitad de su estudio mientras tararea la banda sonora de *Azul*, la película de Kieslowski sobre la libertad. Está en los comienzos de sus sesenta años, se muestra vigoroso y fraterno, lleva un cuello de tortuga bajo el suéter de lana lo que, sin restarle dignidad académica y agregándole una boina, le daría un aire de conspirador en una estación de tren.

Escucha para no perder palabra y, cuando le llega el turno, encuentra matices sutiles y sugerencias inesperadas en las intervenciones de sus interlocutores. Luego reúne haces de ideas y obliga a acompañarlo en un apasionado recorrido por un mundo pleno de referencias, historia e iluminaciones. Quienes lo siguen suelen atascarse en algún recodo del camino intentando digerir lo que acaban de escuchar; sin embargo, su entusiasmo no permite detenimientos, porque él logra mantener viva la curiosidad con los variados énfasis de su voz o levantándose de su silla, de improviso, para recorrer los estantes de su biblioteca y compartir el libro o la revista que acaba de citar y que ha conseguido en esas ciudades lejanas a las que va invitado para discutir su obra, hablar de estudios culturales, el estado del saber en comunicación, o los retos del intelectual contemporáneo.

El profesor Martín Barbero nació en Ávila en 1937, en una familia de comerciantes, junto a la que sobrellevó los rigores de la guerra civil española y de su postguerra. A veces recuerda los bombardeos, un agujero de obús en el

techo de su casa; pero sobre todo se entusiasma al evocar la lectura de poetas castellanos que su madre hacía en voz alta, la libertad que alcanzó con sus lecturas de adolescencia, en especial, con *La peste* de Albert Camus. Estudió en Lovaina y en París en los tiempos de la influencia de Lukács y Goldmann; hizo su tesis sobre Merleau-Ponty, leyó a Levinas, Korsch y Kosick, pero terminó decidiéndose por la semiología, luego pasó a la investigación sobre comunicación y a los estudios culturales, territorios que contribuyó a abrir y consolidar en América Latina. Hoy sus ensayos y conferencias circulan en fotocopias y en videos en las Facultades de Comunicación, Artes y Ciencias Sociales y Humanas. Su libro *De los medios a las mediaciones* es ya un clásico en nuestro continente; además, ha sido traducido al portugués y al inglés, y es texto obligado en universidades brasileñas, europeas y norteamericanas.

Hace 34 años llegó a Colombia. Fue profesor en la Universidad Jorge Tadeo Lozano de Bogotá. Un buen día de 1977 se marchó a la Universidad del Valle para fundar la carrera de Comunicación Social y, años más tarde, luego de consolidar un equipo de trabajo, creó dos postgrados en el área. Allí fue honrado como profesor emérito.

Ahora está de nuevo en Bogotá. Y se le nota la alegría por volver a la ciudad, disfrutar la libertad que le ofrece su “jubilación”, tener la compañía de sus hijos, reencontrar viejos amigos, ir a cine y visitar librerías, construir conversaciones plurales. Vive en una calle que le hubiera envidiado Walter Benjamin: es de única dirección. Mientras tanto, investigadores más jóvenes del continente publican revistas que titulan con los conceptos que ha elaborado, con los mapas nocturnos que propone.

Es una de las primeras mañanas de febrero de 1997. Nosotros le preguntamos por el recorrido de la investigación en comunicación y de los Estudios Culturales en América Latina.

Diría que como restos del proyecto revolucionario latinoamericano de los años setenta, nosotros creamos la Asociación Latinoamericana de Investigadores de Comunicación (de la que fui su segundo presidente) y la Asociación Latinoamericana de Facultades de Comunicación. En realidad era un proyecto mixto, nada secreto, de potenciar la investigación en estos campos y, a la vez, un proyecto político de ayuda, de apoyo, a la gente que se había exiliado. En buena parte este proyecto tiene mucho que ver con el surgimiento en México del ILET –el Instituto Latinoamericano de Estudios Internacionales–, que era básicamente conformado por exiliados del Cono Sur con un apoyo de fundaciones europeas y norteamericanas.

