

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA
FACULTAD DE PERIODISMO Y COMUNICACIÓN SOCIAL

TESIS DE MAESTRÍA
EN PLANIFICACIÓN Y GESTIÓN DE LA COMUNICACIÓN

COMUNICACIÓN CON IDENTIDAD O COMUNICACIÓN COMUNITARIA.
EL CASO DE LA FM “LA VOZ INDÍGENA”

LIC. N. LILIANA LIZONDO

DIRECTORA: MAG. BEATRIZ ALEM

CODIRECTOR: DR. ALEJANDRO RUIDREJO

AÑO 2015

A mis hermanas y primas

AGRADECIMIENTOS

Al colectivo de *FM Comunitaria La Voz Indígena*, porque se animó a romper con un modelo de comunicación generado desde el etnocentrismo y la verticalidad.

A Beatriz Alem y Alejandro Ruidrejo por la generosidad, bien escaso en la academia.

A mi madre por el cariño que me permite sortear cualquier obstáculo.

A Leda Kantor por la mirada crítica de la tesis y porque alguna vez pensamos la radio como una utopía que hoy sigue caminando hacia el horizonte.

A Celina Salvatierra, Magdalena Doyle, Larisa Kejval y Elena Corvalán por la lectura, aportes a los borradores y las primeras ideas.

A la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de La Plata y Marcelo Brunet por materializar el cursado de PLANGESCO en Jujuy.

A la Secretaría de Políticas Universitarias del Ministerio de Educación de la Nación por la beca PROFITE, Política Pública que valida los saberes generados desde las prácticas.

A Roxana Franchi, Margarita Vercelli, Beatriz Bonillo y Adriana Quiroga por la confianza que depositaron en lo que, en 1997, aparecía en Tartagal como un desafío a los planes de estudios de Comunicación Social, sustentados únicamente en el periodismo.

A Catalina Buliubasich, Susana Fernández, Stella Bianchi y Juan Barboza por creer que la carrera de Comunicación Social -Sede Regional Tartagal- de la Universidad Nacional de Salta debía formar parte de la oferta académica local.

A la comunidad de estudiantes, docentes y graduados de la carrera de Comunicación Social - Sede Tartagal- de la Universidad Nacional de Salta.

A las compañeras y compañeros del Área de Comunicación Comunitaria de Entre Ríos y la Red Interuniversitaria de Comunicación Comunitaria, Alternativa y Popular, porque compartimos la militancia académica que conduce a la emancipación política.

A Jordi Moguel Fernández, Elizabeth Paz y Horacio Simplisio por las traducciones.

A Jorge Restom, Claudia Amat y Adriana Galeano por 40 años de solidaria amistad.

A Stella Fernández por lo compartido.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	3
Índice.....	4
RESUMEN.....	6
INTRODUCCIÓN	10
1.1.- Desde dónde surge esta tesis.....	11
1.2.- Estrategias de abordaje	20
CAPÍTULO 1	24
Sobre despojos, reivindicaciones y Derechos Indígenas generados desde el Estado.....	25
1.-1.- Procesos de despojo y reconocimiento de derechos indígenas.....	26
1.2.- Derechos indígenas en Argentina	30
1.3.- De la libertad de prensa a la Ley 26.522.....	35
1.4.- El derecho a la comunicación de los pueblos originarios	42
CAPÍTULO 2.....	48
La comunicación emancipadora: acuerdos, desacuerdos y debates	49
2.1.- La comunicación: un objeto complejo y en movimiento	49
2.2.- Ensayar un concepto de comunicación	57
2.3.- Para una historia de las prácticas de recuperación de la palabra.....	61
2.4.- Más allá de la denominación: prácticas políticas de comunicación.....	68
2.5.- Los debates previos y posteriores a la aprobación de la Ley 26.522 sobre la Comunicación Comunitaria, Alternativa y Popular.	70
2.6.- Comunicación indígena: ¿un nuevo debate?.....	78
CAPÍTULO 3.....	83
Consideraciones sobre la identidad y la comunicación comunitaria.....	84
3.1.- El retorno de la identidad.....	84

