

(Recibido: 01-06-05 / Aceptado: 12-12-05)

- Jorge Huergo, Kevin Morawicki y Lourdes Ferreyra
La Plata (Argentina)

Los medios, las identidades y el espacio de comunicación

Una experiencia de radio comunitaria con aborígenes wichí

Media, identities and communication. A community radio experience
with native wichí people

El artículo presenta algunos de los impactos producidos por la experiencia de creación de una radio comunitaria wichí, en Formosa (Argentina). Se sintetizan aspectos relacionados con la producción radiofónica bilingüe protagonizada por los jóvenes wichí. Se abordan los modos en que un medio comunitario, como espacio de comunicación, provoca procesos relacionados con las identidades aborígenes y con el diálogo intercultural, de singular significación en tiempos de globalización.

This paper shows the impact experienced by the creation of a community radio station. We reduce some aspects related to the production of bilingual programmes. The major part of this production was under-taken by young people of the wichi community. This article synthesises the most important aspects related to the production of the bilingual programmes. By means of this participative process, we facilitate the ability of the aborigenes to develop their identity and the intercultural dialogue of great importance in the context of globalisation.

DESCRIPTORES/KEY WORDS

Radio comunitaria, identidades aborígenes, intercultural, global-local, conflictos, micropúblico, sociedad civil.

Community radio station, aborigines, communicational space, intercultural, global-local, conflicts, micpublic sphere, civil society.

Ya es indudable que cualquier producto o equipamiento cultural produce sentidos. Lo que sigue siendo, de alguna manera, un proceso significa-

tivo es el encuentro entre prácticas culturales aborígenes y un equipamiento como una radio comunitaria. En el espacio de la comunicación entre ambos polos culturales, también se da cierta articulación entre elementos tradicionales y elementos innovadores, que configuran nuevos modos en la producción de sentidos en una sociedad determinada.

En este trabajo presentamos algunos de los impactos producidos por la experiencia de creación de un

◆ Jorge Huergo, Kevin Morawicki y Lourdes Ferreyra son director y miembros del Centro de Comunicación y Educación de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina)
(jahuergo@perio.unlp.edu.ar) (cce@perio.unlp.edu.ar)

«equipamiento cultural», una radio comunitaria aborigen wichí, sintetizándose aspectos relacionados con la producción radiofónica bilingüe protagonizada por los jóvenes de esa cultura. Se abordan los modos en que un medio comunitario, como espacio de comunicación, produce sentidos sociales provocando procesos relacionados con las identidades aborígenes y con el diálogo intercultural, de singular significación en tiempos de globalización. Desde allí, entonces, el propósito es discutir el sentido de un medio comunitario como servicio público y en la configuración de la sociedad civil.

1. Breve presentación de la experiencia y de sus impactos

En el mes de marzo de 2003 comenzamos una experiencia (que todavía estamos desarrollando) de capacitación en comunicación y producción radiofónica, en el que participan unos 35 jóvenes aborígenes. La misma se desarrolla en la localidad de El Potrillo, en el Departamento Ramón Lista de la provincia de Formosa¹ donde existen más de cuarenta comunidades aborígenes wichí. En esa zona, el «Programa de Desarrollo Integral Ramón Lista (DIRLI)» (de cooperación entre la Unión Europea y el gobierno nacional argentino) entre otras cosas instaló una radio con un alcance posible de unos 60 kms. Nuestro proyecto de capacitación nace de la necesidad de poner en funcionamiento ese medio de comunicación, para cuyo propósito es contratado el Centro de Comunicación/Educación de la Universidad Nacional de La Plata, al que pertenecemos.

Nuestro proyecto de capacitación en comunicación y radio comunitaria wichí y de asistencia técnica para la organización de un equipo wichí de Comunicación, formalmente posee dos tipos de objetivos. Unos relacionados con el conocimiento del lenguaje y la producción radiofónica comunitaria; otros, con el proceso de organización de un grupo de comunicación wichí y de un proyecto general de comunicación comunitaria. Sin embargo, ambos parten del necesario reconocimiento de la dimensión comunicacional en la cultura y en la constitución de la identidad wichí. Este punto de partida ha sido extremadamente difícil de lograr debido a la distancia: La Plata se encuentra a unos 1.800 km. de El Potrillo.