Estos exiliados, a su vez, tuvieron una fuerte presencia intelectual en alaic, e hicieron que este centro tuviera una doble vocación: la primera era sacar los estudios de comunicación del ámbito puramente mediático y articularlos al desarrollo de las ciencias sociales, que en esos años estaban en auge en América Latina sobre todo por la presión de los acontecimientos que tenían lugar; y segundo, era un espacio de interlocución, de apoyo, de defensa de la gente que había sido desplazada del Cono Sur.

Lo más importante de esas redes que se crean a fines de los setenta, va a ser una autoconciencia de la propia creatividad. Es decir, que a diferencia de la inmensa mayoría de los trabajos que se producían en ese momento, que tenían como elemento legitimador textos europeos y norteamericanos, nosotros comenzamos a citarnos entre latinoame-

ricanos. Esto fue fundamental, porque era reconocer que aquí se estaba creando pensamiento y que a pesar de las dificultades para su circulación y de los recelos que nos habían aislado, era posible ver cómo convergían trabajos de diferentes disciplinas, de diferentes horizontes ideológicos y, por supuesto, de diferentes espacios geográficos. Poco a poco nos fuimos dando cuenta de que había una convergencia muy fuerte, fuertísima.

Un hito de esto fue el primer encuentro de investigadores estudiosos de comunicación, en 1978, que coordinó Héctor Schmucler en México, en la UAM de Xochimilco. Allí ya empezamos a darnos cuenta de que más allá de las etiquetas ideológicas, incluso más allá de ciertas carreras académicas forjadas sobre ciertas posiciones políticas, había un terreno común que se iba delineando muy claramente, en el cual, por decir la frase más manida del mundo, lo que nos unía era más grande que lo que nos separaba.

Después hubo un encuentro el año 82, en Lima, sobre Comunicación y Poder, al cual fueron invitados también una serie de gentes no especialistas en el campo de comunicación, que nos aclaró mucho más cuales eran las líneas de fuerza de ese pensamiento que en cierta medida era marginal, porque era difícil “abrirse campo” en la maraña de los saberes legitimados.

Y un tercer hito, que me parece fundamental, fue el encuentro que convocó en 1985 el IPAL —el Instituto para América Latina recién abierto en Lima, que era un brazo separado del ILET de México—, y que coordinó Rafael Roncagliolo en Bogotá, en el CINEP, justamente al mismo tiempo que se realizó el encuentro de americanistas en la Universidad de los Andes. Allí por primera vez viene José Joaquín Brunner, viene gente de Nicaragua y el encuentro resulta más abierto que los anteriores; los que estábamos

éramos gente interesada en trabajar sobre estudios culturales. En ese encuentro trazamos una especie de carta de navegación de la que salió el libro titulado *Culturas transnacionales y culturas populares*; de él me parecen claves el ensayo de Néstor García Canclini “Culturas transnacionales y culturas populares. Bases teóricometodológicas para la investigación” y el trabajo de Brunner sobre relaciones entre culturas en la modernidad.

Realmente en esos dos textos hay ya una carta de navegación, hay todo un debate sobre Gramsci, sobre la concepción de lo nacional-popular, sobre la transnacionalización como etapa distinta al imperialismo; o sea, un nuevo concepto para pensar las nuevas situaciones y los nuevos procesos que no se dejaban pensar en términos de imperialismo. Hay metodológicamente una recuperación de lo cotidiano, una recuperación de lo etnográfico; es decir, allí convergen una serie de “encuentros” que configuran una comunidad investigadora.

Pero esto implicó también una ruptura de los lenguajes. Porque se advierte tanto en la crónica que venía haciendo Monsiváis, como en los textos de su libro del 87 –*Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*–, que los nuevos temas, el pensar lo popular, hacen estallar los viejos lenguajes. ¿Son conscientes los investigadores de que esta nueva temática les exige explorar nuevas maneras de decir lo que está ocurriendo?