3.2.- La identidad étnica.....	88
3.3.- Identidad y comunicación	94
3.4.- La identidad, la comunicación y lo político.....	96
3.5.- La identidad en la comunicación comunitaria	99
CAPÍTULO 4.....	102
La comunicación con identidad en <i>FM Comunitaria La Voz Indígena</i>	103
4.1- Historia de la FM	104
4.2.- La comunicación con identidad en las radios de la provincia de Salta.....	114
4.3.- Análisis de las dimensiones de la FM.....	118
4.3.1 Caracterización de la radio	118
4.3.2.- La dimensión organizacional y económica.....	121
4.3.3.- La dimensión estética.....	124
4.3.4.- La dimensión política comunicacional	127
CONCLUSIÓN	138
BIBLIOGRAFÍA.....	144
ANEXO.....	152

RESUMEN

La aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, en Argentina, reconfiguró el modo de pensar los medios, sus contenidos, sus prácticas y sus actores. Por primera vez una ley que regula servicios de comunicación considera a los pueblos originarios como posibles prestadores. Esta conquista del derecho a la comunicación se logró desde la demanda de los comunicadores indígenas por la comunicación con identidad como instancia diferenciadora de otras prácticas de comunicación política emancipadora.

Esta tesis revisa las prácticas de comunicación de *FM Comunitaria La Voz Indígena*, en Tartagal, Provincia de Salta. Se trata del primer medio gestionado y conducido por pueblos originarios en la provincia, previo a la aprobación de la Ley 26.522. La particularidad de la radio reside en incluir a los siete pueblos originarios que habitan la región norte de Argentina y, constituirse en un espacio plurilingüe y pluricultural. La radio, en 2008, adoptó para sí las categorías comunitarias e indígenas en su forma de identificación. Luego esta definición interpeló al colectivo de comunicación indígena, pues a partir de la aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual irrumpe la comunicación con identidad.

El enfoque metodológico es de corte cualitativo y recoge para su análisis la documentación referida a los derechos indígenas con énfasis en el derecho a la comunicación, las condiciones materiales que posibilitaron el nacimiento de FM Comunitaria La Voz Indígena, un estado del arte acerca de las posiciones teóricas de la comunicación Alternativa, Popular o Comunitaria y una revisión de los modos de considerar la identidad en estas situaciones. Por otra parte analiza las dimensiones políticas, organizacionales, estéticas y económicas del medio, indagando las particularidades que encierra la comunicación mediada por la tecnología y producida por pueblos originarios del Departamento San Martín.

La comunicación con identidad emerge en la comunicación política, como una demanda por la reconsideración de un Estado, ya no monocultural y monolingüe sino que incluya la diversidad cultural que alberga nuestro país y desde una

perspectiva superadora de las instancias de asistencialismo desde el que se consideran las políticas públicas.

VISÃO GERAL

A aprovação da lei de serviços de Comunicação Audiovisual, na Argentina, reconfigurou mídia de mentalidade, seu conteúdo, suas práticas e seus atores. Pela primeira vez uma lei que regulamenta considerados povos originários como possíveis provedores de serviços de comunicação. Esta conquista do direito à comunicação é gerenciada a partir a procura de comunicadores indígenas pela comunicação com identidade como práticas um distintivo de comunicação política-emancipatória.

Esta tese de clientes as práticas de comunicação da *comunidade indígena de voz FM* Tartagal, província de Salta. É a primeira metade gerenciada e liderada por povos indígenas da província, antes da aprovação do 26.522 a lei. A particularidade do rádio situa-se em sete povos indígenas que habitam a região norte da Argentina e se tornar um espaço plurilingue e pluri-culturais, incluindo. Rádio, em 2008, adotou para se a comunidade de categorias e indígena na sua forma de identificação. Então essa definição desafiou a coletiva comunicação indígena, devido a aprovação da lei sobre a comunicação de quebras de serviços de Comunicação Audiovisual com identidade.

