

---

# CONVERSANDO CON JESÚS MARTÍN BARBERO

TALKING WITH JESÚS MARTÍN BARBERO

---

---

DOI: 10.25100/n.v0i30.11845

José Hleap B.  
Universidad del Valle, Cali, Colombia  
jose.hleap@correounivalle.edu.co  
ORCID: 0000-0001-8651-3082

---

**Recibido:** 31 de octubre de 2021

**Aprobado:** 19 de noviembre de 2021

ISSN en línea 2539-4355 / ISSN impreso 1900-9909

Este trabajo está bajo la licencia Creative Commons BY NC SA 4.0.

---

**¿Cómo citar este artículo? / How to quote this article?**

Hleap, J. (2021). Conversando con Jesús Martín Barbero. *Nexus*, (30), Artículo e50011845.

<https://doi.org/10.25100/n.v0i30.11845>



### **Origen del artículo**

Como una contribución del Grupo de Investigación en Educación Popular de la Universidad del Valle a este número de Nexus, dedicado a recabar en los aportes de Jesús Martín Barbero, he editado la charla que Jesús dictó hace una década en la Maestría de Educación Popular y Desarrollo Comunitario, plena de anécdotas, agregando algunos comentarios que, guardando su carácter coloquial, pude después conversar con el maestro.

## La experiencia de la investigación

**JMB:** Le agradezco José, por esta invitación no a dictar conferencias, estoy harto de dictar conferencias con gente con la que nunca me entero qué hacen o en qué andan, le agradezco que sea una conversación en la que yo tomo la palabra primero, pero vamos a tener el tiempo para conversar sobre mi propia experiencia y luego espero que la interlocución de José me permita reaccionar, en el mejor sentido, con lo que pueda aportar a lo que ustedes están haciendo.

Les digo que a estas alturas de mi vida, mi interés está puesto en actos como éste, donde pueda haber un mínimo de conversación y no termine oyéndome a mí mismo, porque estoy muy harto de ese monólogo; además, esto forma parte de un encuentro con la universidad donde he pasado veintiún años de mi vida, la mayor parte de mi vida académica la pase aquí, y le debo a esta universidad en un grado muy alto lo que realmente he hecho.

Lo que me ha pedido José es eso, que yo cuente mi experiencia de investigador en lo que ustedes están trabajando, el análisis de experiencias sociales, y tengo que empezar contándoles, puesto que de relato se trata, que en el origen de mi manera de investigar hay dos grandes referentes: el primero es un pensador, para mí el pensador marxista más radical que hubo en el siglo XX, Walter Benjamin, un alemán que nunca pudo encontrar una universidad que lo aceptara, incluso en un libro recoge los treinta y tantos currículos que hizo para entrar a la universidad y por más que él trataba de ser normal, de sentar con normalidad sus saberes y sus proyectos, Benjamin no pudo trabajar en ninguna universidad porque sus propuestas de trabajo, sus investigaciones, resultaban excesivamente desestabilizadoras de las cuadrículas que suelen organizar los saberes en el mundo académico; estos datos pueden parecer menores pero no lo son, porque de alguna manera, lo que hacía de Walter Benjamin un personaje incómodo era algo de lo que él reflexionó, un aspecto de su vida, y es que él no pensaba desde un lugar fijo. Ese es mi primer hito, hay gente que se pone en un lugar y desde allí piensa en todo, Walter Benjamin pensó tanto disciplinariamente, desde la filosofía, desde la sociología desde la antropología, como desde la crítica literaria, o desde un saber que para él era uno de los más importantes, el saber del coleccionista que se aficiona por algo y le sigue la pista, pero marcándolo con los otros saberes.

Yo tuve la suerte de haber nacido en un pueblito de Castilla La Vieja, llegué a Colombia cuando acababa de cumplir 26 años, en octubre del 63; mi pueblo está muy cerca de Madrid, en la sierra, y tuve que nacer en el exilio porque mi pueblo cambió de dueño en la guerra cuatro veces, pero tenía una peculiaridad y es que un poco más de la mitad era católico y la otra mitad era anarquista. No eran comunistas, eran anarquismos de la gente, de la que no aceptaba ni estado ni propiedad, y mi infancia estuvo mezclada de estas dos actitudes frente a la vida, de la actitud enormemente buscadora de seguridad que es el catolicismo y por otro lado de un

anarquismo histórico, no de una anarquía, de un anarquismo histórico, que era un movimiento político enormemente lúcido. A esto yo le dediqué una enorme parte en mi libro de las mediaciones, a rescatar que mientras los comunistas disolvieron el sentido de las culturas populares en la lucha del proletariado, los anarquistas distinguían entre un ser humano en cuanto explotado y un ser humano en cuanto socioculturalmente perteneciente al mundo de las culturas populares, entonces este es mi primer referente.

Un importante pensador latinoamericano, Néstor García Canclini, cuando urdió la primera reseña que se hizo pública del libro *De los medios a las mediaciones*, en un periódico de México, escribió algo que a mí me ayudó a entender mi propio trabajo, “he aquí un libro escrito para volver loco a los bibliotecarios, porque es un libro que tiene tanto de historiador como de filósofo, como de antropólogo, como de sociólogo de las culturas”. No lo estoy diciendo en términos de vanidad sino en términos de colocar una apuesta, hoy tienes una legitimidad académica en términos de interdisciplinariedad, pero cuando yo me lancé a esto, no estaba pensando en términos de ningún paradigma, ni disciplinario ni transdisciplinario, estaba simplemente encontrando mi modo de trabajar, con un sentido muy claro; me di cuenta después, un sentido de compromiso social, como decíamos en aquel tiempo, es decir, yo antes había hecho mi tesis de doctorado que tuvo cinco jurados, porque había uno por economía, otro por ciencia política, otro por filosofía, y como la presenté en una facultad de filosofía en Bélgica, este trabajo resultaba enormemente desestabilizador... Lo que me salvó fue que los jurados fueron tan pendejos que en el lugar de atacarme en todo lo de filosofía que había en ella, me atacaron en lo que yo decía de América Latina, en la imagen de América latina, de los recuerdos que yo había llevado en cinco años en Colombia –pues regresé a Europa a fines del 68– y entonces ahí sí les gané de punta a punta, pues confronté la visión que los europeos tienen sobre nuestros países, su incapacidad para entender los asuntos nuestros, la complejidad de nuestros procesos, y ellos tenían un montón de nociones simplonas que yo les pude dismantelar con base en información de primera mano; por ejemplo, yo soltaba mi tesis de que habían millones de seres humanos en América Latina que tenían que perder su lengua materna para poder ser ciudadanos, ellos dijeron que eso era populismo barato, y yo les dije que era así, los millones de peruanos, bolivianos, ecuatorianos, estábamos hablando de millones, millones que tienen que aprender castellano porque o si no, no pueden hacer nada, en términos de país, de nación... Y se quedaron aplastados, no tenían ni idea. Ellos creen que los indígenas se acabaron, que lo que queda son simplemente campesinitos pero no indígenas; si miraran hoy, se darían cuenta de las implicaciones



que aquello tiene en la gestación de una conciencia política como la que poseen los indígenas en América latina actualmente: uno de los fenómenos políticos más importante que hay hoy en América latina, desde el zapatismo de México hasta los Mapuches del sur de Chile.

El segundo referente fue un hecho que me pasó en Cali, que lo tengo que contar porque fue definitivo en mi vida, sin querer hacerme el gracioso recuerdo que le puse un título muy pomposo, un escalofrío epistemológico. Ese escalofrío epistemológico sucedió a los dos años de haber llegado a la ciudad, año y medio del 75. A mí me interesaba mucho, porque yo venía de una cultura popular campesina de Castilla, la cultura cotidiana de la mayoría, no la cultura que le embuten en la escuela sino la cultura que la gente lleva a la escuela, y apareció un fenómeno en Cali y es que había una película, un filme que llevaba seis meses en una ciudad en donde una película que duraba tres semanas era un éxito fabuloso, de modo que esta película era un fenómeno más que sociológico, antropológico. Entonces yo invité a un par de compañeros profesores a ver *La ley del Monte*, que así se llamaba, un melodrama mexicano en el teatro México, que no hacía mucho que lo habían construido. Era un jueves por la tarde, el teatro estaba lleno de gente, pero había el triple de hombres que de mujeres, ese jueves había muchos más hombres que mujeres en las sillas. La película era inmundamente reaccionaria, era una historia que se basó en la revolución de México, de un muchacho que había dejado un amor que se volvió imposible. Toda la motivación revolucionaria era el despecho y para más resulta que el director armaba unos líos, como tres pistas con temporalidades diferentes, pero se iban de la mano y entonces hacía una mezcla que solo era aguantable si uno la miraba en términos de comedia... Entonces empezamos a carcajearnos, empezamos a reírnos, porque era la manera de ver aquello, al ratico de estarnos riendo se levantaron dos espectadores, se acercaron a nosotros y nos dijeron “o se callan o los sacamos”; en ese momento yo no volví a ver a la pantalla, me escurrí como pude en el asiento y me dediqué a mirar la gente; me di cuenta que lo que a nosotros nos producía risa —porque realmente no tenía ningún sentido aquello— le producía llanto a los demás, que la gente estaba llorando de emoción, había hombres llorando de emoción, y así tuve un escalofrío epistemológico, porque yo me pregunté ¿qué diablos tiene que ver la película que ve esta gente con la que estamos viendo nosotros?, ¿estamos viendo la misma película o ellos ven otra película que les emociona hasta las lágrimas?, ¿qué hay en esta película que ellos ven y que yo no veo? Me dije a mi mismo: una de dos, o yo me declaro el sabiondo y juzgo que toda esta gente está alienada o es retrasada mental, que es lo que normalmente le ha dicho la izquierda a la gente, la gente es ignorante, o tengo que aceptar que en la mitad de Cali hay otra cultura diferentísima a la mía y, lo más grave, que es la de la gente por la que yo quiero luchar, la gente que yo quiero ayudar.

Quedé tan conmocionado que pedí a estudiantes amigos que fueran a verla, y que por favor también invitaran a la gente a tomarse una cerveza o a tomarse un tinto, para que les contaran qué les había gustado de la película y les cuento solo un detalle

que a mí me acabó de romper por dentro: tuve un alumno que salió con un viejito, lo invitó a tomarse una cerveza y le preguntó qué fue lo que más le gustó de la película, el viejito le dijo que el perrito. Cuando me dijo esto el estudiante, aumentó mi perplejidad, pues yo no vi ningún perro. El señor dijo: “sí, el perro era igualito al que yo tuve cuando trabajé en aquella finca y me acompañó con mi padre” y así contó su vida. Le pregunté a otros compañeros que habían estado conmigo si vieron el perro, “¿cuál perro?”, “es que un viejito dijo que lo que más lo tuvo emocionado durante la película fue el perro”. Sí, había un perro pero nosotros no lo vimos, pero para esta persona fue lo que le desencadenó su experiencia de espectador, lo que le puso en contacto con alguna de las cosas más felices de su vida, lo que vio fue la película a través de este recuerdo, de esta memoria, entonces ¿cómo diablos podíamos hablar de la misma película, ese viejito y yo? Esto a mí me descentró, a mí me desubicó, porque tenía un lugar desde el cual hacía investigación y escribía con la mejor voluntad para que la gente no se dejara manipular por la ideología dominante de los medios de comunicación, alertar a la gente contra las trampas de ese cine morboso reaccionario... A partir de ese momento sentí que tenía que emprender otro camino, o por fin andar el que me marcaban mi propio origen y experiencia de vida.

