

ENTREVISTA CON LUIS ALEJANDRO GARCÍA CORZO Y MARTÍN EMILIO RODRÍGUEZ NAVARRETE, DE AUDIOVISUALES BACATÁ

BACATÁ: Alguna diferencia entre la actividad política y algún tipo de actividad cultural de hoy con la de esa época y su relación con las directivas de la Universidad. ¿Había apoyo de las directivas o algún tipo de contradicción?

LUIS GUILLERMO VASCO: Por lo que yo me acuerdo de esa época, había una relación muy estrecha entre la actividad política, que era la fundamental, y la actividad cultural, pero había diferencias entre ellas; creo que el Cineclub “8 y 1/2” es una ilustración de las diferencias que logró haber en un primer período de la segunda mitad de la década el 60, en la medida en que en ese cineclub había gente de distintas tendencias políticas, que en el campo de la organización siempre estaban enfrentadas. Pero cuando, ya a finales de la década, se polarizó todo el conflicto, en especial entre la Juco y los grupos cercanos a ella, y los otros grupos: maoístas, trotskistas, favorables al ELN, entonces esa colaboración en el campo cultural no pudo continuar.

El Cineclub “8 y 1/2” tenía gente de todos lados. Tenía gente maoísta, tenía gente del P. C. C., tenía gente intelectual que, en principio, se suponía que no tenía ninguna actividad política; incluso, había una cierta apertura hacia otro tipo de manifestaciones, como ocurría con Los Mefíticos, que eran una contrapartida bogotana de los nadaístas, pero con mucho menos nivel, y había otra serie de puntos de vista. Esto se expresa en las actividades del cineclub. En varias ocasiones y con el objetivo de recoger fondos se realizaron fiestas con música rock en el hall de Sociología.

En esa época, el contrapunteo entre las directivas y las actividades de los estudiantes se daba en una situación y con una connotación muy diferente a las de ahora. En esos días, quienes decidíamos sobre espacios y muchos recursos de la Universidad éramos directamente los estudiantes. Programábamos el cineclub y no teníamos que andar corriendo detrás de las directivas para que nos garantizaran su funcionamiento o no nos quitaran los salones; o programábamos fiestas en el hall de Sociología y nosotros disponíamos de él. Por supuesto, normalmente se pasaba una solicitud, pero casi nunca se presentaba el caso de que alguien dijera que no a esas solicitudes; en algunos lugares, como el auditorio de Derecho y algunos otros sitios de la Universidad, se programaron algunas cosas que tuvieron dificultades; pero si uno encontraba las puertas cerradas y los celadores

tenían la orden de no abrir, se abría, sea entrándose por las ventanas, dañando la cerradura, tumbando la puerta, como fuera, pero las actividades se hacían. En ese sentido no había esa contraposición o contradicción con las directivas para poder realizar las actividades.

Pero tampoco había, excepto casos particulares, ese apoyo con que Marco Palacios se apropió de muchas actividades de los estudiantes a partir de 1985. La Universidad, a partir de ese momento, se apropió de muchas cosas del movimiento estudiantil, especialmente en el campo cultural, quitándole autonomía, hasta el punto de lo que ocurrió con las revistas, que llegaron a depender tanto de la Universidad y tan poco del esfuerzo de los estudiantes que, cuando la Universidad dejó de dar el papel y de imprimirlas, la mayor parte de ellas se acabó.

En nuestra época, las actividades se realizaban en lo fundamental con recursos que conseguían los propios estudiantes y que la gente aportaba; incluso había ciertas actividades que proveían los recursos para otras. Por otra parte, había una infraestructura de la Universidad que se usaba para ello. Nosotros, por ejemplo, recogíamos un papel para sacar un boletín e íbamos directamente a los mimeógrafos o a la imprenta de Derecho y decíamos a las personas que trabajaban ahí: por favor, sáquenlos esto, y ellas lo sacaban sin contar con las directivas. A veces se hacía un aporte económico a esas personas por su trabajo, cuando había con qué; cuando no, no había ningún problema, pues entre ellas se daba una gran simpatía por el movimiento estudiantil, por sus ideas y sus actividades.

Igual cosa ocurría con los edificios. En ese tiempo había una orden para cerrarlos a las 7 de la noche. Sin embargo, las directivas se iban y los celadores dejaban los edificios abiertos hasta la hora que terminara el trabajo: las funciones del cineclub, las fiestas, etc.

Las condiciones en que funcionaba la Universidad eran muy distintas en la medida en que había lo que ahora se llamaría un poder estudiantil que, entre otras cosas, contaba con una cierta omisión por parte de las directivas en ese tipo de cosas.

Las actividades directamente políticas, las publicaciones de ese tipo, funcionaban con muchas más contradicciones y problemas entre las distintas tendencias. Incluso ahora, mirando la evolución posterior, uno encuentra complicado que hubiera habido actividades como la del cineclub,

cuando al mismo tiempo, en el campo político, había confrontaciones que llevaban a que los que trabajábamos juntos en el cineclub, como B. y otros y yo, a la hora de las confrontaciones políticas, acabáramos dándonos garrote o echándonos piedra en el propio interior de la Universidad. Ahora, a pesar de la perspectiva que da tanto tiempo transcurrido, me resulta difícil entender cómo pudo funcionar esa colaboración en el cineclub, cuando por el otro lado había semejantes contradicciones.

Otra cosa que tenía que ver con el cineclub era su espíritu, su propósito de convertirse al menos en una escuela de ver cine, de poder apreciar el cine mundial. En este sentido, nosotros teníamos el criterio de que no había películas malas. Del análisis concienzudo de cualquier película se podía aprender una cosa u otra, ya fuera por su buena manera de aplicar determinadas formas de hacer cine, ya fuera por su mala manera de hacerlo, es decir, se podía aprender en sentido negativo. Por eso aparecen programados ciclos de películas mexicanas de El Santo, películas de Tarzán y otras. Se proyectaba toda clase de películas con ese criterio. Recuerdo que en esa época estaba en boga en la Facultad un criterio que impulsaba el profesor Ernesto Guhl, quien decía que no había malos libros sino malos lectores; un buen lector aprovechaba cualquier libro. Con ese criterio trabajábamos los ciclos, programando toda clase de películas, incluso buscábamos que hubiera de todo en la programación. Es algo muy distinto de los criterios que posteriormente han venido desarrollando los cineclubes, que se enfocan sobre unos propósitos o sobre un cierto tipo de películas que al menos presentan un mínimo de calidad; el otro tipo de cine no se mira, se considera que no es digno de atención.