Diría que hubo dos momentos. Un primero en el 82, en el cual lo que vamos construyendo, sin habernos puesto de acuerdo para hacerlo, es una nueva agenda de objetos de estudio, una nueva agenda de entradas al análisis de los procesos culturales, y que construimos de diversas maneras. Una de ellas fue, por ejemplo, mi encuentro con Néstor por

medio de mi texto sobre plazas de mercado y cementerios que él leyó en copia de mimeógrafo –porque todavía no había salido publicado– y que le entregó una alumna mía de comunicación, artista y escultora, luego de escucharlo en un encuentro en Medellín. Néstor se lo lleva a México y a los ocho días me envía una carta y en ella me cuenta que está escribiendo *Las culturas populares en el capitalismo* y que en mi texto encuentra una serie de puntos comunes, y me invita ir a la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Por ese mismo tiempo sale mi texto publicado en el libro de la UNAM que coordina Máximo Simpson. Por eso digo que hubo una agenda que se configuró a partir de la sensibilidad de los investigadores para descifrar algunos cambios socio-culturales que estaban exigiendo nuevas pistas.

Hay un segundo momento, que ocurre en octubre de 83 en Buenos Aires, y que coincide con las primeras elecciones después del régimen autoritario, las que gana Alfonsín. Nos reunimos en Buenos Aires con un grupo grande de exiliados que estaban volviendo a Argentina, con Oscar Landi que es de ciencia política y no tenía que ver prácticamente con comunicación y con otra serie de gente como Beatriz Sarlo, que entonces entra por primera vez en relación con el grupo.

Ahí hubo un debate específico sobre problemas de lenguaje en el que advertimos que no podíamos seguir llamando a cosas distintas con las mismas palabras. Diría que allí jugaron un papel de fondo los textos de Norbert Lechner que entran al debate en ese momento, también los de Oscar Landi que tienen ya otro lenguaje, incorporan otro idioma, nombran de otra manera las cosas; hay una fuga hacia lo no académico, hacia lo narrativo, hacia un lenguaje menos cargado de seguridades, mucho más olfateando, nombrando a tientas. Justo en ese encuentro es donde yo empleo por primera vez lo del *mapa nocturno*; es curioso, porque real-

mente suscitó ya un interés por ese otro espacio y mundo de problemas al que la metáfora del *mapa nocturno* apuntaba. En el texto que leí en Buenos Aires –que fue recogido en el último volumen de la *Sociología de la Comunicación* compilado por Moragas– hago ya una pequeña descripción de ese mapa, un mapa formado más que por certezas, por intuiciones, por tanteos, por pálpitos –como dicen los mexicanos–, pues estábamos barruntando elementos de salida de una concepción muy coherente, pero muy estrecha, para la construcción de un otro mapa de problemas y lenguajes.

Diría que el problema del lenguaje se ha venido haciendo mucho más agudo en los últimos años y una de las claves, para mí, es el lenguaje del propio Néstor, que en sus últimos textos integra cada vez más narración; o el de Beatriz Sarlo en *Escenas de la vida posmoderna*, en donde más de la mitad del texto son relatos que podían ser perfectamente literarios. Ese libro es para mí el texto más logrado del nuevo lenguaje, por lo que tiene de ruptura con el lenguaje heredero del viejo dogmatismo y del racionalismo, y por lo que tiene de apertura a las nuevas metáforas y sensibilidades.

Al mirar hacia atrás se podría decir que en la construcción de los lenguajes para expresar a América Latina se advierten varios saltos. Uno fue el lenguaje narrativo, basado en la descripción y el símil, que utilizaron autores como Fernando Ortiz o Gilberto Freyre; otro el narrativo que sugiere análisis y que aparece, por ejemplo, en los textos de José Luis Romero sobre la ciudad. De estos lenguajes se pasa al de las categorías académicas, y de éste a un lenguaje narrativo basado en metáforas, como lo acaba de sugerir. Pero, ¿qué permite la metáfora?, ¿cómo amplía nuestras posibilidades de conocimiento del mundo?