Y fue así, en ese momento yo estaba dictando cursos de semiótica, dicté el primer curso de semiótica en este país en el año de 1973 en la Universidad Tadeo Lozano, pero cuando pasé de la filosofía al campo de la comunicación realmente dejé la semiótica y me puse por mi cuenta a construir una historia de las culturas populares, de los gustos populares, qué es lo que le gusta a la gente de las estéticas narrativas, de las estéticas textuales, de las estéticas escenográficas, yo rompí completamente mis papeles, porque más allá de que siguiéramos pensando que lo que teníamos que hacer era llenar a la gente con contenidos lúcidos sobre el mundo, entendí que lo primero que tenía que hacer era bajarme de mi montaña de teórico, de investigador y ponerme mínimamente al nivel de la experiencia, de la manera como primariamente vivíamos; por ejemplo, el cine, porque para mí el cine había sido muy importante desde niño, porque en la España franquista una de las poquitas ventanas que nos abría al mundo era el cine, para mí era muy importante el cine, por eso me confrontó enormemente la experiencia social de la gente a la que le gustaba, que disfrutaba, *La ley del Monte*. Allí hubo, repito, un descentramiento fundamental en mi vida.

Un tercer referente que quiero meter ahora, y que no había pensado anteriormente, es que antes de venirme de Bogotá yo llegaba de estudiar filosofía, de modo que mi venida a Cali tuvo que ver con esto, y mi pasión filosófica estuvo ligada a uno de los filósofos franceses más importantes de los últimos tiempos, que había muerto hacía poco, en los años sesenta, Maurice Merleau-Ponty, que a mí como latinoamericano me ayudaba más a pensar aterrizadamente, porque era un filósofo que partió de hacer filosofía desde el mismo cuerpo, asumir que estamos hechos de la carne del mundo. Y bien, yo llegaba a Colombia esperando poder enseñar filosofía contemporánea, pero

resulta que eran tan escolásticos los planes de estudio de la Universidad Nacional como los planes de estudio de la Javeriana o de la Universidad de los Andes, y no se podía enseñar sino entre Aristóteles y Kant, ni más para atrás ni más para adelante. Entonces eso fue lo que me llevó a mí, en estado de frustración, a meterme en una facultad recién fundada, de Comunicación, en una universidad privada, pero en la que había un decano loco, que estaba juntando una serie de gente venida de diferentes universos, y que era realmente en ese momento era el programa más liberal, más abierto, más acogedor, y allí había empezado yo a trabajar en los campos de la Comunicación en la Universidad Tadeo Lozano de Bogotá.

Mi primera investigación con alumnos de la Universidad Tadeo Lozano fue un estudio comparado entre los puestos de mercado, como los de Paloquemao, y los supermercados, como el Carulla. Cuando yo llegué a Cali, continuamos con la galería Alameda, con plazas como la Alameda y con otras. Pues después nos salimos de Cali: José fue uno de los que empezó a trabajar con plazas de mercado popular en Jamundí, en lo que además encontramos una cosa divina, y es que la gente de Cali iba a comprar cosas en Jamundí, asumiendo que, como Jamundí era campesino, ahí estaban las cosas frescas, eran más naturales, más auténticas, y resulta que la gente de Jamundí las compraba en Cali, y las llevaban a Jamundí, eso era parte de otra historia, de la historia de nuestras hipocresías sociales, el hecho es que yo comencé poniendo a comparar cómo se comunicaba la gente en una plaza de mercado y cómo se comunicaba en los Carullas, cómo paseaba, cómo caminaba en la séptima de Bogotá, entre la plaza de Bogotá y la 19, porque en aquella 19 había una especie de ángel exterminador (no sé si alguien vio la película de Buñuel *El ángel exterminador*), el ángel no se veía pero estaba allá, hasta allí llegaban las historias populares, de la 19 no se pasaba, hasta allí llegaban los esmeralderos, pero de la 19 para arriba los esmeralderos no pasaban tampoco, comparándola con la 15 en el norte, entre la 85 y la 100. También comparamos el domingo popular, el domingo en el Parque Nacional, con el domingo en los clubes de la clase media; aquí simplemente quiero dejar un elemento clave que fue descubrir que mientras en el domingo la pequeña burguesía y la burguesía se ponen muy informales, los populares, al revés, se vestían con saco y corbata para ir al Parque Nacional con sus novias, habían dos culturas que no tenían nada ver entre sí, la de los cines y los zapatos tenis de la clase media y media alta, mientras que los festivos de los sectores populares eran la ocasión en la que se ponían zapatos negros brillantísimos, el único vestido que tenían y su corbata para ir al Parque Nacional.

Esta fue la primera experiencia en mi nuevo recorrido como investigador y docente de la comunicación, lo que me dejó una marca indeleble; en primer lugar, el estudiar la ciudad desde las culturas, desde qué actores sociales componen la ciudad. Era meternos en la heterogeneidad de la ciudad, frente a toda pretensión burocrática gubernamental de que hay un solo tipo de ciudad de la cual podemos sentirnos orgullosos. Muchos años después, un alcalde me llamó para que le ayudara, con otra gente, a potenciar los símbolos de Cali, para que los caleños se sintieran orgullosos...

Y cuando yo le dije “¿de qué Cali me está hablando, de la Cali del Puente Ortiz, de la Cali de Aguablanca, de la Cali de Terrón Colorado, de la Cali de Ciudad Jardín?”, me dijo “¿Cómo así?, son todos caleños”, “Eso es lo que usted cree, puesto que Cali es muy diferente, el Cali que pasa por la pasión con el equipo de fútbol América y que tiene que ver con la salsa es muy distinto al convencional, sus memorias tienen poco que ver con la iglesia de la Ermita, la estatua de Belalcázar, incluso con la Ermita de San Antonio”. El personaje me dijo “¿Cómo así?, entonces no me sirve su perspectiva”, tuvimos un final muy triste, no nos entendimos, porque él quería potenciar los símbolos de Cali y yo estaba convencido de que Cali no tenía una simbología común, lo que tenía era una imposición de una simbología que procedía de cierta clase de social, y que le daba a esa clase social la ilusión de que todos los caleños la compartían, lo que en absoluto era así.

Retomo, esta primera investigación, que fue una investigación larga y la hicimos con grupos recurrentes de alumnos, consistió en lo siguiente, quiero mostrarles el método: el método partió de algo que lo tengo que decir, aunque sea doloroso, y es que una parte de la izquierda de ese tiempo, a la que yo pertenecía, creíamos que Marx tenía las claves y explicaban todo, que el materialismo histórico nos explicaba la realidad y que lo único que había que hacer cuando nos decían investigar era buscar ejemplos que probaran lo que Marx había dicho. Hacer un tipo de investigación tan elemental como la que yo emprendí en Bogotá, nos dejó desnudos: yo los mandaba de dos o de tres y cada uno tenía que poner a operar un sentido, uno iba a contar a qué olía la plaza de mercado, el otro qué tipo de sonoridades oía, y el otro qué tipo de gestualidades había, y el otro qué conversaciones había; es decir, nada de marco teórico, porque habían suficientes fabricantes y traficantes de marco teórico, nada de marco teórico, o sea *a cuerpo limpio*, a oír, a ver y a oler cómo es la cultura, cómo es la comunicación cotidiana en una plaza de mercado, entonces nos encontrábamos que tres cuadras antes ya sonaba la plaza de mercado, ya olía, y cuando uno se acercaba a un supermercado, ni siquiera dentro de él olía a nada, porque echan desodorantes, ni se oía nada, porque ni la gente habla, la gente se pasa horas en silencio, de un producto a otro, y solo habla en el pago, y eso en ese tiempo porque ahora ni siquiera hay que hablar con la que recibe el pago de la compra, y había una musiquita de Carulla que, por si acaso alguien hablaba, disolvía las voces para que no distrajeran a la gente, porque lo importante es comprar. Frente a esto, uno llegaba a la plaza de mercado y se encontraba con montones de gente gritando, unos publicitando, otros discutiendo, otros peleándose, la mayoría regateando, todavía quedaba esta figura antiquísima del comercio de los mercados populares, de la historia, que es regatear, no hay precio fijo, las cosas valen cada cara, lo que llamó E.P. Thomson, famoso historiador de la formación de la clase obrera en Inglaterra, “la economía moral de la gente”; no era la economía del capitalismo, era la economía moral de la gente, eran dos mundos, el mundo de la plaza de mercado –el mundo del ruido, de las “malas escrituras” y determinadas iconografías que no se recogieron en las fotografías, símbolos– y el de la corrección de la CIUDAD LETRADA. En la plaza de mercado había una comunicación intensísima, empezaba

por los puestos, los puestos estaban llenos de imágenes, imágenes de la virgen, imágenes de papeles, imágenes de mujeres desnudas, y no podía faltar una mata de sábila, porque la sábila les daba suerte, nadie se quedaba sin su mata de sábila o una pata de conejo o cualquier otro tipo de amuleto que aseguraba que el día iba a ser propicio para el dueño del puesto de mercado; seguía por comprar: la gente iba a comprar, pero se cruzaban tres palabras y a propósito de cualquier cosa, como lo oímos en los casetes que recogieron nuestros investigadores, la señora que vendía le contaba a la otra cómo le había ido en el último parto y la otra le contaba cómo le había ido a ella. Es decir, el comprar y el vender estaba inserto en un relato, en una narración de la vida, la gente iba a comprar y vender, pero el comprar y el vender no era lo único que se hacía, pues en el mercado había información, había chisme, había contrainformación, se contaba a su manera lo que estaba pasando en el país, en la densidad de la conversación, en la densidad de los puestos de mercado, la gente imponía sus gustos, imponía sus aficiones religiosas; la riqueza comunicativa de la plaza de mercado era enorme, tanto en términos visuales como en términos sonoros, es decir, la gente iba a comprar y vender pero el comprar y vender era la ocasión para un intercambio de vida, de relatos, de experiencia impresionante.