En el Departamento Ramón Lista no existen medios de comunicación propios y el acceso a medios masivos es restringido. La radio es el medio más influyente, a pesar de que son contadas las emisoras argentinas que tienen recepción en la zona. La televisión llega, vía satélite, a un «receptor comunitario», y desde

allí la señal es reproducida a la comunidad de El Potrillo, haciendo que una sola persona decida la programación y pueda controlarla. No hay comunicación telefónica para los wichí. Ni siquiera cuentan con código postal para la comunicación por correo común. Por supuesto, no existe la posibilidad de comunicación vía Internet.

Sabemos, sin embargo, que los medios de comunicación se conectan y articulan con prácticas culturales, a la vez que intervienen en la circulación de los saberes y las narrativas al interior de cada comunidad. La puesta en funcionamiento de la radio comunitaria wichí fue la demostración de estos postulados de base: significó el inmediato involucramiento de las diversas comunidades que, aunque ligadas de diferentes formas a la recepción, se vieron inmersas en una forma de participación colectiva.

A la semana de la puesta en el aire y a partir de las primeras prácticas radiales del grupo de comunicadores, la radio se había convertido en la gran noticia en Ramón Lista. Sobre todo, porque posibilitaba la conexión de las comunidades a través de pequeños radio-receptores personales, generalmente de ínfima calidad tecnológica. Esto quedó en evidencia con los centenares de mensajes que llegaron a la radio (cerca de 200 en la primera semana). Mensajes que hablaban de saluciones, informaciones dadas a amigos y parientes dispersos a la distancia (existen comunidades distantes a casi 100 km. unas de otras), pedidos de temas musicales y sobre todo, valoraciones, felicitaciones y buenos augurios ante el funcionamiento de la radio y de la participación de los jóvenes en ella.

Con el transcurso del tiempo, la radio se convirtió en una promesa de articulación de los más variados intereses comunitarios. Propagar las noticias de interés, expresar la voz wichí, recolectar y difundir las historias narradas por los más ancianos, etc. Por otra parte, el grupo de jóvenes que participa en la capacitación y producción radiofónica, rápidamente comenzó a vivir un proceso que tenía por objetivo la conformación de un equipo de gestión del centro de comunicación wichí.

Quisiéramos abordar sólo algunos aspectos de la experiencia que resultan significativos para el objeto de este artículo, y que se refieren a la estrategia bilingüe en la producción radiofónica y la vinculación que eso tiene con el problema del poder; la articulación entre las estrategias planificadas y el «universo vocabular» de los interlocutores; las claves para trabajar hoy el diálogo intercultural, y la emergencia y abordaje de los conflictos en el espacio de comunicación. Esto nos permitirá poner en discusión el papel de un

medio comunitario en su relación con la constitución de lo público y de la sociedad civil.

2. La comunicación radiofónica bilingüe. El idioma como problema de poder y como lugar de resistencia cultural

Nuestro trabajo en condiciones culturales de bilingüismo (wichí-español) no sólo nos llevó a plantear como estrategia la producción radiofónica en ambos idiomas, sino que nos hizo reflexionar sobre la importancia que adquiere el idioma en ese lugar en el que conviven conflictivamente diferentes culturas. Los jóvenes wichí que participan de la experiencia son bilingües: su lengua materna es el wichí y su segunda lengua es el castellano, que empiezan a aprender formalmente a los seis o siete años en la escuela.

En la primera semana de trabajo en la radio, los participantes de la capacitación salen al aire y nos sorprende la fluidez con la que se expresan oralmente. Los wichí tienen una cultura predominantemente oral, y el interés por la escritura en su lengua es, en realidad, una iniciativa blanca, que traen los anglicanos a principios del siglo XX. Son estos últimos quienes han hecho una reconstrucción de la gramática y se han interesado en que se aprenda. En la escuela se enseña a los niños y adultos wichí a hablar en castellano, pero poco y nada a escribirlo; esto se produce también en la formación bilingüe de los MEMA (Maestros especiales de modalidad aborígen), quienes tienen dificultad para la escritura en castellano. Esta situación posee consecuencias en la disputa de los cargos docentes, una de las actividades profesionales más importantes en la región y una de las mejor remuneradas.