Ese era otro aspecto de diferencia en la orientación del cineclub de esa época. Por eso teníamos como una de las actividades la publicación de un boletín; con él se pretendía entregar una serie de elementos que luego se utilizaban en el análisis y la discusión de las distintas películas. De todas maneras, ése era también el ambiente general. El propósito de la gente de los cineclubes no era sólo el de ver cine, o el de encontrar en los cineclubes un espacio para ver las películas que no llegaban a los circuitos del cine comercial; había un ambiente de aprendizaje sobre el cine. La gente miraba el boletín, leía el boletín, las películas se presentaban en una forma amplia y luego se daban debates más o menos concienzudos y a fondo.

No he logrado acordarme cómo o por qué me desvinculé del cineclub, pero es muy probable que haya sido a consecuencia de la agudización de las

contradicciones al interior del movimiento estudiantil, en especial con la Juco, que en un momento representaba el grupo principal de gente, la mayoría de quienes venían trabajando en el cineclub.

Aunque en ese momento había un fenómeno peculiar y que continuó durante los primeros años de la década de los 70: una cierta indefinición de principios en mucha gente que participaba en las diversas organizaciones políticas. Por eso, “saltaban” con gran facilidad de una organización a otra; en especial, muchos pasaban de la Juco a otras organizaciones, aunque también se daba el movimiento inverso. Recuerdo un caso famoso: el de Ackerman, uno de los principales dirigentes trotskistas, que se pasó a la Juco durante una asamblea que hubo en Sociología.

También se daba el caso de gente de la Juco que no compartía muchas de las instrucciones que recibía desde arriba, en especial en el sentido de no colaborar con la gente de otros grupos; esto fue motivo de expulsiones de algunas personas que mantenían relaciones con el cineclub o personales con miembros de las organizaciones maoístas o de los elenos.

Esto, unido a que el movimiento estudiantil tomó envergadura nacional a partir de los años 70, y a que muchos de los miembros iniciales del cineclub se graduaron y se fueron de la universidad, llevó a que éste ya no tuviera las mismas condiciones para prosperar y fuera decayendo. Me parece recordar que hubo algunos intentos para mantener el cineclub en las nuevas condiciones, pero ya no había el mismo respaldo ni la misma participación y terminó languideciendo. Hubo falta de coordinación.

Hasta aquí son las cosas que recuerdo del cineclub y de las condiciones en las cuales funcionaba.

La mayor parte de las publicaciones escritas que había en la Universidad eran publicaciones de organizaciones políticas, así que no tenían las mismas características del boletín del cineclub. Cada una tenía la línea de su organización o de su grupo. Era muy distinto del trabajo conjunto que se daba al interior del cineclub. El teatro era otra actividad muy fuerte en esa época; era también un teatro político, partidario, algunos grupos casi se convertían en organizaciones políticas. Las cosas tenían líneas muy marcadas y por consiguiente no había colaboración en esos campos. Se trataba de sacar adelante la línea de la propia organización. Yo creo que en

ese entonces una de las cosas más fuertes la constituían las publicaciones, que no eran culturales sino netamente políticas.

En cambio, el cineclub “8 y 1/2” se presentaba como un espacio de colaboración, de pronto por esa orientación que era más “técnica” que de otro tipo, y en la medida en que muchas películas no tenían un mensaje que pudiera identificarse con el de una u otra línea. Era un campo que aparecía con cierta neutralidad y que permitía efectuar un trabajo en colaboración.

BACATÁ: ¿Por qué se dedicaron más al cine? Usted dice que había otras actividades culturales. ¿Por qué se dedicaron exclusivamente al cine? ¿Ese grupo que usted dice que eran bastante quisquillosos y porqué de pronto dedicarse al cine y no al debate antropológico o sociológico o a algo que tuviera que ver con la discusión antropológica o política en sí?

VASCO: Porque hay dos cosas. La primera: ese cineclub se formó con gomosos del cine, que ya traíamos esa goma desde hacía mucho tiempo. Yo había trabajado con cineclubes desde que vivía en Medellín, por lo menos 10 años antes de la época en que entré a Ciencias Humanas. Lo mismo pasaba con B., con R. y con otros. Fue una manera de poder continuar en la facultad con esa goma. La segunda cosa, me parece a mí, era que en esa época había mucho interés por el cine entre la gente y no había muchos cineclubes. Ahora Bogotá está inundada de cineclubes; en ese entonces había unos pocos: el de Colombia, que dirigía Hernando Salcedo Silva, uno que proyectaba en el Planetario y tal cual otro. El de Salcedo no era tanto un cineclub para estudiantes porque había que ser socio y pagar una cuota mensual, aunque muchos íbamos a que el maestro Salcedo nos dejara entrar sin pagar la boleta, pero el grueso del público era de clase media y ajeno a la academia. El nuestro representaba una alternativa.

En cuanto al otro aspecto de la pregunta la cosa también es clara: el debate de la antropología, de la sociología y todo eso se daba en el campo político. La Facultad tenía entonces una estructura distinta a la de ahora.

Funcionaba con un ciclo básico de dos años comunes a los estudiantes de todas las carreras: antropología, sociología, trabajo social, filosofía; estudiábamos las mismas materias. Sólo a partir del quinto semestre se comenzaba a diversificar según la carrera, a profundizar las especificidades de cada área. Pero el debate entre ellas no nos preocupaba, nosotros la zanjábamos de una manera muy sencilla: decíamos que la única ciencia social era el marxismo. Eso se reflejaba en la impugnación que había hacia

algunas organizaciones y algunos profesores, el veto a ciertos de ellos, la toma de posiciones en clase, en especial en las de algunos profesores.

Más bien fue más adelante cuando empezaron a aparecer esas diferencias entre las carreras, en la medida en que, por ejemplo, muchos de antropología cuestionábamos a Darío Mesa, quien, para los estudiantes de sociología, al menos para los de izquierda, se había vuelto poco menos que un dios; ahí empezaron a aparecer las diferencias, pero eran diferencias que casi nunca pasaban del salón de clase y a las cuales no se les daba mucha importancia. Esas son algunas de las razones por las cuales no se dio ese debate y, probablemente, porque al comienzo nosotros no sabíamos un carajo de qué era antropología y qué sociología. Lo que todo el mundo estudiaba, leía y trabajaba era el marxismo.

BACATÁ: Maestro, después de este esfuerzo retrospectivo, pasemos a la actualidad. Ahora hay muchos grupos culturales, pero en época de desafiliación. Uno diría que los integrantes de los grupos culturales en lo ideológico no son tan consistentes, y se trata de descuajar la cultura como hecho aparte, específico y puro. ¿Cómo le parece esta transformación?