Hice alusión a eso en el encuentro de Sterling del año pasado y fue un punto de debate interesante. A partir de un trabajo de Clifford Geertz donde argumenta que más que pasar por los conceptos el nuevo mapa pasa hoy por las metáforas, sostuve que nuestros saberes están más cerca de una concepción hermenéutica que de la científico positiva de la vida social. Y el lenguaje se va liberando de la maquinaria mecanicista, de la causa-efecto, para en cierta medida asumir eso que tan polémicamente Vattimo ha llamado “el pensamiento débil”, pues recurre mucho más a metáforas que iluminan articulaciones de los fenómenos que a la visión lineal de causa-efecto. La metáfora, acudiendo al viejo *dictum*, permite comprender más que explicar; y en este momento parece ser no que renunciamos a explicaciones, sino que son los tiempos los no están para explicaciones.

Y eso es lo que ha llevado al choque entre ustedes y las ciencias sociales en América Latina; porque mientras ustedes buscan ejercer la actitud de la comprensión, o generar los dispositivos de la comprensión, las ciencias sociales se han anclado en tratar de hacer diagnóstico, tratar de explicar para promover acciones que a menudo resultan desfasadas o en contravía con lo que ocurre. ¿Ese enfrentamiento cómo se está resolviendo hoy?

Ese enfrentamiento lo veo atravesado por otro: el de la transformación del investigador en *experto*. Esto está sacando chispas en el Cono Sur. Sobre todo a partir de un par de textos de Brunner sobre el *analista simbólico*. La palabra *analista* suena más a lo hermenéutico, sobre todo pensando en el analista freudiano, pero también tiene que ver con un análisis de lo social menos monoteísta y menos seguro, más descifrador de huellas, de cifras, que de lector de datos. En este sentido, digo, se están entrecruzando dos enfrentamientos. El que existe entre los que defienden que solamente se puede llegar a una transdisciplinariedad a partir de una

disciplinaria muy seria, muy fuerte, muy clara; es decir, quienes piensan que sólo se puede juntar un economista, un sociólogo, un psicoanalista, si tienen muy claras las fronteras, los linderos, de su disciplina. Por su parte, el mundo de los estudios culturales se ha forjado desde otra perspectiva: la del emborronamiento de esas fronteras merced a desplazamientos que trasladan los objetos adscritos al mundo de la sociología –como la modernidad– al mundo de los antropólogos y, a su vez, exige a los sociólogos hacerse cargo de las tradiciones.

En ese sentido, diría que lo que se está haciendo presente en las discusiones son las matrices y posiciones ideológicas que en el debate epistemológico y metodológico permean el otro debate, el político, y a partir del cual se acusa a los estudios culturales de estar olvidando la crítica y empezando a convertirse en “neopopulistas del mercado” o en “celebradores del mercado”. Aquí se abre lo que para mí va a constituir el debate de los años próximos: ¿Qué es hoy hacer crítica social? ¿Qué es hoy hacer crítica cultural? ¿Dónde está la crítica? ¿Qué mínimo de distancia es necesario pero qué exceso de distancia impide entender lo que realmente está pasando? Ahí está el núcleo fuerte del debate que se viene en América Latina. ¿Vamos a seguir haciendo crítica amarrada a nostalgias de un tiempo y un mundo embellecido e idealizado? ¿O vamos a tener el coraje de vivir a la intemperie, como vive la mayoría de la gente hoy, desde el punto de vista ideológico y político?