En su propio idioma la escritura tampoco es fluida y produce debates internos importantes en el grupo sobre la manera correcta de escribir determinadas palabras o traducir al wichí términos corrientes en nuestro idioma español. Además, desde las primeras semanas de nuestro trabajo, aparece como preocupación de los jóvenes el «hablar mal» el castellano. Esta preocupación y el debate por ello, surge de críticas que reciben de algunos miembros de sus comunidades pero principalmente de los criollos.

Estas primeras observaciones, y otras que fueron surgiendo a lo largo del proceso que vivimos, nos llevaron a pensar al idioma vinculado con el poder y tam-

bién como lugar de resistencia cultural en la experiencia que hemos compartido con el grupo de jóvenes wichí a lo largo de la capacitación. En el caso de los wichí vemos que el idioma es un lugar de resistencia cultural, que no sólo refuerza el sentido del «nosotros» (o de pertenencia y distinguibilidad) en sus comunidades, sino que también es posible entender su uso como táctica del débil (en el sentido que lo plantea Michel De Certeau, 1996), sobre todo en la relación con el blanco y el criollo, frente a las estrategias que éstos producen y a la disposición de ciertos «campos de juego»². Muchas veces a lo largo de la experiencia nos hicieron notar un diferencial de poder al utilizar su lengua en ese espacio, manejando determinadas situaciones y dejándonos «fuera de juego».

Los criollos y los blancos, en cambio, utilizan la lógica escritural como estrategia de lucha, de pugna por el poder y logran imponerla en muchas situaciones para obtener ventajas. En el caso del espacio de la radio, de parte de los sectores que quieren apropiarse de este

La pugna, no sólo por el significado de la experiencia, la vida y el mundo, sino por la expresión de la palabra –pronunciada desde una configuración bilingüe– se produce en ese espacio; lo instituye como público; y esto se da en condiciones desiguales en el ejercicio del poder.

espacio (blancos o criollos), utilizan como uno de los argumentos más fuertes, no sólo la mala pronunciación del idioma castellano, sino también las importantes deficiencias en su escritura.

3. La importancia del reconocimiento del «universo vocabular» y del diálogo intercultural

La planificación para los primeros encuentros con las comunidades wichí fue diseñada por el grupo capacitador como una estrategia que, a pesar del desconocimiento del lugar y de la situación sociocultural, tuviera en cuenta todas las consideraciones que pudiera demandar el desarrollo de los cursos. Y esto fue así a pesar del impedimento de no poseer datos primordiales sobre la vida en el Departamento Ramón Lista. La necesidad de planificar sobre una serie de «a priori» culturales en un escaso margen de tiempo (el grupo fue contratado tres meses antes de la finalización del Programa, el cual tuvo una duración de cinco años), estaba destinada al fracaso. De hecho, la planificación

de estrategias constituyó, en sí, una estrategia fracasada de antemano.

Sucedió que, al igual que en toda planificación que no tiene en cuenta las prácticas socioculturales de la sociedad en que interviene, el dictado de los cursos en el primer encuentro demostró la inutilidad de aquel diseño estratégico. Los asistentes a los cursos no sólo no eran analfabetos (como algunos informantes nos habían asegurado) sino que leían y escribían ambos idiomas (incluso algunos ya habían tenido experiencias radiales). La planificación pormenorizada de los cinco primeros encuentros tuvo que ser literalmente desestimada. Más bien se hizo necesaria la articulación de la postulación de las nociones básicas sobre radio comunitaria, con prácticas radiales concretas. Y esto fue así simplemente porque los objetivos que buscaba la ante-

medida que se articula con las culturas (tentativamente) particulares, las cuales a su vez, aportan a la conformación de esa globalidad cultural. Porque este escenario mundial no debe ramificarse sólo como contracara de una confabulación de la hegemonía mundial que nos estaría llevando a la universalización de nuestras vidas, sino en tanto redimensiona y reposiciona lo local en un interjuego permanente entre procesos culturales globales y redimensionamientos de las culturas locales; es decir, confluencia omnipresente de tradición y modernismo, ancestros y digitalización de las historias familiares, folklorismo y tecnología aplicada a la vida cotidiana (Morawicki, 2003).