VASCO: Yo creo que hay que mirar una etapa intermedia, la que siguió al cierre del 84 y que inició el período de Marco Palacios. Esa etapa fue de ruptura con la actividad política abierta de las organizaciones políticas en la Universidad. Cuando se reabrió la Universidad, todas esas organizaciones se encubrieron, con pocas excepciones; ya nadie hablaba en nombre de ellas. La Juco, la Jupa, el Moir, el P. C. C..... nada se oía de ellas. Vino, en cambio, un florecimiento de grupos culturales, a través de los cuales las distintas organizaciones buscaban retomar y desarrollar su influencia sobre los estudiantes. Por el otro lado, vino la ofensiva de las directivas, que buscaban apoyar a esos grupos culturales como un medio de lograr la desaparición de la actividad política abierta, fuertemente satanizada como causante del largo cierre y de la pérdida de cafetería y residencias.

Yo pienso que la gente de las organizaciones no logró adaptarse del todo a esas nuevas circunstancias y condiciones y a esas nuevas formas de actividad. Inicialmente, la gente de revistas, cineclubes y otros grupos culturales se dividió en dos bandos: el de los políticos, que hacía su trabajo en aras de su organización y su línea, y el de los apolíticos, que comenzaron a tomar fuerza desde ese momento en la Universidad.

Muchos se volvieron apolíticos después de haber sufrido el cierre del 84 y todas las perspectivas que se derivaron de allí. Además, como política de Marco Palacios, comenzó a entrar a la Universidad mucha gente nueva y distinta a la de antes, para llenar el vacío dejado por aquella gran cantidad de estudiantes que salió. La Universidad perdió un porcentaje muy alto de sus estudiantes (calculo que cerca del 30%, y en algunas carreras, como antropología, casi el 50%) en el momento de la reapertura y durante el semestre que siguió a la misma. La mayoría de ellos por razones económicas, pues sin residencias ni cafeterías se les hacía imposible subsistir.

Aquel núcleo de los políticos hacía parte de los activistas del período anterior y mantuvo en sus actividades culturales gran parte del mismo discurso de antes; con ello, quienes los seguían, en especial aquellos nuevos estudiantes que estaban ingresando a la Universidad, se fueron aburriendo y se retiraron poco a poco.

Además de esto, hubo una ruptura brusca, ella sí sin transición: el fin del debate, del enfrentamiento, de la polémica, de la discusión, de la participación verbal y escrita, del contrapunteo de las posiciones; todo eso se acabó. Y comenzó la época de los cineclubes sin debate, de los cineclubes de ver cine. Y la gente que quedó y retomó esas actividades, de eso no sabía; era muy pocos los que en el 85 tenían un conocimiento técnico del cine, o habían trabajado en teatro o conocían de publicaciones. Esas actividades eran sólo como reemplazos que vinieron a llenar ese vacío que dejaron las organizaciones políticas cuando se sumergieron. Entonces, pasó lo mismo que con las asambleas: la gente se fue cansando de esas asambleas, de esos discursos, de esas discusiones, y comenzó el período de la desafiliación.

Además, llegó un nuevo tipo de gente poco relacionada con la actividad cultural. Mucha gente llega de nuevos colegios que antes no contaban en la Universidad Nacional, gente de rumba, gente cuya cultura es la droga, es el trago, es el baile. Esa no es gente de lecturas, no es gente de periódicos estudiantiles, no es gente de cineclubes; éstas no son actividades generalizadas entre la gente que ahora entra a la Universidad; ahora vienen desde los colegios con esa tradición de la rumba, entonces no le caminan mucho a las llamadas actividades culturales.

Incluso la rumba ha venido sufriendo una transformación. Hace tres, cuatro años, los viernes esto era una gigantesca rumba colectiva; incluso había sitios especializados; uno sabía que la salsa estaba en tal parte, que el meneío en tal otra, que el pogueo estaba en otro sitio; y uno iba, y todos los sitios abarrotados. Ahora eso todavía mueve gente, pero ya no en la misma proporción del primer momento; eso también ha sido cobijado por cierta apatía. Además, poco a poco ha ido imponiéndose la idea de que la Universidad es sólo para estudiar; mucha gente que quiere su rumba, la busca por fuera.

También influye mucho el que antes había un núcleo muy grande de estudiantes, y de profesores, que vivía en la Universidad. Este era su sitio. Había gente que poco salía de aquí; toda su vida, incluyendo su vida cultural, se daba dentro de la Universidad. Luego, la Universidad echó a los estudiantes excepto en el momento de estudiar. Les dijo: vivan afuera, coman afuera, diviértanse afuera. Esto ha ido marcando el quehacer estudiantil. La Universidad es para estudiar, pero ya no es un ente fundamental en la vida de la gente, un lugar donde ésta desarrolle lo básico de sus actividades, el centro de su vida cotidiana y su pensamiento. No, la Universidad ya no es el centro de la vida, se ha ido volviendo tangencial y accesoria, y eso tiene que incidir en la participación de los estudiantes en aquellas actividades diferentes de estudiar. Y hasta se llega al caso de que ahora la Universidad está diciendo: aquí tampoco es para estudiar, estudien afuera, que es la base de las famosas pedagogías intensivas. Los estudiantes vienen, el profesor viene y echa sus carretas; el estudiante se va a las bibliotecas a trabajar solo y luego regresa a la Universidad con los resultados de su trabajo, a que se los miren.

Creo que otro factor que ha influido muchos es el de la proliferación de los postgrados, de todos esos cursos de extensión. A las 6 de la tarde, la Universidad se inunda de gente venida de afuera que llega sólo para una, dos o tres horas de clases, gente que es tráfuga en la Universidad. Así pasa con muchos estudiantes diurnos: vienen únicamente a sus horas de clase y luego ya no están más.

BACATÁ: ¿Y lo de su veto?

VASCO: Quienes me vetaron fueron principalmente los de la Juco y sus seguidores; esos fueron los del famoso veto, precisamente en el curso de

Morgan; ahora que salió mi libro sobre ese autor es interesante mirar cómo fue lo de ese veto.

A mí me nombraron para dictar ese curso porque yo fui uno de los estudiantes que en el 69 pelearon para que se incluyera Morgan en el plan de estudios, como un medio de tener más tiempo para el materialismo histórico. Cuando entré de profesor, hice parte del Comité Asesor y rompí el empate que duraba ya año y medio en la aprobación del nuevo plan de estudios: cuatro estudiantes a favor de la propuesta estudiantil y cuatro profesores en contra; yo voté a favor de la de los estudiantes; recuerdo que me tocó negociar con Jaime Caicedo, pues en ese período la Juco había logrado meterse a la cabeza de esas negociaciones.

Entonces, no sé si como castigo o como premio, me pusieron a dictar ese curso después que Fabricio se había declarado incapaz de dictarlo y había bautizado como Mandrake I y Mandrake II los dos semestres correspondientes, después que Orlando Jaramillo fue incapaz de dictarlo, después que Gloria Triana fue incapaz de dictarlo, después que botaron a Ramón Garzón, que había entrado para dictarlo; entonces, me contentaron o me castigaron asignándome ese curso.