Uno de los choques que ejemplifican este debate se ha dado con motivo de la publicación del libro de Beatriz Sarlo, *Escenas de la vida posmoderna*. Contra él aparecieron una serie de reseñas, pero Beatriz ha respondido con mucha altura y con nuevos elementos para examinar en qué sentido la nostalgia es positiva, en qué sentido tenemos derecho a ella, pero también en qué sentido esa nostalgia nos inca-

pacita para, no nos resguarda de esta intemperie en que vivimos. Yo diría que el debate está asumido, pero sólo a medias, pues está oscurecido por “viejas” demarcaciones ideológicas que se resisten a soltar ese lastre que arrastran: cómo cierto proceso de madurez –que, por otro lado, también es de envejecimiento–, nos puede devolver a ciertas posiciones que ya de modo explícito intelectualmente no compartimos, no defendemos, pero necesitamos para poder seguir teniendo una atalaya desde la cual defender el camino recorrido.

Veo, entonces, que en el horizonte se configura un debate muy vivo, muy fecundo; pero ese debate se halla fuertemente lastrado por el reencarnarse de ciertas posiciones que repuntan otra vez como deseo de marginar todo aquello que pareciera enturbiar ciertas seguridades sin las cuales no funcionan las posiciones políticas. De todas maneras, veo que se está abriendo un espacio para un debate muy rico, en el cual el papel de los lenguajes va a ser fundamental, porque sólo recreándolos vamos a ser capaces de decir “lo que queremos” decir quebrando los malentendidos.

¿Cuáles son los malentendidos?

Los que padecí, por ejemplo, cuando comencé a plantear la telenovela como un objeto tan digno de ser estudiado como otros que habían fagocitado las energías de algunos investigadores durante muchos años y que posiblemente tenían muchas menos posibilidades de insertarse en la interlocución social. Es algo parecido a la sospecha de culturalismo con que se han cargado los trabajos sobre recepción; es cierto que hay una mirada más acentuada sobre lo cultural, pero la palabra *culturalismo* alude a una visión idealista de los fenómenos culturales que no es la que orienta los trabajos de fondo sobre la recepción.

También están los que nos han atacado porque ven en los estudios de recepción la gran trampa para no examinar las viejas estructuras de propiedad y argumentan que esos estudios, como también *De los medios a las mediaciones*, han sido integrados al establecimiento porque pierden de vista el análisis de las clases sociales y del poder.

No advierten que se ha hecho una lectura neoliberal de un lenguaje radical...

Cierto. Pero entonces preguntémosnos: ¿volvemos a poner lo cultural como algo exterior a las condiciones económicas y a las luchas políticas? Uno siente que hoy reviven y se reencarnan viejas demarcaciones y delimitaciones que suponíamos completamente superadas y que ahora aparecen con otros lenguajes y a propósito de otros temas. Pero creo que lo valioso de este debate es que nos plantea el interrogante de *dónde esta la crítica* y cuáles son las características de un discurso crítico que no pretenda ser la palabra profética del intelectual orgánico. Ahí, yo creo, está realmente el nudo gordiano de los estudios culturales en un próximo futuro.

En suma, ¿el encuentro de Sterling sirvió para poner sobre la mesa los recorridos de los investigadores latinoamericanos y europeos en estudios culturales?

Sí. Y sirvió también para abrir el debate a las nuevas tendencias existentes en los estudios culturales.

Pero, ¿cómo se dio el encuentro de los investigadores sobre estudios culturales en América Latina con los estudios culturales ingleses? ¿Con los textos de Raymond Williams, Richard Hoggart, Edward Palmer Thompson?

En realidad, la mayoría de nosotros estábamos mucho más familiarizados con el mundo del pensamiento francés, incluso habíamos estudiado en Francia tanto Néstor García Canclini como Renato Ortiz, y como yo. Y aunque suene vanidoso, creo que el primer texto en este campo en América Latina que oficializa el aporte fundamental de Thompson, de Hoggart, de Raymond Williams, de los tres grandes que estuvieron en la base de la creación de los estudios culturales, es *De los medios a las mediaciones*. Muchos en América Latina habían leído a Thompson, pero jamás lo habían cruzado con los estudios sobre culturas populares, porque habían leído *La formación histórica de la clase obrera inglesa* como un texto marxista y lo habían orientado hacia otros lados. Por mi parte, recupero la concepción que él tiene de cultura popular, es decir, de la cultura obrera como cultura popular, aunque él no habla tanto de cultura popular sino de la “economía moral de la plebe”. Yo me atreví a hacer ciertos juegos de lenguaje para incorporarlas a nuestra jerga y a nuestro “idioma”.