En los supermercados era todo lo contrario: nadie hablaba con nadie, y si las amigas se encontraban, se daban un besito al aire cada una y seguían en su búsqueda de cosas, no de palabras, no de intercambio. Allí yo aprendí por primera vez la diferencia entre una experiencia de comunicación y una de información; lo que había en Carulla era información publicitaria, los objetos de la casa remitían a la limpieza, la limpieza de los dientes, no solo de los cuartos, pasta dentífrica, cepillos de los dientes, luego las toallas higiénicas, entonces había todo un mapa racionalmente construido sobre cómo llevar al comprador de unos objetos a otros. Obviamente, las frutas tenían un rocío artificial porque había que producir un efecto de frescor, que no tenían en absoluto, podían ser muy viejas las frutas pero se sentían frescas. Aquí yo aprendí dos cosas claves, una era la comunicación ligada a un intercambio, a las experiencias de vida, a los relatos de vida: eso es comunicarse. Allí fue donde realmente decidí pelear contra la teoría hegemónica gringa que identificaba estudiar comunicación con estudiar medios de comunicación. En América Latina la comunicación de base de la gente es mil veces más importante que los medios donde la gente se forma una opinión, estoy hablando de los años 73, 74, 75, y aún sigo pensando —lo fui elaborando con base en este tipo de experiencias, en la reflexión de experiencias— que la riqueza de la comunicación estaba allí, fue viendo la riqueza de la comunicación, por ejemplo, en el Cementerio Central de Bogotá, comparándolo con Jardines del Recuerdo. En el primero, la mayoría de la gente iba los lunes, no los domingos; no es el paseito de los domingos con la familia a los Jardines del Recuerdo, una simulación

del recuerdo para pasar la tarde. Se hace como en un segundo, se hace un saludito a la abuelita, a la mamá, o al viejito. No. En el Cementerio Central, ahí la visita es en serio, no solo es recuerdo, es comunicación tanto con sus muertos como con otros personajes que pueden abogar por los vivos ante los poderes que trascienden los de este mundo, que no son precisamente benignos con ellos. Lo que habíamos visto en las plazas de mercado se prolongaba al cementerio central. Por ejemplo, las putas tenían su ritual, ¿saben cual era su lugar de encuentro?, las tumbas de los NN, de los anónimos, de los que no tenían nombre, ¿saben en qué consistía?, tiraban monedas y las quemaban, todo un ritual de purificación, no iban a pedir que les fuera bien en la vida, pero iban a las tumbas de los NN a quemar monedas.

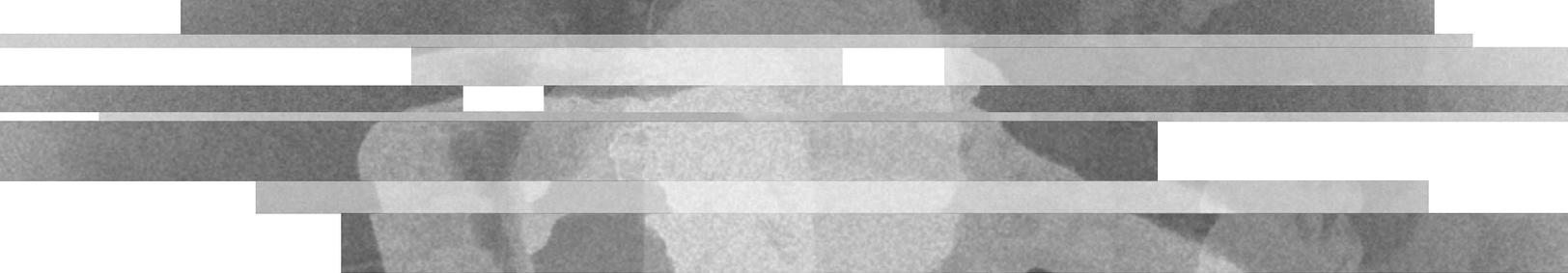
Repito, el paseo al Jardines del Recuerdo nada tenía que ver con la muerte, nada tenía que ver con los antepasados, todo estaba disimulado, jamás usted verá a un cura cobrando nada, porque eso se hace en las oficinas del centro de Bogotá, el negocio está en un sitio y el paseo está en el otro, eso es la convención social... Entonces, nuestro método era muy elemental, unos oliendo, otros escribiendo lo que veían, otros escribiendo lo que oían; yo les aseguro que la riqueza era tal que nunca tuve tiempo para juntar metros cuadrados de informes y era tan valioso aquello que un mexicano, perdón, un argentino asilado en la UNAM de México, me obligó a escribir un texto de quince páginas que publiqué sobre esto, se llamó *Prácticas de comunicación en la cultura popular*, pero para mí ésta primera investigación, junto con el escalofrío epistemológico de Cali, fueron los que me dieron las claves que he continuado toda mi vida.

Quiero recoger dos pequeñas etapas más, para que conversemos. Después de esa investigación, me embarqué en una investigación loca, completamente “chiflis”, y más para alguien que ha estudiado filosofía, un tipo serio: pues me puse a armar una investigación en cinco países de América Latina sobre telenovelas, el género más populachero y despreciado de nuestra populachera televisión, para después decir con mucho orgullo que mi mayor mérito fue el ser el intelectual latinoamericano que más horas de telenovelas había visto, y era todavía más meritorio porque muchas de esas horas las había visto con un equipo de investigadores latinoamericanos, porque embarqué gente de México, de Argentina, de Chile, de Brasil, de Perú, para que hiciéramos una investigación sobre los usos sociales de la telenovela, preguntarnos qué hace la gente con lo que ve, con lo que oye. Ese estudio de la telenovela me dejó, en términos de investigador, dos cosas: la primera está muy ligada a los escalofríos epistemológicos y es que nosotros no podíamos sustituir el ver de la gente, si queríamos analizar la telenovela había que ver la telenovela con la gente, había que ver con ellos, no imaginarnos lo que ellos veían, sino verla con ellos. Esto lo expresó un grupo de los que trabajó conmigo diez años después en Brasil, quienes hicieron la investigación más fabulosa del mundo: hicieron un estudio por familias que trata de clases sociales de diferentes zonas de São Paulo. Los brasileños están muy avanzados en hacer cine, en hacer televisión, en este trabajo cada familia fue diciendo cuáles fueron las escenas que sintetizaban la telenovela; las brasileñas

amigas mías que se metieron a hacer esta investigación, casi todas de literatura, años después reconstruyeron con imágenes de las escenas de las telenovelas, la misma telenovela vista por siete familias de diferentes estratos sociales, con diferente nivel de educación, etc. Eso fue lo primero, darnos cuenta de que nosotros no podíamos analizar el ver de la gente sin pedirle a la gente que nos contaran qué veían, porque de esto se ha hecho mucha investigación social, confundiendo su experiencia de la vida, la del investigador, con la experiencia de la gente a la que quiere ayudar, y esa experiencia es insustituible.

Quiero meter aquí otro pequeño paréntesis, un año después una profesora colega mía me invitó a dar una charla sobre ese manido tema de la imagen de la mujer en los medios, con un grupo de mujeres que eran dirigentes de junta de acción comunal en Cali. Esta persona trabajaba en la Alcaldía y pasó una cosa que me dejó también una huella muy fuerte. Di una pequeña charla, después le di la palabra a las mujeres y hubo una —estábamos hablando de cómo la televisión está llena de estereotipos, de todo el machismo que hay en la televisión, de toda la xenofobia, de todo el racismo— y esta mujer pide la palabra y dice “no, pero yo tengo que contar algo distinto, esta mañana ¿saben lo que me pasó?”, entonces, contando lo ocurrido planteó su posición sobre lo que yo había expuesto teóricamente. Cuando salimos, le digo a mi amiga “¿te diste cuenta que las mujeres analizaban cuando estaban narrando?, ustedes no se paran como nosotros esquizofrénicos que separamos aquí el relato y aquí el análisis, esta mujer ha escrito de sí misma, la autocrítica que hizo de sí misma en público, con ese balbuceo, con ese miedo, nos pegó una lección del carajo”: “¿Que la culpa es de los medios?”, dijo, “no, yo también soy, la insegura era yo, la que ha querido que fuera un hombre el ginecólogo he sido yo”. Cierro paréntesis.

¿A dónde fue a parar esta investigación?, fue a parar a lo siguiente, fue a parar a que nosotros, comunicadores estudiosos de los procesos de comunicación, lo que valoramos es lo que hacemos objetiva y rigurosamente científico, era el análisis de la telenovela, del texto de la telenovela, nuestro análisis era serio si hacíamos un análisis muy detallado de lo que pasaba en cada capítulo, de los movimientos de la cámaras, de todo el sesgo que ponían los enfoques, los tipos de personajes y lo que descubrimos —para mí el gran descubrimiento luego de diez años de estudiar la telenovela— con sociólogas, feministas, y muchos “os” y “as” más, fue que lo que disfruta la gente, lo que realmente les gusta de la telenovela, no es ver la telenovela, es poder contarla, la dicha es que alguien, al día siguiente, le diga “qué pesar, no pude ver el capítulo de ayer, ¿me lo cuentas?”, y qué pasa cuando alguien le pide a alguien más que le cuente la telenovela, que su tía, que su prima, que su amiga. Es la vida que suele ser contada, la telenovela es un pretexto para contar la vida, para establecer realmente momentos y temporalidades, para convivir; la cosa cambiaba radicalmente, para nosotros era la telenovela, la televisión, para la gente no era más que un pretexto —no un texto— para comunicarse con otros, para poder hablar de lo que realmente viven, de lo que les duele, de sus sueños, de sus esperanzas, de modo que esta preocupación erudita por el discurso de la telenovela era para darnoslas



de inteligentes, los que sí entendíamos el texto en sus isotopías; pero si queríamos realmente entender lo que pasaba, lo que la gente hace con la telenovela, estábamos buscando en el lugar equivocado, pues la utilizaban para comunicarse con los demás, para enganchar la vida. Ese fue el descubrimiento.

Quiero destacar una última etapa: yo me autoexilié de Colombia durante tres años, cuando pensé que no tendría que salir jamás de Colombia, me autoexilié, porque me mataron a dos amigos, a Hernán Henao, un antropólogo de la Universidad de Antioquia que dirigía el Instituto de Estudios Regionales, y a Chucho Bejarano, al que todo el país conoció como un economista que había hecho de mediador en un diálogo con las FARC. Con ellos estaba haciendo un trabajo para COLCIENCIAS sobre la situación de las ciencias sociales justo para esos días que los mataron. Además, varios compañeros, como Álvaro Camacho, que estaba trabajando en la Nacional, también tuvieron que salir corriendo; a mí no me amenazaron directamente, mis amigos me dijeron que me perdiera pero yo no pensaba salir, salí porque una amiga mexicana que —de paso, me vió tan deprimido, tan mal— me propuso la salida y me fui para un año sabático. Entre los amigos mexicanos hicieron lo necesario para que me quedara tres años, durante la estadía hice una investigación de otro tipo, pero que fue enormemente alentadora, van a ver por qué. Se me ocurrió trabajar con veinticinco estudiantes de último año de Comunicación y con tres alumnos míos de Maestría de Comunicación como asistentes una investigación, sobre usos adolescentes de Internet, cómo usan y para qué los adolescentes el Internet, el Internet en la casa, Internet en la escuela, Internet en los cibercafé.