En nuestro caso, a pesar de estar al tanto de los procesos de hibridaciones entre las culturas autóctonas y las capitalistas, nuestra planificación no contempló la

presencia de lo global en la cultura wichí. En este sentido, tres aspectos nos llamaron la atención: la fuerte presencia de la identidad peronista³ y de la política en general en la vida de las comunidades (que incluyen el trabajo político de muchos aborígenes, como referentes explícitos del gobernador de turno); la fuerte identidad creada en torno de los

Lo que se hace evidente es que la radio como servicio público o como equipamiento contribuyente a la configuración de la esfera pública en este tipo de contexto cultural, debe plantearse y comprenderse desde la perspectiva del diálogo intercultural en clave global/local.

rior planificación carecían de sentido en el escenario sociocultural real.

Lo que queremos señalar con esto es la necesidad de que toda planificación o estrategia de intervención parta del reconocimiento del «universo vocabular». Para Paulo Freire, el universo vocabular es el conjunto de palabras o el lenguaje con que los sujetos interpretan el mundo. El estudio del universo vocabular recoge no sólo los vocablos con sentido existencial, y por tanto de mayor contenido emocional, sino también aquellos típicos del pueblo: sus expresiones particulares, vocablos ligados a la experiencia de los grupos, de los que el educador forma parte (Freire, 1973).

En el contexto de las sociedades actuales, es probable que toda planificación y, por tanto, todo reconocimiento del «universo vocabular», deba ser pensada en clave local/global, esto es, teniendo en cuenta que la globalización implica una compleja relación entre las culturas regionales y las globales. Algunos autores hablan hoy de «glocalización»: lo local debe entenderse como un aspecto de lo global, ya que la globalización implica también un acercamiento y mutuo encuentro de las culturas locales. La conformación de una cultura tentativamente global sólo es viable en la

equipos de fútbol nacionales (sobre todo del club Boca Juniors) y la total hegemonía de la religión anglicana en materia de cultos religiosos.

Si nuestro propósito era trabajar un proceso dialógico en torno de la radio wichí, ese proceso no podía ya encararse en un sentido solamente vinculado con la proximidad; debía tener en cuenta estas características culturales reconocibles en el «universo vocabular» de nuestros interlocutores. De modo que el reconocimiento de esas características complejas condicionadas por los procesos de globalización se transforma en un requisito del diálogo intercultural.

El diálogo intercultural ya no puede ser entendido como el que se da entre dos polos culturales relativamente extraños (el del agente externo y el de la comunidad, o el del medio y la comunidad), con horizontes de expectativas y sistemas de sentido ajenos unos de otros. Antes bien, esa forma del diálogo tiene que comprenderse en contextos de complejidad y de accesos y consumos que poseen «efectos de sentido» relativamente articulados y hasta similares.

Por lo demás, el diálogo intercultural puede comprenderse de dos maneras. Una, como el espacio comunicacional en que la comunidad habla y a la vez

es hablada (Bajtin, 1981), y que es en esas formas de hablar donde carga esas características configuradoras de lo global/local. La otra, como proyecto político que hace posible la comprensión y la transformación de un mundo común –en el sentido del diálogo freireano (Freire, 1973)–, o la lectura/escritura del mundo, pero no ya separando a las instituciones políticas formales (como los partidos políticos) de las prácticas políticas culturales particulares (como las formas de organización, circulación y distribución del poder en la cultura aborígen, por ejemplo), sino comprendiéndolas como articuladas⁴. Es decir, el diálogo intercultural es con unos sujetos que no son simplemente «exóticos» por ser aborígenes, sino que pertenecen a un ambiente cultural y político complejo.

4. El conflicto en el espacio de comunicación comunitaria: un ejemplo

El grupo a cargo del trabajo en la radio está compuesto por jóvenes de entre 19 y 35 años, representantes de las 42 comunidades wichí del Departamento. La participación de ellos en este espacio de comunicación, y sobre todo desde la puesta al aire de la radio, les ha traído reconocimiento social, les ha hecho ganar popularidad, inclusive en algunos casos con los criollos (cosa poco frecuente sobre todo con respecto a los adultos). Pero, a la vez, ha generado conflictos en el interior del grupo y con otros grupos externos a la radio.