Pero diría que sí había otra presencia de estudios culturales ingleses mucho más fuerte e incisiva que fue la de la revista argentina *Punto de vista*, dirigida por Beatriz Sarlo. Algunas de las claves de mi propia lectura de los ingleses pasan, en especial, por los trabajos de Beatriz Sarlo. El primer contacto, en mi caso ocurrió en el año 80 u 81, en Madrid, al contarle mi proyecto a un librero que me pone en las manos todos los libros de este grupo inglés que estaban empezando a traducirse al castellano.

¿De qué modo están atravesando los estudios culturales nuestra universidad actualmente?

En América Latina, salvo quizás en Chile y en Argentina —por la tradición que ha construido *Punto de vista*—, diría que

todavía es una presencia clandestina, no legitimada, que despierta muchas sospechas, ya que suelen ser identificados con posiciones postmodernas. Pero empiezan a verse algunos textos que muestran cómo en América Latina hace mucho tiempo estamos haciendo estudios culturales, hace mucho tiempo que hemos roto las fronteras disciplinarias, hace mucho tiempo que tenemos una mirada cultural sobre la política, sobre la economía.

En particular sobre tu pregunta, yo diría que donde se presente la coyuntura hay que introducir los estudios culturales como un *elemento provocador*, como un elemento que remueve, que de alguna manera confunde para generar nuevas búsquedas. Pero lo importante es, desde cualquier ámbito, romper las viejas demarcaciones, plantearse nuevos problemas, cocinar nuevos lenguajes, más allá de que quienes se embarcan en estos caminos conozcan los textos de Stuart Hall, de Raymond Williams o de Jameson.

El problema de la universidad penetra en los estudios culturales no sólo desde la comunicación. Es curioso ver, por ejemplo, como en el último número de *la Revista de Crítica Cultural* que dirige Nelly Richards hay ya una reflexión bastante fuerte sobre la universidad. Ella está presente en las preguntas de Derrida, en los estudios de género, saberes, políticas, dominios, en el examen de la crisis no moderna en la universidad moderna.

Por su parte, la institucionalización de los estudios de comunicación ¿cómo ha atravesado o renovado la universidad?

La institucionalización de los estudios del campo de la comunicación no ha afectado grandemente a la universidad. Yo diría que las universidades han entendido en buena

medida la importancia estratégica de este campo, y lo están dejando desarrollarse aunque más por interés del mercado laboral que por su vigencia política y cultural.

En resumen, los estudios culturales están abordando temas que tocan con la cotidianidad de la gente, con sus incertidumbres, con sus dudas. Y esto es lo que no admiten las viejas tradiciones académicas para las que lo cotidiano y lo popular eran poco interesantes e intrascendentes, para las que el conocimiento sólo lo podía producir una pequeña élite. Pero nos falta algo básico en este asunto, la otra cara de este debate: ¿Cuál es el futuro del intelectual? ¿Dónde está el intelectual del futuro?

Este debate está muy bien trabajado por Derrida. Él hace diferencia entre el intelectual y el experto; pero, frente a quienes lo homologan a la investigación crítica versus investigación funcional, Derrida primero los opone y después los junta pues hoy nadie puede ser sólo intelectual crítico, sino que también necesita ser experto, necesita insertarse en la sociedad desde algún saber particular, lo que lleva a la pregunta por el sentido de la *especialización* y pasa por el debate sobre nuestro lugar en el campo político. Entonces, en la medida en que el intelectual pierde la aureola limita su campo de inserción en lo social y en lo político: ya no es el profeta. Esto significa dos cosas: una, que el mercado cotiza sus saberes y los vuelve rentables; otra, que él no puede renunciar a la crítica desde su saber experto. Estamos ante otro mapa nocturno: asistimos más que a una pelea entre intelectual y experto, al debate sobre qué usos hace el intelectual de su saber de experto en la construcción de una crítica que no sobrevuele las situaciones reales y las vidas cotidianas. Ahí está, a mi ver, un debate oportunísimo para este país, pero no lo veo darse. Es lo que intenté en mi polémica con Héctor Abad implicando al intelectual; porque