La primera y gran sorpresa fue algo que vale la pena destacar para la gente que estudia Educación Popular, y es que en la escuela, el Internet es el lugar más pasivo, ahí el Internet para los adolescentes no es ninguna posibilidad de juego en interacción, ni de creatividad, ni de descubrimiento; en la escuela, Internet es un adorno para decir que los colegios son modernos. De lo que nos enteramos es una cosa muy linda, porque los investigadores eran casi de la edad de los investigados, hubo una sintonía muy fuerte y ellos pudieron grabar conversaciones muy libres de los estudiantes, entonces nos contaron su experiencia: cómo les parece que en el nacionalista, el chovinista México, en dos colegios públicos de Guadalajara, la segunda ciudad de México, que tiene cinco millones de habitantes, en los colegios públicos se enseña Internet de la manera más castradora, con un manual hecho por Microsoft, y al final si pasas el curso te dan un diploma firmado por Bill Gates; miren esto en México, en ese México chovinista que conocemos, es la blasfemia de las blasfemias, por Dios, ni siquiera en los colegios privados... En la casa, el uso de Internet es un poco mas libre que en los colegios, pero no mucho más, porque la obsesión de los padres con la pornografía hace que los muchachos estén enormemente recortados del uso

de Internet. Claro, los que están pensando en pornografía son los padres, se creen que los obsesionados con la pornografía son los hijos, pero los que están en eso son los padres, los pervertidos son los padres, no los muchachos, la pornografía forma parte del descubrimiento del mundo del sexo y si uno no vive eso en la adolescencia es un tarado, pero lo importante ha sido esto... En el cibercafé, los muchachos juegan Internet cuando preparan clases, cuando hacen trabajos, y juegan en grupos, encontramos que montones se juntan para hacer las tareas en Internet, entonces no es que usen Internet, es que juegan al Internet, brincan de la tarea a páginas de rock o de rap o de reggae, de lo que sea, pero eso hace parte de lo que es el Internet, es que los textos no están separados, aquí los libros de Historia, aquí los de Geografía, aquí los de Matemáticas, todo está revuelto; Internet es una experiencia sociocultural rapidísima, distinta a la que nos dejó la formación letrada, de izquierda a derecha y de arriba y abajo, o si no usted no entiende, es el modelo que nos han enseñado: no se puede pasar de la A a la C sin pasar por B, usted no puede brincar de A a C, aquí no se puede y ¿usted dónde está, en segundo o tercero?, pues mire, quién sabe, porque me dan unas cosas para segundo y otras para tercero, ¿en segundo o en tercero?, o si no es un anormal. Si la norma, al normalizarnos, nos asigna el casillero, usted no puede romper el casillero pues lo rompen a usted, pero la verdad es que ni la escuela ni la casa se han enterado de lo que esta pasando en la experiencia cultural y social de los jóvenes, no se han enterado de qué son las nuevas tecnologías, entonces tenemos un montón de adultos llenos de prejuicios que están a toda hora predicándonos los riesgos del Internet. Que ahora los adolescentes se vuelven asociales... Mentira, en América latina los muchachos están felices de estar juntos con otros, todavía en América Latina disfrutamos de estar juntos, disfrutamos de estar juntos con otros, de sufrir juntos, que lo llamen masoquismo o como quieran, pero todos estos prejuicios que están incentivando ciertas teorías, que los muchachos se están desocializando, que los muchachos olvidan su cuerpo, ¿qué pasa con su cuerpo?, si todo el día están tocando cuerpo, jamás ha sido el cuerpo más importante que hoy, jamás los adolescentes y los jóvenes han usado más el cuerpo explícitamente para decirnos cosas a los adultos, claro que los adultos nos quedamos esperando que nos escriban cartas, pero ellos se tatúan, se hacen piercings, se pintan, se rayan, se visten, se cortan el pelo, es eso de lo que nos están hablando, lo más parecido al Internet es el cuerpo de los adolescentes hoy, mezclan todo, mezclan religiones católicas con religiones afro colombianas, con tabúes; es su cuerpo el hipertexto, está allí, todo toca la sensibilidad... Esto fue lo que aprendimos. ¿Cómo tiene uno acceso a este nuevo lenguaje, a estas nuevas escrituras, a través de las cuales se nos cuenta una experiencia, si no oímos, si no nos ponemos a la escucha de su relato? Pues el relato es la mediación clave para acceder a su experiencia, sin el relato nada entendemos.

Yo hoy cada vez estoy más preocupado porque en nuestras universidades estamos recibiendo a la gente como si no hubiera pasado un profundo cambio cultural, mejor dicho, sí ha pasado mucho porque estamos los maestros cargados de prejuicios, de que la gente joven es despolitizada, está uniformada, no tiene memoria –puros prejuicios–. No estoy diciendo para nada que son mejores ni peores a las anteriores

promociones, lo que estoy diciendo es que la universidad no se está dando tiempo para investigar en serio cómo con los nuevos estudiantes llegan sus nuevos modos de aprender, sus nuevos modos de leer, porque son otros modos, no son mejores ni peores, son otros modos que nos desubican y no se está dando tiempo la universidad, no cree que esto sea importante y resulta que la mitad de lo que les damos no les sirve para nada. Los maestros creen que los están oyendo solo a ellos, cuando los muchachos siguen oyendo otras cosas, y siguen oyendo otras cosas porque su cuerpo no cabe en la escuela, porque su sensibilidad no cabe, su estructura sonora no cabe, su cultura musical menos, yo termino con esto, realmente, hoy en día hablar de investigación rigurosa, para mí, significa dos cosas: significa una investigación situada que se haga cargo de los parámetros de espacio y tiempo, de territorio, del momento que vive la gente, eso es rigor, no la estadística, la estadística se puede leer de mil maneras, para lo que sirve la estadística es para justificar decisiones sobre la población, no hay una estadística seria pues lo que no es serio es su lectura, por eso les digo que la estadística no nos garantiza ninguna verdad, no hay ninguna cifra que nos garantice ninguna verdad. Lo que hace que una investigación sea rigurosa es, en primer lugar, que sea situada, que realmente agarre las coordenadas de espacio y tiempo que son las que nos sitúan en una posibilidad de comprensión, de comprensión densa, como diría Clifford Geertz, y la segunda es que sea una investigación incorporada o incorporable, o sea que no se quede en un texto aparte, sino que lo que haya salido pueda realmente convertirse, tanto para los investigadores como para los investigados, en elementos a incorporar, enriqueciendo su propia comprensión de lo que están viviendo; si no hay incorporación nos quedamos en la mitad del rigor, nos quedamos en la mitad de la investigación que debe ser situada y tiene que ser incorporada, aquí aparece entonces mi crítica y mi autocrítica académica, que la academia sigue siendo un discurso para los mismos con las mismas, pues en la inmensa mayoría de las universidades públicas y privadas del país hoy se levanta una barrera grande para hablarle al país, seguimos escribiendo para los universitarios, no para la gente. El debate es claro y se necesita con urgencia en Colombia, y hay que darlo donde la gente pueda verlo, donde la gente pueda leerlo, pero hay que cambiar el lenguaje, nosotros no podemos darle a la gente nuestros informes de investigación convertidos en libros, no va a pasar como con mis amigos emocionados con la *Ley del monte*, no tiene que ver con ellos; el tercer paso es que realmente el discurso en el que militamos en nuestra investigación deberá ser apropiable, deberá ser incorporable y digo aquí que hay que ponerse en crisis radicalmente, en el curso académico esto tiene mucho de simulacro y mucho de masturbatorio, ahora toca asumirlo de verdad o la universidad, nuestras investigaciones, e incluso nuestras motivaciones políticas, perderán todo sentido.

Bueno ya hablé suficiente, comencemos.



**JHB:** Sobre esto de ser una investigación situada, quería que comentaras sobre una trampa que he confrontado fuertemente en el trabajo que hemos hecho y es sobre lo que se ha entendido en materia marxista por “contextualización”. O sea que para cierto tipo de estudio, situar la investigación es hablar de los orígenes de Cali, de cómo se constituyó, sin algo que tenga que ver con los discursos, sin las experiencias de lo que se está investigando, sino algo que sale del mismo discurso académico, que se le impone, que se pone encima; se le añade el tal contexto, y se muestra además como una especie de cuota para pagar la ausencia de contexto de la investigación misma, o sea la ausencia de pertinencia en el trabajo investigativo; quería que comentaras algo sobre esto, que ha sido una larga lucha...

**JMB:** Hay dos autogoles que nos han estado metiendo los investigadores desde hace mucho tiempo: uno fue que la investigación tenía que comenzar con marco teórico exhaustivo, en lugar de empezar con algunos tanteos, con algunas categorías que permitan nombrar o convertir la curiosidad en pregunta, la curiosidad, esa que los griegos decían que era el inicio de toda sabiduría, convertirla en pregunta, en una pregunta que da forma a un problema. Entonces el primer autogol era que había que construir el marco teórico, cuando el marco teórico se va construyendo a medida que uno se va exponiendo, va poniendo a prueba esas categorías inciertas con las que empezó y va diciendo: aquí, en esta categoría, no cabe lo que yo estoy viendo, porque esta categoría no me sirve, yo la dejo de lado y busco la categoría que sea más abierta, más comprensiva, que permita mayor grado de complejidad, y después voy haciéndolo en el camino, a medida que voy observando, contando, yo voy haciendo las categorías a partir de la cuales quiero y puedo comprender el fenómeno que estoy estudiando.