Si bien el trabajo de los jóvenes ha producido un impacto positivo en las comunidades wichí, que recibieron con alegría su desempeño como comunicadores y la propuesta de hacer una radio comunitaria, surgieron problemas con algunos sectores que presentaban demandas, como por ejemplo: por responder a intereses comerciales (y presentar publicidad comercial) o por responder a las formas de una radio más cercana al estilo blanco o similar a ese modelo de producción. Esta situación motivó debates en el grupo y replanteos sobre la propuesta. En el grupo fueron generándose conflictos interpersonales (casi siempre relacionados con cuestiones de poder) que empezaron a afectar a su desempeño en la radio. Estos fueron los problemas que hubo que afrontar y trabajar permanentemente en el intento de conformar un equipo de gestión de la radio, desde nuestro rol como facilitadores del proceso. Se fue generando una red de rumores, roces, disputas (algunas vinculadas con el hecho de hacer valer o compartir ese «saber hacer» dentro de la radio y con las habilidades para provocar sensaciones e ideas en la audiencia). Una maraña de malentendidos y pugnas grupales que parecía difícil de desanudar.

El conflicto estaba latente en el grupo, pero no se hacía explícito en el espacio de capacitación; lo cual nos ponía en un callejón sin salida y hacía que muchos de los jóvenes nos expresaran su voluntad de abandonar el espacio. Hasta allí, implícitamente la «comunicación» (para ellos) era entendida como un proceso armonioso y tendente al acuerdo racional; y el «espacio de la capacitación» (para nosotros) se reducía al aula contigua al estudio de radio.

Un hecho fortuito nos llevó a todos a resignificar las cosas. Al abandonar el espacio que podríamos considerar áulico en la capacitación y proponerles trabajar al aire libre (un espacio de comunicación y capacitación más relacionado con la cultura wichí), el conflicto se hace explícito. Durante toda una mañana el grupo reconoce el conflicto como tal y, de la mano de la mediación de los capacitadores, le hace frente sugiriendo diversas estrategias de solución de ese conflicto (comprendiendo así el carácter a veces conflictivo del proceso comunicacional). Al hacer explícito el conflicto, el grupo da un paso adelante –difícil de afrontar para ellos y nosotros– que expresa la voluntad de empezar a imaginarse como «equipo»; un paso que hiciera posible la generación de procesos grupales de protagonismo, vinculados con la gestión de la radio.

5. Una breve discusión sobre los medios comunitarios para el «servicio público» y la «sociedad civil»

El espacio comunicacional abordado en la experiencia debe ser complejizado en virtud de algunos factores para plantear la discusión sobre el papel de los medios comunitarios para el servicio público y la sociedad civil. El primer factor tiene relación con los condicionamientos políticos para la participación pública de los wichí. El segundo, características que pueden resultar engañosas al momento de evaluar los modos de pronunciamiento de la palabra de los sujetos y los alcances de la globalización en la configuración de la esfera pública y la sociedad civil.

En la zona de la experiencia existen dos tipos de condicionamientos políticos para la participación pública wichí, que a veces se entrecruzan. Uno es el proveniente de las prácticas implantadas especialmente por el Partido Peronista de la provincia, que crea y afianza relaciones de clientelismo político. Otro es el relacionado con las propias prescripciones culturales wichí sobre los modos de participación en instancias públicas (lo que en nuestro caso hizo que asistieran a la capacitación sólo varones, designados por diferentes caciques de la región). Por otra parte, la cultura wichí posee un carácter predominantemente oral, donde la narración oral revela y construye (produce constante-

mente) la identidad: en ella se muestran los modos de leer/escribir la experiencia, la vida y el mundo. Por tanto, «pronunciar la palabra» permite la expresión de la identidad cultural wichí, a la vez que posibilita esa identidad. Ahora bien, esa palabra que se pronuncia –como configuradora de lo público (Arendt, 1993)– se constituye en mediadora de la memoria común y de los formatos culturales emergentes. Con lo que resulta problemático delimitar de qué modos, en la palabra que instituye lo público, pueden rastrearse los elementos tradicionales y los elementos innovadores en términos de comunicación/cultura.