Yo tuve la honestidad de aparecerme a la clase y decirle a los estudiantes, entre los cuales recuerdo a Alvaro Román: miren, yo no conozco a Morgan, he leído La Sociedad Primitiva, he leído algunos de sus críticos y de sus apologistas; yo les propongo que leamos y aprendamos a Morgan juntos y tengo algunas ideas de cómo hacerlo. Con esa base, ellos dijeron que yo no podía ser profesor de ese curso porque había confesado que no conocía al autor, que no sabía Morgan. ¿Qué pasó? Que ellos siguen sin saber a Morgan, sin conocerlo; en cambio, yo conozco ahora a Morgan, lo manejo, acabo de escribir un libro de 400 páginas sobre Morgan y seguramente ellos son incapaces de entenderlo.

Ahora, ese veto, yo lo gané, el Consejo Directivo me ratificó como profesor y yo los veté a ellos; yo dije: con esos estudiantes no sigo porque ahí no hay ambiente para trabajar y como ellos no quieren seguir en el curso conmigo, que cancelen la materia, yo con ellos no dicto el curso. Y tuvieron que cancelar.

BACATÁ: Había espacios de debate que usted comenta, creados en los espacios culturales, además había espacios de debate político...

VASCO: Y estaban las asambleas generales, que había que hacerlas en la concha acústica porque no cabíamos en ninguna otra parte. Eran asambleas de 10.000, de 12.000 estudiantes.

BACATÁ: Esos espacios de reflexión...

VASCO: No, no eran de reflexión, eran de confrontación porque era una lucha política.

BACATÁ: Pero hacia el interior de la Universidad.

VASCO: Sí, fundamentalmente; y hacia el interior del movimiento estudiantil.

BACATÁ: ¿En sí, qué se pretendía con un espacio como el cineclub, para llegar a tratar el marxismo como la ciencia absoluta, paradigmática?. Entonces, si había una relación entre el espacio estudiantil y el espacio cultural, ¿en sí esas reflexiones y esas confrontaciones a qué llevaban, a tomar una acción frente a qué cosas?

VASCO: Inicialmente, el objetivo para cada grupo era tratar de tomar la hegemonía en la dirección del movimiento estudiantil. Por el otro lado, se suponía que este movimiento tenía un papel muy importante en el proceso de movilización popular, en el proceso revolucionario. Entonces, alcanzar esa hegemonía era clave para las organizaciones políticas de izquierda que se movían a nivel nacional; aun para las organizaciones político-militares de izquierda ese era un objetivo fundamental. Esa fue la época en que la gente de la Universidad se regó a trabajar por todas partes: en movimientos campesinos, en barrios, en fábricas, incluso cuando vino la época de la represión fuerte mucha gente se fue para la guerrilla.

Uno de ellos, ya preso, quiso graduarse en antropología y le dijeron que esto no era a distancia, pese a que ahora ustedes saben de muchos que logran hacer los cursos a distancia. Él no quería tanto graduarse como que ello sirviera como un mecanismo que le permitiera tener acceso a libros, a revistas, a un mínimo de vida intelectual, pues estaba muy incomunicado.

Entonces, esa era la visión general que se tenía del trabajo en el movimiento estudiantil, se pensaba que tenía un papel muy grande en la movilización del

pueblo, en la lucha revolucionaria, y por lo tanto era importante tener la dirección ideológica y política de ese movimiento.

Igualmente, había varias tendencias dentro de la Universidad: una que pensaba que era posible revolucionar la Universidad, la del P. C. C. que pensaba siempre en hacer algunas reformas, y un sector muy reducido de algunos trotskistas que planteaban la necesidad de destruir la Universidad.

BACATÁ: La irrupción de Camilo Torres, cuando intenta revisar algunos errores e intenta que la izquierda no sea tan caníbal entre sí, sino con el verdadero enemigo. ¿Qué relación se tuvo con Camilo Torres, qué representó realmente Camilo Torres como hombre que aglutinó a todos los estudiantes, que tomó la hegemonía de este movimiento, que los movimientos armados le coquetearon y que trató de integrar a la sociedad civil, a la gente fuera de la Universidad, a los famosos no-alineados? ¿Qué pasó con la irrupción de Camilo?

VASCO: Yo pienso que Camilo tuvo varias etapas. Cuando comenzó a plantear sus posiciones, simplemente era uno de los profesores estrellas de sociología, como había otros. Empezaron a ganarse a los estudiantes con las críticas que hacía a la sociología, en pro de una sociología comprometida, pero su posición se veía como una posición académica nueva, un poco como sería la del mismo Fals Borda; pero también había mucha desconfianza hacia ambos; no dejaba de ser una coincidencia el que los dos fueran curas, católico el uno, protestante el otro.

En el año 63, la posición de Camilo se veía todavía como una crítica académica. Fals, en cambio, era el decano de la facultad cuando yo ingresé en 1966. Con el desarrollo del movimiento estudiantil y popular a mediados de la década, Camilo avanzó en sus planteamientos y estos fueron adquiriendo un carácter más político; pienso que en ello incidió, entre otros factores, su paso por la junta directiva del Incora. Comenzó a plantear la necesidad de un cambio social; con ello fue ganando la confianza del estudiantado, obteniendo un respaldo muy amplio entre ellos, sobre todo cuando tuvo participación en algunas movilizaciones durante su paso por la capellanía de la Universidad. Pero no comparto la idea de que se haya convertido en jefe del movimiento, en su líder, más bien me parece que obtuvo la acogida y el respaldo que recibe un profesor que de repente aparece del lado de las luchas de los estudiantes en un momento de auge de ellas, aunque algunos de los dirigentes de la época sí eran sus fervientes

seguidores; así pasaba con Julio César Cortes, con G. y algunos otros que se unieron a él muy estrechamente. Camilo encabezaba con ellos algunas movilizaciones estudiantiles, pero nunca percibí que él tuviera la dirección política e ideológica de ellas y menos de una manera hegemónica. Su orientación y el de sus amigos era una más dentro del movimiento.

Cuando Camilo salió de la Universidad y se dedicó a la “vida pública” perdió una gran parte del contacto estrecho que tenía con el cuerpo global del estudiantado y, con él, de esa adhesión que yo llamaría “de sentimiento”, pero que no era una adhesión a su línea política, excepto, por supuesto, en el caso de sus seguidores. Cuando vino su coqueteo con el P. C. C. y otros sectores reformistas de ese momento, cuando fundó su movimiento y su semanario, cuando se acercó al ELN, la dirección que pudiera tener sobre los estudiantes se limitaba al grupo que se movía con él y que no era mayoritario dentro del movimiento estudiantil.