El otro autogol era pretender, en el fondo de la visión historicista, que la verdad del presente está en el pasado, cuando la verdad del presente está en el presente. Otra cosa es que hay dos pasados, el pasado de lo que fue y el pasado de lo que está vivo; o sea el pasado que está vigente en nosotros, que nos condiciona, que nos sostiene. El contexto para mí, el verdadero contexto, va de acá para atrás y no al revés, no de atrás para acá, y esto es una pequeña obsesión y uno no puede no contar sus obsesiones. Yo estoy muy obsesionado porque entre esta pendejada que andan diciendo los adultos, que la gente joven no tiene memoria, como si fuera que los ancianos nacían con memorias y ahora los muchachos nacen sin memorias, yo inmediatamente les digo que eso es absurdo, la que no tiene memoria es la sociedad, resulta que vivimos en una sociedad en la que los objetos todos, lo que produce hoy todo el sistema capitalista, están hechos para que cada día duren menos. Venimos de miles de siglos en que todo lo que se producía, se producía para que durara todo lo que pudiera, y vuelvo a mi vida personal: yo viví en una casa de tres pisos, era una casa oriunda de seis generaciones detrás de mí, dos pisos y un desván, y yo veía cómo los objetos de la cocina y de la sala subían al desván y cómo objetos viejos bajaban del desván a la cocina, y a la sala. Dialogué desde niño con cuatro o cinco generaciones, entonces es normal que tuviera memoria, porque cada propósito de ese objeto me

hablaba de la abuela, de la bisabuela, de la tía que tal. Había una memoria colectiva. Pero resulta que hoy mis hijos, que han vivido siempre en un apartamento en el que han pasado años que no dejan la menor huella, no tienen más memoria que la de cambiar de camisas, de bolígrafo, de vaso, de mesa y de carro cada cierto tiempo, porque si no el sistema calla, el sistema que tenemos está hecho para que no haya memoria, es todo lo contrario a lo vivido por mí, es toda una ruptura antropológica brutal, para mí solo hay una comparación, pero positiva, es la ruptura que han hecho las mujeres en el siglo XX frente a los miles de años de machismo que poblaron este planeta, la única revolución del siglo XX es la revolución de las mujeres; pero la otra cara del siglo XX es que todo el sistema produce para que los objetos duren cada vez menos. Cómo le decimos a la gente joven que no tiene memoria, si la que no tiene memoria es la sociedad, si tenemos unos periódicos y unos medios en los que antes la noticia duraba el día completo, ahora una noticia de medio día hace que nos olvidemos de lo que pasó por la mañana y por la noche ya no tenemos ni idea de lo que pasó al medio día, la actualidad es instantánea, el tiempo es cada vez más corto, ¿de qué estamos hablando cuando decimos que los jóvenes no tienen memoria?

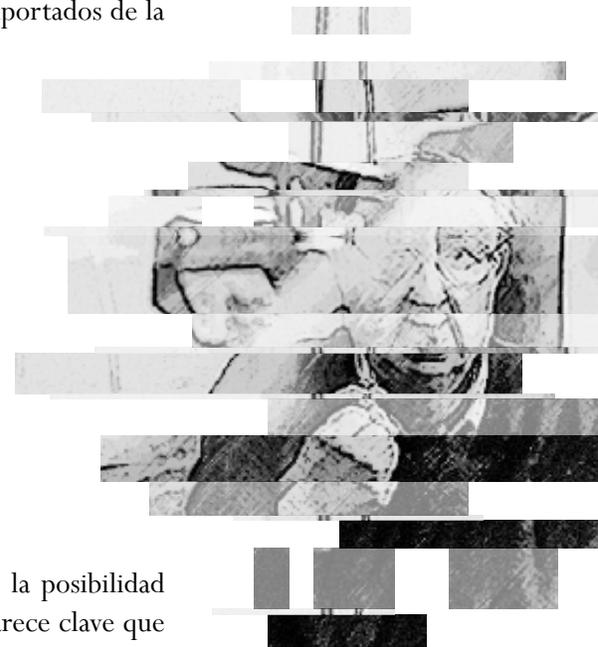
Hay un tema muy grave para los educadores, es cómo se está enseñando la historia, y no es que a la gente o a los jóvenes no les guste la historia, o que no entiendan la historia. Miren, yo les tengo una propuesta, a la gente hay que ponerle su presente en historia, lo que no pueden es empezar a hablar de las glorias de Bolívar, de San Martín, al carajo eso, cojan su presente y póngalo en la historia, muestren que hay memorias, que hay dimensiones densas de la vida y vayan enseñándole la historia a partir de su propia historia, de su propia experiencia personal, de su propia experiencia colectiva, de generación, les digo esto porque la historia tal y como se enseña solo genera el olvido de lo importante, lo que nos constituye y da sentido, porque hay un problema muy serio y es que sin conciencia histórica no hay ciudadanía, no hay comunidad nacional, ni comunidad ciudadana. Necesitamos conciencia histórica. Lo que tenemos ahora es al revés, es un boom de memorias en una enorme desvalorización, en parte por la valorización que hacen los medios de la “actualidad”, porque los medios no tienen el menor contexto, o lo tienen pero no de la vida gestora, si no de lo que pasó ayer. Una de las críticas más fuertes que le tengo a los medios es que se acabó el relato, un hecho, que para ser entendido había que seguirlo durante dos o tres semanas, se muere en dos días, así nadie entiende nada, tenemos montones de temas que los medios tendrían que acompañar durante semanas e irlos explicando —cómo evolucionan—, pero no, se pone el hecho morboso encima, se le tira a la gente, se añaden unos cuantos elementos más de morbo el día siguiente y después se olvida, no dan a entender nada. Ésta es la gran manipulación: obviamente la gente no entiende nada, la gente está informada pero no entiende nada, saben de qué hablan pero no entienden lo que pasa, para dónde va el hecho, qué significa con relación a mi vida, qué está pasando con la información interrelacional del tiempo, de la realidad de América latina; para estos medios no existe Bolivia, no existe Guatemala. No tienen idea de lo que está pasando Bolivia en estos momentos, cuál Latinoamérica vamos a pintar, qué América Latina vamos

a hacer si desconocemos los temas más sangrantes y más claves de cada país. Sin embargo, el cotilleo cotidiano de la última novedad en productos importados de la metrópoli nos llena hasta la imaginación.

Entonces vuelvo al contexto. Ponga en historia el presente, ponga en historia lo que estamos viviendo, búsquele el ancho y el largo a lo que estamos viviendo, no se me vaya a los conquistadores, no se me vaya al siglo XVII o XIX –a veces habrá que ir pero a sabiendas de que lo que está pasando hoy no es culpa del siglo XIX–, puede que tenga antecedentes, pero no en el sentido de que la verdad del presente está en el pasado, eso es mentira: la verdad del presente está en una enorme complejidad del presente que hay que saber desplegar, abrir; contexto no tiene nada que ver con cantidad de tiempo, tiene que ver con qué tipo de tiempo y con qué tipo de explicaciones puede dar el tiempo.

**JHB:** Quisiera que comentaras sobre lo que hablaste al comienzo, la posibilidad de que lo que resulte de una investigación sea “incorporable”; me parece clave que podamos profundizar en esta idea y su práctica.

**JMB:** Evidentemente que habría que distinguir espacios de incorporación. En este momento tengo tres espacios en los que me muevo. Me muevo mucho más en un espacio internacional, UNESCO, con la que tengo muchas contradicciones pero estoy haciendo un trabajo sobre patrimonio mundial, porque se está repensando –por presión de África, de Asia, de América latina– el patrimonio, porque ha sido un contexto completamente inocente. El 75% de los sitios que hablan de patrimonio mundial son europeos, gringos o de sus colonias, eso es absurdo. Bueno, también estoy trabajando con la OIE, tratando de pluralizar lo que solo se ve en libros; hoy la gente joven lee muchas cosas, y hay muchas formas de escribir. Yo estoy trabajando, por un lado, con los organismos internacionales, entonces allí incorporar es lograr que haya pequeños cambios en la concepción eurocéntrica que se tiene de estos temas. En los casos de las ONG en las que trabajo, como Planeta Paz en Colombia, y otras más pequeñas y menos conocidas, la incorporación con ellas es un trabajo de acompañamientos de procesos, investigaciones ligadas al acompañamiento de experiencias, de aprendizajes sociales, de ciudadanías, pero también de gestión de procesos, y allí el modo de incorporación es que periódicamente tenemos un encuentro y ellos me pasan la documentación que van elaborando, yo paso un día o dos con ellos: buscando potenciar sus propios procesos, sus propias tácticas de investigación, determinado tipo de hallazgos que realmente enriquecen y cualifican eso que ellos están haciendo. Y después, en otro nivel, otro trabajo que estoy haciendo es a través de mis propios alumnos de las maestrías y los doctorados en los que trabajo, y tiene que ver con un sentido más abierto a lo que ustedes están haciendo, cómo hacer para que el núcleo de lo que investigamos sea apropiado al cómo lo hacemos. Cuando hablo del núcleo hablo de dos cosas, primero que



entiendan el problema, porque lo que nosotros hemos tenido como problemas ha estado más en los libros que en las comunidades y, segundo, que asuman los elementos metodológicos de manera que la comunidad pueda empezar a incorporar la investigación como una especie de actitud vital, cotidiana, es decir, cómo hacer que la gente incorpore eso que nosotros llamamos “comportamiento de investigación”, que lo incorpore como una herramienta de análisis de la vida cotidiana para poder enfrentar la formulación de sus propios problemas; que cada gobierno local pueda incorporar estas formulaciones en sus políticas públicas, es decir, hay un efecto multiplicador si una comunidad es capaz de formular bien sus demandas ante la gente con la que tiene que lidiar, en servicios públicos, en salud, en educación, estoy hablando de acueducto, estoy hablando de salud y de educación. Si en las investigaciones nosotros logramos hacerles entender qué es lo que hay allí que tiene que ser transformado, para que no sea solo una reacción momentánea, coyuntural, si no que sea el inicio de una participación decisiva, una participación en la que ellos empiecen a tomar decisiones porque allí está el cambio. Para mí hay incorporación cuando para la gente *participar* significa *decidir*, aunque sea en chiquito, yo le llamo “incorporar” a que la gente pueda ser capaz por sí misma de formular un problema, de darle forma y buscarle salidas, que ellos mismos puedan participar de tú a tú con los funcionarios y poderes locales.

**JHB:** Con el tema de las “verdades de la información”, de cómo eso pueden ayudar o no a entender o a generar conciencia histórica, me pregunto en este momento, porque creo que estamos viviendo una cosa muy impresionante en que hay una verdad del país que está saliendo fugazmente en los medios y todo un país que ahí no aparece, de modo que esa “verdad” mediática parece que no está ayudando a entender o por lo menos a mirar la cicatriz de esa historia de país; allí me pregunto, ¿qué papel tendrían los sectores académicos, los intelectuales, los modelos de análisis social, para ayudar a que esa pingüe verdad que está saliendo, que está floreciendo, no pase como chiva mediática?