A partir de la experiencia deberíamos distinguir dos niveles en los impactos producidos: uno referido a las comunidades wichí y el otro al equipo de gestión de la radio. En el primer nivel, los miembros de las comunidades exceden la caracterización de meros «usuarios de servicios», para convertirse en partícipes de nuevos modos de comunicación. Estos nuevos modos de comunicación, en muchas oportunidades significan un salto sobre los condicionamientos políticos provenientes de las prácticas partidarias y de las propias prescripciones culturales wichí acerca de la participación pública. En cuanto al grupo de gestión, se abre un espacio comunicacional en el que los conflictos se presentan y se dirimen de modos no violentos, como en las esferas caracterizadas como micropúblicas en las sociedades mediatizadas (Keane, 1995)⁵. Sin embargo, las condiciones de emergencia y resolución del conflicto, cargan con formatos propios de las prácticas culturales aborígenes.

Hoy sería posible hablar de cierta refiguración de lo público. Lo público es lo que aparece en público, que puede verlo y oírlo todo el mundo y tiene amplia publicidad (TV, objetos de consumo como objetos públicos). Pero también es el propio mundo en cuanto mundo común a todos (diferente al lugar poseído privadamente). Lo público es un espacio fluido y polimorfo ligado a los medios, que garantiza la opinión pública; es decir: lo público se ha ido constituyendo, cada vez más, en espacios mass-mediáticos (Ferry, 1992). El espacio público ya no obedece a las fronteras nacionales de cada «sociedad civil», sino que es un medio de la humanidad «mundializada» o de la «sociedad mediatizada». Sin embargo, lo público no puede ser visto como un espacio despolitizado. La pugna no sólo por el significado de la experiencia, la vida y el mundo, sino por la expresión de la palabra (pronunciada desde una configuración bilingüe) se produce en ese espacio; lo instituye como público; y esto se da en condiciones desiguales en el ejercicio del poder.

En cualquier caso, lo que se hace evidente es que

la radio como servicio público o como equipamiento contribuyente a la configuración de la esfera pública en este tipo de contexto cultural, debe plantearse y comprenderse desde la perspectiva del diálogo intercultural en clave global/local (y también tradicional/innovador⁶), y no ya como encuentro inaugural y aislado entre comunidades extrañas y ajenas, cargadas con rasgos exóticos.

Una radio comunitaria como equipamiento cultural se articula con disposiciones subjetivas. Posibilita la expresión de la palabra y de la propia voz, lo cual implica romper la «cultura del silencio» (colonizada por palabras y voces legítimas y deslegitimadas) y reconocer que la palabra y la voz propia no es armoniosa o unificada, sino también conflictiva (Huerco, 2003). El proceso de «decir la propia voz» es un riesgo, como todo proceso de comunicación. Implica expresar los gustos, los intereses, las opciones, que nunca son puros o esenciales. La voz y la palabra «diferentes» no siempre contienen lo que quiere la «política dominante de la palabra», donde el indígena debe decir lo autóctono, lo ancestral, lo mítico, lo mágico. Por eso, alentar el desarrollo de disposiciones y de la formación subjetiva, también quiere decir desarmar las representaciones naturalizadas sobre las diferencias y las minorías (que siempre «deben» explicar su manera de ser, por ser exótica o por cargar con hibridaciones a veces incomprensibles para el agente externo).

Esta apuesta a la apertura de un espacio comunicacional mediado por un medio comunitario, posee (aún sin quererlo o sin plantearlo como estrategia de acción) un carácter político. Si la polis fuera entendida, no como lugar, sino como modo de vida donde se manifiestan las diferencias en el discurso y la acción y donde se produce la subjetivación (Arendt, 1993), a partir de la radio comunitaria es posible percibir cierta experiencia de la polis en el espacio público. También la radio comunitaria wichí contribuye (aún sin que sea planteado como estrategia) a la configuración de la sociedad civil. Lo hace en cuanto que la sociedad civil es el terreno de los conflictos y los antagonismos de diferente orden, respecto de los cuales el Estado trabaja organizando y administrando respuestas, o desde los cuales se movilizan y organizan fuerzas sociales y culturales con un sentido político, es decir: dirigiéndose hacia la conquista del poder político o bien identificando los objetos socioculturales en torno a los cuales se disputa.