La adhesión de la mayor parte de los estudiantes a la figura de Camilo era una especie de adhesión de tipo paradigmático, pero no era una adhesión de tipo político, no era que la gente caminara en bloque detrás suyo. Así, cuando lo mataron, toda la Universidad y todo el movimiento estudiantil, así como amplios sectores populares se volcaron a protestar contra el asesinato, pero no porque la gente estuviera de acuerdo con la línea política del ELN, donde él estaba; era una adhesión por carisma y no por una dirección política. Hubo muchísima gente que sólo tuvo con Camilo una relación lejana, a la distancia que permitían los más cercanos. Pese a ser un activista, a ser uno de los dirigentes estudiantiles dentro de la Universidad, (más adelante fui parte del llamado Comité Cabeza de Turco), yo nunca tuve una relación personal o un contacto cercano con él.

Pienso que la relación de Camilo con el movimiento estudiantil en general y con la Universidad en particular se ha mirado en su parte externa, pero no se ha analizado realmente en su interior, en su aspecto político, por eso algunos piensan que él fue el dirigente del movimiento estudiantil en ese momento. Que iba adelante, encabezando marchas y confrontaciones con la policía, sí, eso pasó, pero como hubiera podido colocarse el frente otra persona. Aunque sus seguidores sí eran algunos de los dirigentes de entonces.

BACATÁ: Hablemos ahora del proceso organizativo donde usted ha estado presente. Yo particularmente desconocía el Comité Cabeza de Turco.

Conocemos que usted participó en la antropología del debate con Horacio Calle, por ahí derecho con el periódico La Rana, con el CRIC, con la ANUC; entonces menciónenos cómo ha sido su participación allí.

VASCO: Mire, la antropología del debate nunca fue antropología del debate porque no había con quien debatir. Jamás los antropólogos tradicionales dieron la cara para mantener sus propias posiciones y para confrontar y debatir los puntos de vista que nosotros planteábamos. Por otro lado, tampoco se trataba de un grupo organizado; no era ni grupo; sólo éramos gentes que compartíamos algunas posiciones y algunos ni nos conocíamos. Lo que hicieron los antropólogos tradicionales fue escurrir el bulto y desaparecer del ambiente académico, al cual casi ninguno volvió nunca. Toda esa gente jamás dio debate; antropología del debate nunca hubo; todo eso es invención de Arocha.

Lo que hubo fue, por un lado, una impugnación de la antropología clásica, que en principio nosotros echamos al cajón de la basura; la idea era que la orientación teórica y metodológica para mirar los problemas que tradicionalmente había trabajado la antropología tenía que salir de aquí, de nuestro propio trabajo y de las condiciones de aquí. La segunda cosa que se planteaba era la pregunta de para quién la antropología. Lo otro que se impugnaba a la antropología tradicional, que nosotros planteábamos, era que la antropología debía estar al servicio de los indios y que había que participar con el movimiento indígena y con el movimiento campesino. Fue así como algunos antropólogos, porque otros nunca lo hicieron, nos vinculamos a la ANUC. Yo trabajé con la ANUC casi desde que se creó y luego con la Secretaría Indígena de la ANUC y, a través de esta, con el CRIC y con el movimiento indígena de Nariño. Esta era realmente la cabeza del movimiento indígena, cabeza en el sentido de que había surgido y desarrollado trabajo desde comienzos de los años 70.

Nosotros planteábamos no escribir porque el trabajo nuestro era para los indios y no para los blancos intelectuales, ni para el estrecho círculo de especialistas. No había para qué escribir. El trabajo con los indios y con los campesinos analfabetas indicaba la necesidad de otro tipo de actividad, de otras formas de investigar y presentar resultados, de vincularse al proceso. Esa era la razón. Por otra parte, la idea era que una gran parte de las cosas que se escribían, daba a los enemigos de los indios, de los campesinos y del pueblo en general una información que usaban en contra de esos mismos

sectores. Por eso nunca se escribía. Esas son realmente las razones por las cuales nosotros nos oponíamos a las publicaciones.

Además porque las publicaciones antropológicas en esa época, y creo que en buena parte todavía hoy, son uno de los mecanismos mediante los cuales la antropología se reproduce a sí misma, encerrada en el sentido de no establecer un contacto con los indios, con los campesinos, con los sectores urbanos populares, sino en calidad de informantes, de sacarles información; se convierten en un fin en sí mismas. La publicación da pie a que dos o tres se vuelvan famosos y a que engendren una cadena de nuevas publicaciones atadas a la anterior, hasta que llega un momento en que ya nadie lee y, por consiguiente, nadie critica.

Eso se comenzó a romper después del tercer congreso de la ANUC. En él hubo una comisión indígena que fue realmente como un primer congreso indígena nacional. En ella se decidió sacar el periódico Unidad Indígena; entonces alguna gente entró a colaborar con ese periódico y a escribir en él. Entre esas personas hay algunas que nadie recuerda, como M. C. M., que fue de la Juco y a quien sacaron por crítica, porque ella no aceptaba directrices a ciegas. Otra de ellas fue H. C. Se escribían artículos anónimos para el periódico o se participaba en la elaboración de materiales de las comunidades, hechos con la técnica que yo he empleado en mi trabajo con los guambianos y que ya se usaba desde principios de los años 70: escribir a varias manos y varias cabezas, hablar y discutir las cosas con los indígenas y a partir de las grabaciones y de lo que la gente va diciendo hacer una redacción; esa redacción se discute de nuevo, se le da forma y se publica. Hay muchos escritos de ese tipo, escritos conjuntamente con el movimiento indígena. Unidad Indígena salía y los artículos se usaban como material de trabajo interno en las comunidades, como elementos bases para capacitación.

Sobre los libros que he publicado sólo he conocido una crítica escrita al de Jaibanás, hecha por Mauricio Pardo. Cuando fui a comentarle sobre ella y su tono, me dijo: a usted quién lo mandó a enseñarme a ser tan crítico. De resto, nada. Ni sobre el libro de cestería y cerámica, ni sobre el de Morgan, ni sobre mis artículos.... nada. No hay polémica. No hay debate. Todavía existe la antropología del no-debate.

Cuando en la revista de antropología de la Universidad de los Andes salió ese artículo tan tenaz contra José Vicente Rodríguez por sus apreciaciones

sobre la alimentación y la salud de los muiscas, Roberto Pineda, como director del Departamento de Antropología, vino a pedir excusas y a decir que esa publicación no se había consultado con él. Así, qué debate puede haber. Todo se convierte en un mecanismo de autorreproducción de ese núcleo, de esa pequeña mafia que escribe y puede publicar dentro de las revistas del gremio.