**JMB:** Obviamente este es un tema estratégico en el país: o acertamos en lo que hay que hacer o esto nos va a costar mucho. Creo que el problema de fondo es la manera como se ha entendido la construcción de paz, es que la condición de reparación de las víctimas no ha asumido sino dimensiones socioeconómicas, no dimensiones culturales, no se está haciendo nada para darle sentido a la vida de las víctimas; sin asumir la voz del relato de las víctimas, esto va a ser un desastre. Aquí hay que hacer algo parecido a lo que hizo Argentina, a lo que hizo El Salvador, a lo que hizo Sudáfrica, hay que hacer redes de trabajadores sociales, de comunicadores, de psicólogos, por todo el país. En el país entero tendría que haber equipos de gente recogiendo relatos oralmente, visualmente, tendríamos que empezar a tejer documentales nuevos, donde los protagonistas sean las víctimas, donde puedan contarle al país. Se puede hacer por televisión, se puede hacer en videos, se pueda hacer en equipo. En cine hay un material precioso sin el cual nosotros no podremos salir de esto, de esto no vamos a salir únicamente con este simulacro del enjuiciamiento, la clave es que

hablen las víctimas, recuperar sus memorias, recuperar sus voces. Si el país pierde esta oportunidad estamos jodidos de verdad. Yo creo que este tema es estratégico, ellos van a hacer todo lo posible por inventar una idea de lo ocurrido, como lo hizo Castaño cuando lo entrevistó Claudia Gurisatti, acabó pareciendo un héroe, como un salvador del país con el texto que firmaron para refundar Colombia, los criminales van a refundar Colombia, y los políticos dicen que el texto era así, como dijo el Ministro de Gobierno, que el texto era inocuo, como dijo Gurisatti al día siguiente; pero no nos damos cuenta de lo que implica lo que decía ese texto, pues ahí sí realmente me pegan en el eje, porque este tema es absolutamente estratégico y la única manera para que la información sea útil al proceso es que se haga con reglas de juego muy claras, para que las declaraciones que hagan los criminales sean de sus crímenes, no se los ponga a hacer aleluyas a sus obras, lo que puso hace unos días SEMANA en su portada, lo que ha declarado Mancuso es solo el 5% de los crímenes que él cometió y ya de eso no quiere hablar más, ahora quiere hablar del narcotráfico, ¡qué tal!, se le atribuyen cinco mil crímenes y él ha contado treinta y cinco y queda feliz; la mitad de los cómplices están muertos y la otra mitad no se sabe dónde están, ... ¿esto para qué nos va a servir?, no nos engañemos en cifras. Y lo terrible es que la gente, que con buena voluntad quiere que esto pase por televisión, no se da cuenta que el ponerlos en televisión es peligrosísimo, es la política del miedo y de los salvadores de la nación, por esta vía sentenciamos la muerte de la democracia.

Y después viene el costo social del proceso, que posibilitemos la comprensión de lo ocurrido y la necesidad de superarlo, pero esto es tremendo porque para la gente no es fácil, por eso hay que ir con trabajadores sociales. Además la gente en este país tiene mucho miedo de hablar, porque sus asesinos están allí, y muchos están sueltos, la cosa es delicada pero es vital que nos cuenten, ¿qué diablos de futuro va a tener este país si solo nos vamos a quedar con lo que cuentan los asesinos?

## **Pensando la convivencia**

**JMB:** Quisiera ahora pensar en voz alta, con ustedes, sobre algunos elementos que pueden atravesar los trabajos que adelantan en la Maestría, con una carga de mi subjetividad muy fuerte: el primero es que en todos los proyectos está la palabra convivencia, y como se planteó por parte de alguno, “convivencia” empieza a sufrir el mismo proceso que sufrió la palabra paz; no solo desgaste, hay perversión. Yo recuerdo que empezando a hacer la revista de Estudios Sociales, entre la Fundación Social de Bogotá y la Facultad de Ciencias Sociales en la Universidad de los Andes, iniciamos dos números sobre la situación del país y cuando fuimos a poner el título del número, porque era un número monográfico, el director de la revista quería que apareciera la palabra paz, pero yo dije: ¿en este país cuando vamos a nombrar a la guerra?, porque además, en su inmensa mayoría, eran análisis de la guerra, pero no se podía poner la guerra en el título. Entonces al final yo lo tuve que hacer en chiste, le dije: “entonces ponle de título “guerra y paz” y debajo Tolstoi”, por lo menos el

título de la novela, pero este temor a poner “guerra” incluso junto a “paz” muestra lo que es negado de fondo. Yo me acuerdo que una vez, en una conferencia que hice inaugurando una cátedra en el Ministerio de Cultura sobre apuestas culturales, pedí que por lo menos durante dos años aboliéramos la palabra paz del vocabulario en Colombia, que únicamente se la dejáramos a los poetas para ver si ellos podían devolverle a la palabra paz algo de sentido, porque en ese momento obviamente daba lugar a las perversiones más atroces; creo un poco que la palabra convivencia también está sufriendo, no en el grado de la palabra paz porque no ha sido tomada por los políticos con la fuerza con que se apoderaron de ella, pero sí quiero llamar la atención al hecho —como se ha dicho— de que la palabra convivencia suena a una cierta actitud, en sí misma, casi que negadora de todo lo que tenga que ver con violencia y, por tanto, con conflicto, aún cuando evidentemente no son sinónimos conflicto y convivencia, pero cualquier convivencia comporta siempre un mínimo de conflicto. O sea que hay tipos de violencia muy diferentes, una cosa es la violencia verbal, otra cosa es otro tipo de violencia. Sobre esto quería llamar la atención.

El tema que subyace al uso perverso de la palabra convivencia es el de la seguridad. Creo que aquí lo que está en juego es la necesidad, desde la educación popular, desde la base, de repensar el concepto de inseguridad, que hoy es mundial, que va de lo urbano a lo rural. Habría que repensar también su contraparte, el concepto de seguridad, o mejor aún, la perversión de ponerle el apellido de “democrática”; no he visto un sólo artículo en el país que cuestione la perversión de la “seguridad democrática”. O sea, de seguridad se habló toda la vida, muy ligada al seguro; seguridad y seguro tenían que ver con salud, si hay seguridad social contamos con salud, pensión, etc. La intrusión del calificativo político de “democrática” es una perversión porque hace desaparecer la verdadera parte de la seguridad, la que habla de que si nos rompemos una pierna tendremos donde ir para que la venden, es que si nos hacemos viejos vamos a tener algo para poder tener un mínimo de dignidad. Eso es la seguridad, eso era la seguridad humana, la seguridad social, y así se llama “seguridad social” en todos los países del mundo occidental. Entonces creo que estamos necesitados de que la palabra convivencia sea arrancada del proceso de perversión en el cual ya está tan hundida la palabra paz, pero esto requiere un trabajo no de un grupo por separado, esto requiere un trabajo de atención tanto en la formación como en el trabajo comunitario, en la movilización de imaginarios sobre la vida en común, pues una de las claves de la insignificancia en que está cayendo la democracia tiene que ver con que la dimensión social de la democracia se fue al carajo, a la inmensa mayoría de los latinoamericanos “la democracia” no les dice nada, que haya democracia o que no haya los tiene sin cuidado, si al final sigue siendo la desigualdad social la que prevalece.

La democracia se ha desprestigiado, se ha desvalorizado a sí misma. En la medida en que la democracia estaba unida con la promesa clave de dignidad humana compartida entonces, hoy día ha venido a legitimar todos los autoritarismos y populismos, los populismos perversos —no los populismos históricos de América latina— y es el caldo

de cultivo de todas las derechas, una extrema derecha que está cogiendo fuerza en el mundo a una velocidad impresionante. Estamos dando una vuelta de retorno al fascismo con descaro, es porque la gente se siente insegura y aquí la cosa se vuelve mucho más compleja, porque la inseguridad no responde solo a la delincuencia, responde primero al hambre, a la falta de instituciones de salud, la pérdida absoluta de calidad de educación en América latina, nunca habíamos tenido una caída de la calidad de la educación tan gigantesca, porque siguiendo al Banco Mundial, lo que les interesa a nuestros gobiernos es poner a lucir tasas de escolaridad comparablemente superiores, cuando la deserción después es gigantesca. No, lo importante es poner a relucir estadísticas, los indicadores, bueno, con esas estadísticas la gente se queda contentísima y la calidad se fue al carajo. Entonces, atención a lo que genera inseguridad hoy, en serio, hasta en Buenaventura es posible identificar las condiciones de las violencias que sufre la población y no reducirlo todo, mediáticamente, a las bandas criminales, en las condiciones de abandono y miseria en Buenaventura hay otros ingredientes de inseguridad, psíquicos, culturales y hay que tenerlos en cuenta, es urgente tener un concepto de inseguridad mucho más complejo, todos estos problemas de identidad, esta ausencia de reconocimiento sobre su identidad es una fuente de inseguridad muy fuerte, hay que construir un concepto de convivencia en relación con estas dos ideas fuertes, de un lado las múltiples inseguridades y del otro las incertidumbres, pues si estamos hablando de conocimientos, y de saberes, hay que meter las incertidumbres y no solo del polo negativo de la convivencia, sino del polo positivo, de haber acabado con muchos dogmas, con unas visiones de identidad seudo históricas y no narrativas. Hoy, en realidad, se construyen relatos, y el relato no es lo meramente expresivo, es lo constitutivo de la identidad.

Aquí me permito abrir otro paréntesis de algo que se me olvidó al comienzo de esta charla, y es que estoy utilizando mucho la riqueza polisémica del verbo “contar” en castellano. Entonces, contar es referir historias pero contar es ser tenido en cuenta por otros, tú cuentas conmigo o no cuentas conmigo; esto es fundamental, esta mezcla que hace el castellano entre el contar historias y el ser tenido en cuenta por otros es fundamental, todos los que saben contar su historia pueden ser tenidos en cuenta por otros, pueden a su vez contar a la hora de tomar decisiones y, además, el castellano es tan realista que lo que cuenta hasta en la economía está metido allí, en el verbo contar, es de una riqueza enorme con relación a las tres dimensiones: en primer término, el narrar; la segunda es la dimensión política de ser tenido en cuenta y la tercera es la de hacer cuentas, lo que tiene que ver con la distribución de los recursos y su relación con las otras dos dimensiones.

Hay otra palabra con la cual provocaba a los estudiantes: el “interés”. Decían: “qué interesante” y les preguntaba “¿pero a ti te interesa, realmente?”. Es el comodín más barato para no asumir en serio lo que se está planteando, pues aquí no interesa “ser interesante” si no lo que a ti te interesa. Una cosa es contar en términos de que yo cuento mi cuento, y otra es que mi cuento sea escuchado, que mi cuento sea tenido en cuenta y, por lo tanto, que yo pase a contar entre los que tienen

capacidad de decisión; entonces hay que hacer hincapié en que la inseguridad hoy tiene que ver con incertidumbre, que tiene dimensiones negativas de confusión, de desubicación, que nos hace vulnerables, pero también tiene dimensiones muy positivas, de sacarnos de dogmas, de fundamentalismos, de falsas seguridades, de hacernos mucho más humildes, mucho más exigidos, de compartir con los otros para salir de la incertidumbre. Yo creo que allí hay una mezcla. Entonces, “convivencia” puede ser un momento mucho más rico, porque puede dar cuenta de dimensiones en las cuales toda convivencia nos torna vulnerables, pues toda relación profunda nos pone en riesgo, y si no hay riesgo no se está asumiendo en profundidad esa relación: hablemos de pareja, una pareja que no tenga conflictos, ¿de qué sirve?, ¿de qué está hecha?

Lo primero que diría es que la Maestría tiene que hacer un esfuerzo por llenar la palabra convivencia de las dimensiones que hoy tiene el tema desde el ámbito de inseguridad, pero también introduciendo, puesto que estamos en una Maestría, el concepto de incertidumbre. Ustedes saben que hoy ya no trabajamos con certeza, trabajamos con probabilidades, la ciencia trabaja con probabilidades, que es una categoría muy triste, por tanto digamos que allí la incertidumbre no es una apuesta a la probabilidad si no una reivindicación de modos de saberes muy diversos que no caben justamente en el dogmatismo racionalista.