La experiencia de trabajo que se produce a partir de un medio comunitario resultaría más significativa en la medida en que se alentarán políticas de multiétnicidad (McLaren, 1998). En ellas, antes que al consumo

y al uso de servicios públicos (a veces con su carga de cierta pasividad), se pone atención al proceso de «toma de la palabra» por parte de múltiples culturas diferentes, conformando una trama discursiva multigramatical. Esto significa la relativa convivencia de culturas y modalidades culturales diferentes (razas, etnias, generaciones, etc.), que encuentran una «chance» y una esperanza de emancipación. Aún resta provocar procesos político-culturales centrados en la perspectiva de multietnicidad. En esta perspectiva, las diversidades en el consumo son más bien situaciones de inequidad en el acceso a los bienes. Por eso se alientan formas de ejercicio de la ciudadanía que retomen las formas de la solidaridad y la justicia. También, la posibilidad de construir «narrativas poscoloniales» o «políticas narrativas de subalternidad», en las que los sectores persistentemente dominados cuestionen las historias fabricadas para ellos y las narrativas dominantes de ciudadanía, a la vez que se transformen en los narradores de sus propias historias.

6. Cierre

Las culturas nunca son el reducto de una identidad esencial, sustancial u originaria; siempre son híbridas; en mayor o menor medida son la resultante dinámica de diferentes pliegues intertextuales y multitemporales (Piccini, 2000). Desde esa situación aparecen y se hacen visibles en la escena pública de la sociedad civil. Pero el diferencial radical proveniente de la globalización y la sociedad mediatizada, hace que se produzcan saltos en las formas de hibridación y en los modos de visibilidad pública de los conflictos culturales y políticos.

Las culturas aborígenes no son sólo asediadas por esta nueva y compleja situación, sino que algunos de sus elementos, prácticas y productos son cooptados y devueltos como objetos culturales —o de consumo— en el dinamismo global/local. Pero también ese dinamismo ha hecho posible la visibilidad de sus gramáticas de sentido y de los antagonismos que las constituyen. Es decir, ni culturas devenidas en meros productos de mercado, ni subsumidas y disueltas en la mediatización; sino culturas refiguradas pero intervinientes en las pugnas que se producen en distintas esferas públicas y en el terreno de la sociedad civil.

En torno a la radio comunitaria wichí se han ido movilizandofuerzas y se han reconocido conflictivas y modos de ejercicio del poder. Aún más que en el caso

de los «medios masivos», un medio comunitario contribuye a generar y a acompañar diversas formas de protagonismo popular y de transformación de relaciones de dominación en la constitución de la sociedad civil. Y esto se da en cuanto a las posibilidades que el medio abre respecto a la visibilidad pública de antagonismos y demandas históricas de una cultura aborígen, aunque fuera mediada por los formatos de la globalización y la sociedad mediatizada.

Notas

¹ Formosa es una provincia del norte de la República Argentina, en el límite con la República de Paraguay. Ubicada en la región de la llanura chaco-pampeana, posee suelos de permeabilidad reducida, y un clima caluroso y con lluvias muy abundantes. Existen en ella tres principales pueblos aborígenes: los toba, los pilagá y los wichí. El Departamento Ramón Lista, donde se desarrolla esta experiencia,

está ubicado en el extremo noroeste de la provincia, en el límite con Paraguay y con la provincia de Salta. Los caminos de acceso a la zona donde se desarrolla la experiencia son de tierra (unos 300 km.) que con las lluvias se hacen muy fangosos.

² Algunos miembros del equipo de la radio lo descubren en un partido de «handball» interprovincial, en su paso por la escuela media. Enfrentándose en un partido con criollos en el que iban perdiendo, deciden dejar de hablar en la cancha en castellano para hacerlo en su idioma y con ello no sólo desorientaron al adversario, según comentan, sino que acabaron ganando el partido.