Por eso he preferido escribir para las revistas de los estudiantes y otras similares, y no en la del ICAN, ni en Maguaré, la revista del Departamento de Antropología, excepto en una ocasión, con un resultado que me confirmó en mi decisión, ni en América Indígena, ni mucho menos lo haría en la revista de Arocha. Sólo publico en las revistas de los estudiantes, en boletines que salen por ahí, en periódicos, en mimeógrafo y, ocasionalmente, algunos textos que tienen una función específica en relación con el movimiento indígena.

Así fue con el libro de Jaibanás, que apareció en un momento en que era necesario reivindicar la figura de los jaibanás, pues estaban siendo exterminados, inclusive con la complicidad de las mismas organizaciones indígenas. Con el de cestería y cerámica embera-chamí, que quería cumplir un papel en el proceso de afirmación y recuperación cultural de este grupo. Con las cartillas que se han escrito con los guambianos y para ellos, pues casi todas han sido para su uso interno en la comunidad.

En la época de la impugnación y la lucha contra la antropología tradicional, el periódico La Rana lo sacaba, desde la Universidad del Cauca, una gente que estaba de acuerdo con nosotros y que algunos ni siquiera conocíamos. Y hoy nadie se acuerda de eso. Gente como Héctor Llanos y Roberto Pineda Camacho. Ellos, que trabajaban por su cuenta, tenían un corresponsal en Bogotá, que era Luis Wiesner; como nosotros no escribíamos y ellos tenían interés en recoger nuestras ideas y darlas a conocer, Luis Wiesner hizo una serie de entrevistas con personas que participábamos de esa impugnación. Entonces salió una entrevista con Horacio Calle, una entrevista conmigo, una con Myriam Jimeno, a quien, en esa época, yo no conocía personalmente. Esa era nuestra carreta. No había ninguna organización, no había ningún grupo organizado de la antropología del debate; los grupos organizados se movían en otros campos, como por ejemplo el Comité de Defensa del Indio, que venía funcionando desde hacía varios años, y donde estaban Calle, Friede, Bonilla, Fals Borda y otros intelectuales; de ahí salió luego La Rosca de Investigación y Acción Social, con Fals y algunos

evangélicos. Más tarde apareció, en este Departamento de Antropología, el famosísimo grupo de solidarios con el movimiento indígena, que, aunque muchos no lo crean, fue organizado por Fabricio Cabrera con algunos estudiantes.

BACATÁ: ¿Y el Cabeza de Turco?

VASCO: Eso fue antes; fue otra cosa. Fue la cabeza de un movimiento estudiantil completamente sin dirección que hubo en ese entonces...

BACATÁ: ¿Entonces, no tenía cabeza...?

VASCO: Era una cabeza de turco, o sea que no era una cabeza que dirigía, sino una cabeza que recibía palo. Yo no recuerdo el año, pero fue en el año en que se hundió el Consejo Estudiantil. Hubo una asamblea gigantesca de unas cinco o seis mil personas. Había paro y las directivas decían: negocien. Y nosotros decíamos: vengan a negociar a la asamblea, que es la que manda. No vinieron y la asamblea nombró una comisión encargada de ir a hablar con las directivas, a contarles qué era lo que quería la asamblea, para luego traer la razón de qué era lo que contestaban ellos a la asamblea; éramos simplemente los razoneros que llevábamos y traíamos razones, pero recibíamos todas las críticas por cualquier cosa que pasara. Entre los que recuerdo estaban Mario Flórez, que fue consejero de algo en el gobierno de Gaviria, Eduardo Umaña Mendoza y yo; hubo otros pero no me acuerdo quiénes eran. Ese comité se rompió en la ocasión en que, por mayoría, aceptó negociar, aceptó un acuerdo con las directivas y traer esa posición ya negociada para ser aprobada en la asamblea, que se reunía todos los días, que había crecido tanto que a veces tenía que reunirse en la concha acústica. Ahí se desbarató el Comité, que había venido funcionando informalmente.

BACATÁ: ¿Cómo aterriza usted en la docencia?

VASCO: A mí siempre me había gustado la posibilidad de compartir con la gente lo que yo sabía y lo que la gente sabía. Desde que era estudiante fui monitor con el objetivo de dedicarme a la docencia, porque en esa época las monitorías permitían ese propósito. En una primera etapa fui monitor del Departamento de Antropología, aunque mi monitoría era para manejar la cuestión burocrática, archivos y todo eso, a más de la coordinación de la carrera. Pero yo aproveché para distribuir desde allí las publicaciones chinas

en Colombia, allí mismo, extraoficialmente. Cuando Duque Gómez se enteró, me dijo: le prohíbo que entre esas revistas a la oficina; y yo las llevaba y las dejaba en la puerta. Ante eso, Duque me dejó sin funciones.

Después quise ser monitor de Guhl; así fue como Camilo Domínguez se formó como geógrafo, siendo monitor de Guhl. En esa época los monitores eran de tiempo completo y no eran simples mandaderos, como los de ahora; tenían una relación muy estrecha con los profesores. Camilo se volvió geógrafo después de haber estudiado sociología. Yo quería hacer lo mismo, pero en el año en que salió Camilo, la universidad suprimió las monitorías de tiempo completo. En ese momento, Graciliano Arcila, que era el director de antropología en la Universidad de Antioquia, le solicitó a doña Blanca de Molina, profesora de aquí, que le ayudara a conseguir unos profesores, que no tenían que estar graduados. Doña Blanca me recomendó y Graciliano, sin conocerme pero confiando en ella, me aceptó. Así, estuve como profesor de antropología en la Universidad de Antioquia en el primer semestre de 1970.

En julio todavía no me había graduado, cuando abrieron una convocatoria para profesor de aquí, pero exigían el título. Me avisaron a Medellín y me puse pilas; en una semana escribí mi monografía de grado. La mandé. Vine. La sustenté. Me la aprobaron. Me gradué. Me presenté a la convocatoria, junto con Jaime Caicedo, y me nombraron a mí. Entonces entré como profesor aquí.

BACATÁ: ¿Y lo político?, ¿por qué no se afilió a un proyecto político?

VASCO: Porque yo debo ser muy anarquista en el fondo; y de pronto en la superficie también. En general, yo no he compartido mucho con las organizaciones. Por ejemplo, en mi época de estudiante yo tenía un periódico, pero era mi periódico. Sí, tenía una línea que era maoísta, pero no era la de ninguna organización.

BACATÁ: Era un voluntarismo...