**JHB:** Jesús, yo quería introducir una interpretación del concepto que se ha construido en el camino de la Maestría, pues se ha buscado partir exactamente de asumir la imperfección de la palabra “convivencia”, al cargarla también de su lugar topológico, no como definición de un término sino como las distintas y contradictorias formas de vivir en común, en distintas prácticas, en distintos lugares; de qué modo se entiende el vivir juntos y cómo por “convivir” se asumen cosas distintas, y lo que hemos querido recalcar es el uso instrumental de la convivencia, haciendo algo visible esa diversidad de formas de estar juntos, de vivir juntos, de asumir también el contexto teórico en el que surgen esas concepciones de la convivencia, incluso la legitimidad y pertinencia de esos saberes situados sobre cómo vivir con los otros en situaciones cuya precariedad daría para que la visión erudita sancionara la imposibilidad de una convivencia no violenta. Por tanto, asumiendo que son saberes con toda legitimidad, de los cuales hemos aprendido muchísimo, lo que se ha querido es reventar la definición hegemónica del término, desde la evidencia de la cantidad de articulaciones que están debajo, hacerlas visibles desde esos saberes localizados.

**JMB:** Bueno, ahora yo añadiría que veo muy bueno eso de hacer estallar la concepción

hegemónica, eso me parece un propósito loable, pero hoy hay que ir más lejos. Si han definido la hegemonía, hay que definir también la contrapartida; nosotros tenemos que ir con una propuesta, no nos podemos quedar en constatar la evidencia... Incluso en el sentido bueno de romper el fatalismo de la concepción de la representación hegemónica, porque creo que hoy día tenemos que ir más lejos, porque en buena parte si el concepto es hegemónico es porque simplifica la complejidad de aquello de lo que habla: la inseguridad, la incertidumbre, haciendo que la gente se atemorice y se vuelva sumisa; yo creo que necesitamos ir un poco más lejos. Por un lado está todo lo que tiene que ver con las representaciones que las diversas agrupaciones humanas, los diversos grupos sociales tienen; por el otro, es que hay que ir más allá, imaginar otras posibilidades a las ciudadanía del miedo. Lo que quiero decir es que lo que ha surgido en el debate en América latina es la persistencia política de ligar la incertidumbre a lo negativo, borrando todo lo que ha tenido de emancipador y de liberador el poner en jaque las certidumbres, y en eso es claro que los medios juegan un papel enorme, en tratar de consolarnos y tratar de evitarnos incertidumbres. Allí están jugando ustedes uno de los papeles más relevantes, estoy muy de acuerdo con lo que están haciendo, lo único que les pido es hacer un esfuerzo como grupo para involucrar otras dimensiones que pueden hacer mucho más compleja, mucho más posible, una confrontación de esa diversidad de concepciones, porque en esto yo también estoy de vuelta, no se trata de decirle a la gente “qué linda tu versión”, hay que confrontársela con algo, hay que movernos, no se trata de decir “como tú lo hiciste, te lo respetamos y chao”, no, el país no aguanta el que cada uno tenga su opinión, necesitamos que cada uno construya su punto de vista en relación, incluso en confrontación con otros, es lo que implica la política: decisiones, y que a partir de allí se pueda construir algo para poder hacer hegemonía, porque o si no, desde cada versioncita no hay hegemonía posible. Aclaro, no estoy pidiendo una versión monoteísta, estoy pidiendo una versión polifónica pero capaz de contrarrestar, capaz de romper la seguridad, para construir realmente entre todos.

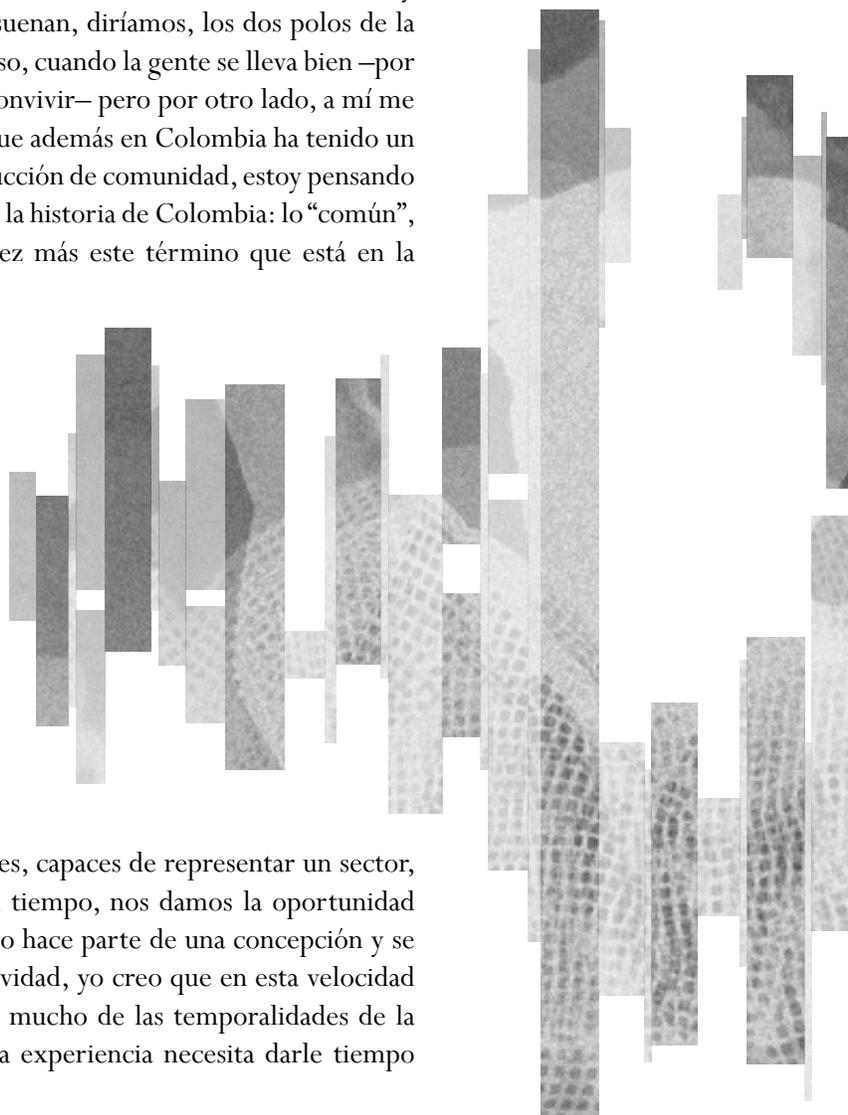
**JHB:** Me parece muy interesante que hayas tocado este segundo componente, incluso porque buena parte de la lectura que se ha hecho de las propuestas metodológicas que hemos desarrollado en la sistematización de experiencias, se queda en macrorrelatos, no se asume el macrorrelato como una herramienta para deliberar y avizorar el inédito viable del que hablara Paulo Freire. Es pensar que se trata de eso, simplemente poner en común las distintas ideas, o concepciones, o prácticas de convivencia pero lo que está en el fondo, y que ha sido muy explícito en la sistematización de experiencias, es que lo que se está construyendo en precisamente el complejizar la idea de convivencia, confrontar las miradas epidemiológicas, confrontar las formas de segregación socioespacial de los “observatorios del delito”, que terminan diciendo, por ejemplo, que Buenaventura es un mierdero, que no tiene ningún futuro, que se la tomó la delincuencia... Bueno, es eso, es cómo construir desde allí opciones de vida, nosotros le llamamos a eso “potenciación”, reivindicando no solo su complejidad sino también ese presente como tiempo lleno de posibilidad.

**JMB:** Acogiendo una idea muy conocida de lo que es la hegemonía, hay que hacer un discurso que muestre el simplismo de esa idea de seguridad, de convivencia segura, pero hablándole en términos colombianos, un discurso que tenga dientes. Nosotros necesitamos hacer un tipo de contra-discurso que realmente muestre todo lo que la realidad colombiana es en sus contradicciones y posibilidades. Que quede claro: yo no estoy diciendo que hay que pasar por encima de esa diversidad de voces, de esa diversidad de representaciones y significaciones, por supuesto que el punto de partida es que hay que hacer ese macrorrelato polifónico porque, en últimas, vamos a tener que construir eso, es muy importante en términos epistemológicos, vamos a tener que construir discursos y necesitamos palabras propias para nombrar lo que vivimos, entre más vocabulario propio tengamos mucho más cerca estaremos de la gente, para que nos entienda... Cuando decía que la investigación tiene que ser incorporada por la gente, es que incorpore después esta reflexión de su forma de relación con la realidad.

Quisiera hacer una pequeña reflexión sobre un concepto que encontré en uno de los trabajos de la Maestría, el de reflexividad. No se trata solamente de tomar distancia y creo que aquí es importante lo que se entiende por reflexividad en el momento que vive la ciencia en Occidente, y es que durante mucho tiempo se llamó a lo que pasa en el entorno ecológico un efecto colateral del desarrollo; claro, todo el mundo quiere desarrollarse, quiere que haya fábricas, que haya producción, quieren tener automóvil, quieren tener buena ropa, pero para producir todo esto hay que contaminar... A lo que voy es a esto: se hablaba de que el desastre ambiental era una consecuencia no querida, no buscada, del desarrollo, de la industrialización, pero ahora se está planteando que es el propio desarrollo científico el que nos ha llevado a esto, ha sido un modo de conocimiento cada vez más especializado, más fragmentado, el que se hace incapaz de entender lo que está produciendo en el mundo. Cuando el conocimiento se dispersa, se fragmenta, en la cantidad de pedacitos de “realidad”, es imposible que ese modo de conocer pueda producir una visión de conjunto de los problemas, así que lo que actualmente se llama reflexividad es que la modernidad se vea a sí misma produciendo riesgos estratégicos y estructurales para el planeta, tanto en términos económicos como en términos sociales. Entonces, no podemos despreciar el conocimiento científico, pero necesitamos que dialogue con el conocimiento que viene de la experiencia social, que tiene y sabe la experiencia social de lo supone la destrucción tanto del tejido ecológico como el tejido entre las personas en este capitalismo voraz. Allí hay una visión de conjunto en esa experiencia social, de la experiencia individual, de la experiencia colectiva, creo que es muy interesante trabajar el concepto de reflexibilidad en términos de mirarnos y mirar con múltiples ojos, desde la manera como se experimenta esta realidad. Lo que quiero decir es que, por una parte, hay que complejizar la comprensión: si nosotros llegamos a ser capaces de asumir las diversidades en todos los sentidos, que los procesos que estamos viviendo tienen para la gente distintas maneras de ser vividos –la gente no vive de la misma manera el hambre, no vive de la misma manera el desprecio racial–, yo te apuntaría que cuando hablaste de “comunidad” tienes el

riesgo de sustantivar un concepto que es una abstracción, los grupos no tienen esa unidad de la que habla el concepto de comunidad, yo creo que allí falta el cruce social, porque en estos tiempos hay mucho más arribismo que nunca en los sectores populares, eso es claro, porque a veces es mucho más difícil romper esta mentalidad que incluso en los de “arriba”, la mentalidad del arribista popular es mucho más difícil de romper que incluso la del rico.