él hablaba simplemente de la incultura de la telenovela, pero yo respondí hablando de la incultura de los intelectuales, hablando del mal de ojo que a los intelectuales produce la televisión.

¿Cuál es el sentido del intelectual hoy en el país?

En este país los intelectuales no han tenido legitimación. La han tenido los gramáticos, que son otra especie muy distinta. Y el colmo es que, en el país de los gramáticos, ni los intelectuales han tenido legitimidad ni tampoco la investigación social; y ahora viene la cultura audiovisual y le corta la rama en que basaba su precaria autoridad. Pienso que la vulnerabilidad del intelectual en Colombia es muy grande y que, sin querer queriendo, nadie en este momento asume que por esa función y esa categoría pasa un debate fundamental para entender lo que está pasando en el país.

Una última pregunta: ¿Cómo ve a los maestros como intelectuales?

De esto sabes más tú que yo. Creo que la mayoría de los maestros están sufriendo una desautorización muy fuerte en su trabajo cotidiano. Por tanto, están necesitando, están demandando una reflexión, un debate, en el cual se tematice esa desautorización, la inseguridad, e incluso la culpa con que están cargando. Y a partir de ahí, ver cómo ellos se pueden reubicar en un proyecto de diálogo entre generaciones que ayude al diálogo entre grupos sociales de este país.

Hay, sin embargo, una cosa que va en contra de la posibilidad de que ese debate y ese nuevo diálogo entre generaciones se de, y es el atraso del sistema educativo. El Ministerio de Educación es el último en asignarse porque es la

última ficha política que se juega; es que la educación no pone votos. Esto por un lado, por otro está la vieja y larga experiencia de los maestros peleando con el gobierno para lograr algo que después de cada huelga hay que volver a pactar, pero siempre perdiendo más de la mitad de lo que lo que se había ganado por el camino. En ese sentido, diría que esta relación de la escuela con el sistema educativo del país y con FECODE habría que investigarla más.

La otra relación que habría también que investigar es la de la escuela con la cultura de los jóvenes. Creo que en esto estamos generalizando mucho. Siento que tenemos que hacer investigación no en el sentido formal, sino en el sentido de sistematizar experiencias como la que ustedes tienen en Neiva; ellas pueden decirnos cosas muy valiosas sobre este juego. Entre escuela, sistema educativo, FECODE y cultura de los jóvenes, pueden ayudarnos a salir de ciertas generalizaciones que, repito, pueden ser muy injustas con la honestidad, con el trabajo, con la búsqueda de los propios maestros. Porque, en últimas, es a ellos a quienes acabamos cargándoles todo, cuando en realidad mucha más responsabilidad le cabe al sistema educativo y a FECODE, que no han sabido orientar esas búsquedas y las han diluido la mayoría de las veces ya sea en peleas salariales o en ensoñaciones basadas todavía en la concepción puramente reproductiva de la escuela, que justamente hace imposible la conciencia del maestro intelectual.

Creo que realmente los maestros en Colombia no han jugado ese papel. Lo han jugado en México, en Argentina, en los países donde ha habido una tradición de escuela pública fuerte, legitimada socialmente, reconocida como valiosa como una dimensión de la vida intelectual del país en el sentido orientar, de avizorar, de cuestionar. Creo que en el país no ha habido esta experiencia. No digo que no haya habido maestros que lo hayan hecho, que hayan asumido

esa función, pero han estado muy aislados, incapaces de crear un clima intelectual y una comunidad, una red.