VASCO: Quién sabe porqué se hacían las cosas... Yo había tenido una militancia política muy pasajera en Medellín, en una organización que se llamó Partido de la Revolución Socialista, que se formó con gente salida de la Juco, pero que no ingresó al Partido Comunista de Colombia (m.l.), y a cuya cabeza estuvo gente que hoy es muy connotada en el campo

intelectual. El Comité Central lo formaban Estanislao Zuleta, Mario Arrubla, (ya muertos), Jaime Mejía Duque (el crítico literario), Delimiro Moreno (periodista) y Mario Baena, hoy conocidos profesores de la Universidad Libre, entre otros. Su existencia fue pasajera; comenzó a romperse el día en que no pudimos ponernos de acuerdo sobre cómo reaccionar ante la masacre de Santa Bárbara, cometida contra obreros de una fábrica de cemento en huelga, cuando Belisario Betancur era ministro de trabajo y Fernando Gómez Martínez gobernador de Antioquia.

Luego, aquí en Bogotá, me propusieron que trabajara con Testimonio, una organización estudiantil de la universidad. Yo dije que sí, pero con la condición de poder mantener mi periódico y mi línea política. Y dijeron que sí. Era muy raro que una organización aceptara a una persona con una línea que no era la suya y que podía diferir de los criterios de la organización, pero así fue.

Después hubo otro período de militancia política. Formamos un grupo con varias personas de orientación maoísta, entre ellos algunos muy conocidos, como Ricardo Samper y Mauricio Jaramillo, que después fueron a parar al MOIR, Ventura Puentes, dirigente sindical de muy vieja data y otros. Hasta Guillermo Páramo trabajaba con nosotros. Hubo un grupo; nunca fue una organización. Se llamó Mural del Pueblo, que era el nombre de un periódico y una revista que sacábamos. Además, realizábamos otros trabajos. Ese grupo participó en el congreso del cual surgió el MOIR, pero algunos no estuvimos de acuerdo con el recientemente muerto Pacho Mosquera. Hasta ahí llegó unido Mural del Pueblo. Unos se fueron al MOIR, otros se unieron para fundar Sol Rojo y Fusil, que luego se integró con el grupo Combate, de Marcelo Torres, para crear la Jupa. Así, poco a poco el Mural del Pueblo fue decayendo y dejando de funcionar. Hasta ahí mis experiencias a nivel de organizaciones políticas.

BACATÁ: Su formación ideológica pretende, en alguna medida, que haya una transformación social, pero, obviamente, no se logra con los esfuerzos anárquicos, porque pueden existir muchos esfuerzos anárquicos que no hacen más que encontrarse.

VASCO: Yo estoy de acuerdo con mucha gente que dice que mi verdadera vocación no es la de un organizador sino la de un francotirador. Los francotiradores sí tienen un papel, pero no solos. Creo que esa es la misma actividad que he mantenido dentro de la antropología.

BACATÁ: ¿La docencia no lo aisló de la gente y lo unió a una burguesía que tiene acceso a la Universidad?

VASCO: Pues no creo, porque yo nunca me dejé encerrar en la Universidad. Yo llevo 20 años de trabajo con el movimiento indígena, no un trabajo de antropólogo, ni de funcionario del gobierno, sino un trabajo de relación y apoyo con las luchas indígenas. Trabajé mucho tiempo con el movimiento campesino y tampoco fue un trabajo de burócrata oficial, ni de profesor universitario que iba a investigar, sino que trabajaba con la organización de los campesinos pobres. En mi época de estudiante también trabajé en barrios de los que hoy se llaman “marginales”, como el Sucre y el Pardo Rubio. Además, he estado vinculado con el movimiento estudiantil, con todos los altibajos que ha tenido, con sus problemas de pequeña burguesía, con su actual ascenso de nivel social. Nunca me he dejado encerrar entre las cuatro paredes de la Universidad, ni en la cátedra; no creo que me haya encerrado. Además, porque no me he dejado reclutar por la oficialidad de la antropología.

BACATÁ: Aquí, en el Departamento, usted aparece como una voz disidente, sin embargo, no se ve su sello en la concepción de la carrera.

VASCO: Porque este departamento está hecho, a diferencia de todos los grandes departamentos de antropología del mundo, para que nadie pueda poner su sello en su orientación; por eso, jamás ha podido ser grande. La Escuela de Altos Estudios en París tiene el sello de Lévi-Strauss, otro sitio tiene el de Marvin Harris. Cuando usted quiere conocer esos autores y formarse en su escuela, va a estudiar allá. Aquí está hecho para todo lo contrario. Hay toda una serie de mecanismos para que nadie pueda imprimir su sello y darle personalidad a la orientación de este departamento y esta carrera. La orientación que hay aquí, si puede hablarse de que hay una, es ecléctica. Se dice que aquí no se pueden casar con ninguna escuela, porque eso es confesionalismo.

Lo que le pasa a la antropología colombiana es lo mismo que le pasa a la Selección Colombia de fútbol, lo que le pasa a todo el país; aquí todo el mundo se muere de miedo de ser. Prefieren imitar y copiar. Pero la gente se muere de miedo de ser, de ser ella. La gente considera que sería un descrédito si se dijera que aquí hay una teoría propia, una orientación propia, que no es la de Lévi-Strauss, que no es la de ningún gringo, sino que

de aquí, la de tal o cual profesor, llámese Guillermo Páramo, llámese Luis Guillermo Vasco, que, creo yo honestamente, somos los únicos que aquí tenemos con qué ponerle un sello a algo. La gente se muere de miedo de ser alguien autónomo, de ser alguien que vale por sí mismo. Todos tratan de evitar ese tipo de cosas. Todo está hecho para que nadie pueda ponerle su sello a nada. Por otra parte, creo que Páramo y yo jamás hemos tenido el interés de dejar nuestro sello en las cosas de este departamento.

Si embargo, hay cosas en la antropología colombiana que tienen el sello de aquellos que Arocha llama impropia antropología del debate. Esa arrogancia del antropólogo que se cree sabio frente al indígena y al campesino humildes, a quienes trata sólo como informantes, se ha roto. Esos juicios de valor propios de la soberbia de un Reichel sobre los indios sucios y piojosos, se han roto. Puede que la gente todavía lo piense, para yo no se atreve a decirlo. Eso de que ahora todos los antropólogos anden pregonando que todo lo que hacen, aunque en muchos casos sea la misma antropología tradicional, es para el servicio de los indios, en su favor, en beneficio de las comunidades. Todo eso son sellos que nosotros hemos puesto a la antropología colombiana, al departamento de antropología de la Universidad Nacional, aunque no se reconozca.