Volvamos a la investigación, partimos de una diversidad de sentidos que es importantísima, hay que recoger su vocabulario, su lenguaje, hay que romper nuestro lenguaje académico y hacer entrar las palabrotas en la medida en que sean significativas de grupos o de individuos. Romper nuestro vocabulario y meter palabras que son mucho más fecundas porque resuenan mucha más gente en esas palabras, en ese vocabulario. Segundo, hay que complejizar el concepto de convivencia en relación con los dos términos que aquí he expuesto, romper la trampa ideológica de que “incertidumbre” es inseguridad y es miedo, habrá así un mapa más complejo. Tercero, hay que construir una contrapropuesta de cómo entender la convivencia y de cómo entenderla asumiendo que en ella resuenan, diríamos, los dos polos de la historia de la sociabilidad. De un lado el consenso, cuando la gente se lleva bien –por el lenguaje podemos llegar a entendernos y a convivir– pero por otro lado, a mí me suena una palabra que es mucho más fuerte y que además en Colombia ha tenido un sentido lindo, todo lo que es común por construcción de comunidad, estoy pensando en los comuneros que jugaron un papel clave en la historia de Colombia: lo “común”, lo que ponemos en común, yo quiero cada vez más este término que está en la palabra comunidad, en el sentido de poner en común, en construir con otros. Allí es donde aparece la dimensión performativa, cómo podemos elaborar un contra discurso que comience a operar performativamente, instalar un nuevo escenario, instalar una nueva agenda de temas, una nueva agenda de problemas que haga que la gente sea cada vez más consciente y mucho más capaz por sí misma de entender, de comprender y de sentir ganas de transformar, es un elemento metodológico que acoge lo popular como modo de nombrar al mundo y poder actuar en él, aquí sí hay que saber escoger a las personas, hay que escoger las personas que sean socioculturalmente relevantes, capaces de representar un sector, un actor social colectivo... Pero nos damos el tiempo, nos damos la oportunidad de ver cómo cambia la experiencia social, cómo hace parte de una concepción y se va transformando, esto hace parte de la reflexividad, yo creo que en esta velocidad que vivimos, la investigación se ha contagiado mucho de las temporalidades de la actualidad periodística, y la investigación de la experiencia necesita darle tiempo



a la experiencia, o sea una entrevista no se puede contar en una tarde, por más de que hablemos ocho horas, aunque lo hagamos cuatro días; lo que quiero decir es que estoy de acuerdo con los investigadores de hoy que están replanteando radicalmente el modo de trabajo y tratando de juntar lo mejor de la historia vivida con lo mejor de la etnografía, en términos de darle tiempo a la gente para poder decirse, porque nosotros llegamos con la prisa del investigador, con la temporalidad de la investigación, y los sometemos a la temporalidad de la investigación académica que tiene una temporalidad artificial, que no tiene nada que ver con la temporalidad de la vida. Lo que yo propongo es romper esa temporalidad de los proyectos. Ese tiempo es el del proceso, el punto de discusión es éste, llevar al grupo a un momento en el cual aparecen esas palabras claves y empezar a tejer a partir de ellas, realmente lo que ya no es la sumatoria de situaciones a la defensiva, si no lo que va emergiendo como una cierta mentalidad de grupo, porque eso es lo que vivimos, una cierta mentalidad colectiva, que es lo que se puede captar... Yo solo vine a animarles a trabajar con historias, con narraciones que surgen de un proceso en el tiempo, porque el problema de la conversación individual es el estereotipo, caen en unos estereotipos, caen en temas manidos, y a al entrevistado le queda muy difícil no contarle al entrevistador lo que él espera de él, es muy difícil, hay que mezclar técnicas psicoanalíticas, la tendencia del entrevistador a construir un discurso que no le deja nada al entrevistado es la pérdida del sentido de la entrevista, por eso el grupo tiene que romper la conversación individual, hay que saltar al debate, dejar ver las distintas perspectivas que hacen a ese colectivo.

**JHB:** En la experiencia de la sistematización hemos encontrado también un camino que viene de Investigación Acción, que la hemos ido transformado y es el siguiente: partimos de este relato individual suscitado en un tiempo de encuentro expandido, pero este relato se convierte en sólo uno de los elementos del trabajo, y viene después un momento en el que esos relatos individuales se cruzan en un trabajo colectivo, compuesto por las diversas perspectivas de la experiencia, lo llamamos macrorrelato consensual, es una lectura del conjunto de relatos individuales sobre lo sucedido, es un relato que alberga distintas perspectivas; no es consenso sobre lo ocurrido, porque no se trata de estar de acuerdo, sino que es como *Las mil y una noches*, es un relato que tiene todas las diferencias incluidas, y esto se nos ha vuelto un instrumento muy particular, porque mantiene el lenguaje, las formas articulatorias de la historia, de los que están participando en el proceso de investigación; el análisis no es la introducción de un lenguaje especializado, de categorías sobre lo que ocurre, si no que es más relato, es un relato sobre el relato, así es como lo hemos hecho.

Un planteamiento que quisiera discutir contigo, Jesús, es el que hiciste sobre lo importante de identificar los actores, actores socioculturalmente relevantes. Aparentemente este planteamiento es un poco contrapuesto a lo que hemos discutido referente a la metodología de sistematización, en la que diríamos que cualquier actor social podría ser relevante, en el sentido en que la experiencia no es la interpretación de un actor, sino que parte de ese proceso de interacción, se crea en las diferentes

interpretaciones, desde las perspectivas de actores diferencialmente posicionados en ese contexto, y eso me hacía pensar que esas diferencias y desigualdades podrían llegar a quedar perdidas o desconocidas en mi relato construido desde los actores que consideramos relevantes a juicio del investigador, de los intereses del investigador, de los intereses de quien lidera el grupo, podríamos quedar atrapados en nuestra propia lógica.

**JMB:** ¿En qué sentido yo hablo de actores socioculturalmente relevantes? (me parece muy bien la pregunta). Yo hablo de la necesidad de hacer un mapa de actores en el barrio, un mapa de actores en la comuna, es decir, yo hago un mapa de actores, y después entre esos actores, –niños, ancianos, tengo en cuenta hombres, mujeres, formación, educación– los busco representativos de más educación y de menos educación y ninguna educación, cuando yo hablo de “relevante” no estoy diciendo los listos, los educados. No, para nada. Es relevante un actor dentro de un mapa de actores, ¿entiendes?, porque el seguimiento de una historia de vida me permite un tipo de profundidad realmente significativa. Esto pasa como la historia vivida, cuando tú haces la historia de un sujeto, de alguna manera con una serie de variables lo consideras representativo, porque cruzar elementos étnicos, con elementos sociales, con elementos territoriales, allí lo que surge menos que un individuo es un sujeto, y si tú lo vas a ver en términos de travesía temporal, veras la fuerza en esto. En ningún momento cuando hablo de relevante socialmente lo dejo al arbitrio de mi perspectiva, queda a partir de un mapa de actores sociales, donde cuánto más fino sea el mapa mucho menos arbitrario es, mucha más significativa va a ser la elección. Siempre habrá historia personal, evidentemente, pero esa historia personal no tapa la experiencia colectiva, lo que surge es enormemente representativo y más importante que montones de encuestas que se hubieran hecho sueltas a gente, es muy importante no confundir individuo con sujeto, porque lo que estamos buscando allí es la categoría de sujeto, conformado por una cierta experiencia colectiva en la cual emerge. Y eso es lo que sale en la historia de vida que no sale en la entrevista.

**JHB:** Quería completar mis inquietudes, sobre lo planteado por Jesús, con algunos elementos surgidos de la propuesta de sistematización que hemos trabajado; como ha habido tanta diversidad de aplicaciones, surgieron dos elementos muy interesantes en la lectura transversal de estas experiencias: la primera es que donde no hay previamente una selección de participantes se genera un momento muy interesante y es que empieza a haber el concurso de distintas perspectivas, distintas voces que cuentan la experiencia, y entonces las categorías de actor surgen después de este momento, allí aparecen voces diferenciales que muestran, digamos, densidad de experiencia. Por ejemplo, muchas experiencias han recurrido a historias de vida, pero a partir de ese encuentro de historias se dibuja el mapa de actores, de perspectivas o voces sobre la experiencia. Lo segundo que ha surgido es un indiscutible aporte de la psicología comunitaria, trabajada por Carlos Arango; es que en el cuento, en el recorrido de la experiencia, empiezan a haber zonas o momentos eludidos o aludidos problemáticamente. Aparece la emergencia de lo no dicho, y

eso que tu llamaste “lectura psicoanalítica”, nosotros lo leemos como síntomas y Carlos acuñó algo que se nos volvió muy importante, que era la “reconstrucción de episodios”, precisamente aquellos momentos no dichos, o bordeados y de alguna forma señalados como inconvenientes o incómodos, que se convertían en la opción de construir nuevos relatos; allí emergían cosas que sorprendentemente nos llevaban a los núcleos fundamentales, generalmente conflictivos, de la experiencia.

**JMB:** Creo que ahora comprendo mejor el trabajo que hacen en la sistematización de experiencias. Ahora entiendo mejor lo que asumen como “convivencia”, porque “convivencia” es la palabra clave para nombrar la sociabilidad, convivir es lo más bello que podemos decirle a la sociedad, saber convivir. Si yo digo que estoy muy prevenido por las perversiones que tienen actualmente palabras como convivencia y seguridad en Colombia, realmente no es por desprecio a su trabajo, todo lo contrario, es la primera vez que escucho que en un grupo se da como término clave la convivencia y me parece muy bien, porque tomarla para romperla y ver que tiene dentro es muy importante, yo he estado trabajando más con inseguridad, con miedo, con incertidumbre, la palabra convivencia sin las precisiones que ustedes han hecho es, para mí, muy ambigua, más bien la veo muy contaminada en Colombia de los efectos de la palabra paz. Esta misión de “paz” versus “conflictos”, como si la paz no fuera el saber vivir con los conflictos, pero nos enseñaron todo lo contrario. La paz no es la ausencia del conflicto, es saber manejar el conflicto, entonces cuando les empecé a oír lo de convivencia, la verdad es que me sonó como el consenso en calma, eso no más, eso no me sonaba muy bien, por eso quiero agradecerles por todo lo que aprendí en esta conversación.

**JHB:** Muchas gracias, Jesús, por tus aportes y por abrirte al fondo vivencial de tus experiencias de investigación. Nosotros también hemos aprendido mucho en esta conversación.