³ El Partido Peronista es uno de los principales partidos políticos en Argentina. Debe su nombre a su fundador, Juan Perón, que gobernó Argentina entre 1946 y 1955, además de un tercer mandato desde 1973 hasta su fallecimiento en 1974.

⁴ Aquí, la noción de articulación que utilizamos remite al sentido que le otorgan Raymond Williams y Ernesto Laclau. La articulación (o mediación) no designa algo que está en el medio, uniendoo conectando dos elementos, así como tampoco alude al reflejo de un acto que, a la vez, lo distorsiona o disfraza. El proceso de «mediación» (o articulación), para Williams, no comporta un elemento separable o un medio, sino que es algo intrínseco a un proceso y relativo a determinadas propiedades que manifiestan los elementos relacionados. En este sentido, la «mediación» se halla en el propio objeto considerado (Williams, 1997: 119-120). Por otra parte, para Laclau, el término articulación no alude a un acoplamiento (a la manera de los vagones de un tren) ni a una unión o juntura (como los huesos se conectan entre sí), sino que alude a la interinfluencia y la intermodificación entre determinados elementos. La articulación es-

Ni culturas devenidas en meros productos de mercado, ni subsumidas y disueltas en la mediatización; sino culturas refiguradas pero intervinientes en las pugnas que se producen en distintas esferas públicas y en el terreno de la sociedad civil.

tablece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de ella; y que el discurso, precisamente, es la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora (Laclau y Mouffe, 1987: 119).

⁵ En el contexto de la «sociedad mediatizada» existen tres tipos de «esferas públicas» (Keane, 1995): las micropúblicas, las mesopúblicas y las macropúblicas, en las cuales las disputas tienden a ser no violentas y a resolverse en la apropiación y uso o en el consumo de bienes culturales, redefiniendo al ciudadano como un consumidor. Las tres esferas interactúan y vuelven poroso al espacio público, y marcan el paso de la palabra (lexis) como crítica y argumentación, al mundo de la opinión, el espectáculo e incluso las formas virtuales de disputa.

⁶ Las matrices y los formatos culturales multitemporales deben ser vistos como articularios o dialécticos. De este modo, lo tradicional/innovador puede ser formulado en términos de dialéctica entre tradición y revolución («La cultura, que es dialéctica entre la tradición y la revolución, es comunicación», afirmaba Saúl Taborda (1951), o en términos de articulación entre unas tradiciones residuales y unos formatos emergentes (Williams, 1997).

Referencias

ARENDE, H. (1993): *La condición humana*. Barcelona, Paidós.
 BAJTIN, M. (1981): *The dialogic imagination*. Austin, University of Texas Press.
 DE CERTEAU, M. (1996): *La invención de lo cotidiano. I. Artes*

de hacer. México, Universidad Iberoamericana.

FERRY, J.M. (1992): «Las transformaciones de la publicidad política», en FERRY, J.M.; D. WOLTON y OTROS: *El nuevo espacio público*. Barcelona, Gedisa.

FREIRE, P. (1973): *Pedagogía del oprimido*. México, Siglo XXI.

HUERGO, J. (2003): «El sentido político de la comunicación comunitaria», en VARIOS: *Comunicación comunitaria y participación ciudadana*. Montevideo, Universidad de la República.

KEANE, J. (1995): «Structural transformations of the public sphere», en *The Communication Review, 1*. San Diego, University of California.

LACLAU, E. y MOUFFE, C. (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Madrid, Siglo XXI.

McLAREN, P. (1998): *Multiculturalismo revolucionario*. México, Siglo XXI.

MORAWICKI, K. (2003): *Pensar políticas culturales en un territorio históricamente globalizado*. La Plata, Documento, 3, Proyecto Cocú.

PICCINI, M. (2000): «Transversalidades: de las teorías de la recepción a una etnología de la cultura», en M. PICCINI; ROSAS, A. y SCHMILCHUK, S.: *Recepción artística y consumo cultural*. México, Juan Pablos.

TABORDA, S. (1951): *Investigaciones pedagógicas*. 2 Volúmenes (4 tomos). Córdoba, Ateneo Filosófico de Córdoba.

WILLIAMS, R. (1997): *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península.

Reflexiones
desde el butacón