Pero que haya una escuela vasquista es algo que va en contra de lo que yo mismo planteo, porque la idea mía siempre es la de la confrontación, y una escuela implica más bien la continuidad y desarrollo de algo más que la confrontación, que el enfrentamiento. Porque mi discurso y lo que hago se orientan a tumbar ídolos, entre los cuales me incluyo, y así no se hace escuela. Por eso no es excepcional que la gente esté al comienzo muy entusiasmada con mis cursos, para que al final me digan: me decepciona profesor, se me derrumbó la imagen de usted que yo tenía. Y yo digo: ¡ah!, entonces el curso sí sirvió, cumplió con su objetivo. Así uno no deja escuela. Pero sí quedan ciertas cosas con una visión crítica, de no tragar entero, de ser capaces de plantear posiciones claras, de actitudes firmes de alguna gente que se forma aquí frente al mundo y frente a las cosas que pasan. Eso ha quedado de mi trabajo.

Pero yo nunca he tenido ningún interés por desarrollar la antropología; todos saben que yo no comparto su quehacer. En este sentido, he planteado a veces que mi interés ha sido atacarla desde adentro, tratar de desbaratarla desde allí. Hacer lo que algunos llaman por ahí una anti-antropología.

Hace dos años hice un curso de teoría sobre mi propia manera de ver y hacer las cosas en ese campo que llaman antropología. Lo llamé “historia de mi propio pensamiento”, parafraseando parcialmente el título de un artículo que un indígena guambiano, taita Ricardo Tunubalá (el papá de Floro, el senador), publicó en el periódico Nueva Visión de estudiantes de antropología: “Historia de mi propio pensamiento para el desarrollo de mi pueblo guambiano”. Y esto era novedoso; era la primera vez que en Colombia un antropólogo de aquí dictaba un curso sobre su propia manera de ver los problemas que trabaja la antropología. Y no se produjo ninguna reacción importante. Algunas risas disimuladas y escondidas, algunos comentarios irreverentes sobre la prepotencia y la megalomanía de Vasco, y pare de contar. No hubo nada en el Departamento. No hubo ninguna atención, ninguna reacción de alguien que dijera: ¿por qué no lo vuelve a dictar?, ¿por qué no saca unas notas o unas conferencias? Nada. Este departamento no está hecho para eso.

BACATÁ: Con la apertura y la constitución del 91, donde aparentemente hay espacios de participación para los indígenas, cuando existen cuadros en el movimiento indígena como Lorenzo Muelas y Jesús Piñacué, ¿qué pueden hacer por el movimiento indígena?, ¿en qué momento está el movimiento indígena? Por otro lado, ¿cómo ve la oposición, la izquierda colombiana, cuando se acaba de pasarle cuenta de cobro a uno de los integrantes del P.C.C.?

VASCO: Yo creo que la constitución no ha sido ninguna apertura; al contrario, fue la inauguración de una nueva estrategia oficial de integración hacia el movimiento indígena, hacia las sociedades indígenas; en este momento estamos viviendo una nueva oleada del proceso de integración, un auge del proceso de captación del movimiento indígena y de las sociedades indígenas por el gobierno y por el mundo blanco, semejante a aquella que comenzó a desarrollarse con la corriente indigenista por allá en los años 50, la del asimilacionismo bruto, salvaje; estamos viviendo ese auge. Aunque ahora ya hay gente que está despertando, dándose cuenta de lo que pasa y, por lo tanto, este auge no va a durar tanto como el de aquella época anterior. No creo que haya habido realmente una apertura; al contrario, el gobierno logró asimilar, recuperar los últimos 20 años de lucha indígena y cambiar la lucha por la concertación.

De la izquierda, no creo que haya que analizar mucho para darse cuenta de su indigencia actual, en cuanto no tiene absolutamente alternativas programáticas que presentar al pueblo colombiano. En este momento, la guerrilla tiene fuerza en algunos lugares del territorio colombiano, tiene control de ciertas zonas, pero no tiene un programa político que sea alternativa real para el pueblo colombiano; no hay ninguna opción clara que sea presentada por la izquierda.

Ahora, de cuentas de cobro yo no sé. No sé si Cepeda tenía cuentas que pagar. Hoy, cuando venía para acá, venía acordándome de las reflexiones que me suscitó la declaración de Lorenzo Muelas sobre el asesinato de Cepeda. Hace algunos años, como parte del Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, había una lucha y una organización que estaban fortaleciéndose en la región páez de La Paila, ubicada sobre la vertiente oriental de la Cordillera Occidental, en límites del Valle y el Cauca, en toda la entrada a la región del Naya, zona que las Farc consideraban entonces de su interés. Como el movimiento no era de las Farc ni seguía sus orientaciones, éstas lo consideraban un estorbo para sus planes. Entonces las Farc se aliaron con Cartón de Colombia, que era el principal enemigo del movimiento de recuperación de tierras en la región, para tratar de eliminar ese estorbo. Y amenazaron a los indígenas del cabildo.

Ante esto, los indígenas cometieron lo que a mi manera de ver fue un error: se vinieron a tratar el problema con el Comité Central del P. C. C. Por supuesto, de entrada éstos dijeron que ellos no tenía nada que ver, que eran una organización legal, pero los indígenas no se dejaron meter el dedo en la boca y les dieron suficientes argumentos para mostrarles que sabían de qué estaban hablando, que de pronto podían engañar a la gente aquí, pero que allá no podían engañarlos. Uno de los miembros del Comité Central que se entrevistó con ellos fue Cepeda. Supuestamente los problemas quedaron arreglados y el Comité Central se comprometió a intervenir ante el regional del Valle para que cesaran la presión y las amenazas. Los indígenas regresaron a La Paila y esa misma noche asesinaron en su casa a Luciano Labio, uno de los delegados que estuvo aquí y miembro de la dirección del movimiento indígena. De eso me venía acordando.

BACATÁ: Su relación con el cine...

VASCO: Sí, voy mucho a cine, no ve que por algo tengo tres pares de gafas. Es una relación afectiva.

BACATÁ: ¿Qué le parece el cine colombiano?

VASCO: Me acuerdo que en una asamblea estudiantil que hubo en el departamento cuando yo ya era profesor, después de una intervención de Lisandro Duque, calificué su manera de plantear las cosas y de hablar de “oratoria greco-quimbaya”. Yo creo que Lisandro Duque sigue pensando y haciendo cine con mentalidad greco-quimbaya, como fue su reportaje reciente con Virginia Gutiérrez de Pineda. Pero respecto de cine colombiano, yo no creo que haya cine colombiano. Hay una que otra película pasable por ahí, elementos sueltos, pero la existencia de una cinematografía implica todo un cuerpo de cosas que aquí no existe. Lo que aquí se suele llamar cine colombiano es un pequeño listado de las películas que se hacen cada año y que casi nadie conoce, que casi nadie ve. A veces aparecen algunos booms de los cuales nunca se sabe bien si tienen una base real o son un puro producto publicitario. A mí me parece que lo que aquí se presenta como cine es más bien telenovela, cine de telenovela, aunque hay gente que dice lo contrario.