A abordagem metodológica é qualitativa corte e recolher documentação sobre direitos indígenas, com ênfase para o direito à comunicação, o material as condições que tornaram possível o nascimento da comunidade de FM a voz indígena, um estado da arte sobre a alternativa de comunicação teórica, posições de Popular ou comunitária e uma revisão das formas de se considerar a identidade em situações para análise. Por outro lado, dimensões político, organizacional, econômica e estética de análises do meio ambiente, investigando as particularidades que inclui a comunicação mediada por tecnologia e produziram por povos nativos do departamento de San Martín.

Comunicação com identidade emerge na comunicação política, como uma demanda para a reconsideração de um estado, não monocultural e monolíngues, mas que inclui a diversidade cultural que é lar de nosso país e uma superação de instâncias de assistência da qual são considerados perspectiva de política pública.

ABSTRACT

The passing of the *Audiovisual Communications Services Act* in Argentina reconfigured the way of thinking the media, its contents, practices and actors. For the first time, a law that regulates communication services considers native people as potential providers. This conquest of the right of communication was achieved from the indigenous communicators' demand for the communication with identity as a distinguishable category from other emancipatory political communication practices.

This thesis examines communication practices of *FM Comunitaria La Voz Indígena* in Tartagal, Salta province. It is about the first medium managed and run by native population of the province, prior to the enactment of the Law 26.522. The particularity of this radio channel lies in including the seven native people who inhabit the north region of Argentina, becoming a multilingual and multicultural space. In 2008, the radio channel adopted for itself the community and indigenous categories in its way of identification. Later, since the passing of the *Audiovisual Communications Services Act*, *communication with identity burst upon the country, and this drew the attention of the indigenous communicators group.*

In this thesis, a qualitative methodological approach is employed and comprises, for its analysis, documentation related to indigenous rights with emphasis on communication right, the material conditions that make possible the birth of *FM Comunitaria La Voz Indígena*, a state-of-the-art about theoretical standpoints related to alternative, popular or community communication and a review on the modes of considering identity in these situations of communication. On the other hand, this work analyzes political, organizational, esthetic and economic dimensions of the indigenous broadcasting, researching the particularities contained in the communication influenced by technology and produced by native people of San Martín Department.

Communication with identity emerges in the political communication as an assertion for the reconsideration of a state no longer monocultural nor monolingual, but including cultural diversity that our country has, and from a perspective that goes beyond assistentialism from which are considered public policies.

INTRODUCCIÓN

1.1.- Desde dónde surge esta tesis

Comenzar estudios en la carrera de Comunicación Social en 1982 me generó expectativas sobre un futuro que hasta ese momento no era claro. Estaba eligiendo una carrera sobre la que nunca antes había tenido información. También en lo familiar generó dudas y requirió explicaciones sobre lo que significaba “estudiar Comunicación Social”. El plan de estudio de la Universidad Católica de Salta, tenía un perfil de graduado perfectamente identificable: la intención era brindar a la sociedad periodistas, a pesar de que el título era Licenciado en Comunicación Social. De hecho, en el plan de estudios cursamos seis asignaturas referidas a las distintas formas del periodismo: gráficos, radiales y televisivos. En lo personal, se me planteó un “quiebre” respecto al perfil profesional en el segundo año de la carrera, motivado por la asistencia al *III Congreso Nacional de Estudiantes de Comunicaciones Sociales en la Universidad Nacional de Río Cuarto*. Entre los temas que se analizaron en el encuentro, figuraba la democratización de la comunicación, los medios alternativos, el NOMIC y el Informe MAC BRIDE. Reconozco a ese espacio como el que despertó en mí las primeras inquietudes respecto a “la otra comunicación.”

Defendí mi tesis de licenciatura el 17 de mayo de 1989, tres días después de la elección nacional que consagró a Carlos Menem en su primera presidencia. Con un cariz casi premonitorio, antes de iniciar la defensa expresé que esas elecciones marcarían mi trayectoria profesional. A veintiséis años de esas expresiones, tengo la certeza de que los contextos de crisis en los que me toca intervenir le deben a ese gobierno buena parte de sus causas.

Otro hecho que puedo reconocer como determinante en mi trayectoria, y que marca mi vida profesional, es la creación de la carrera de Licenciatura en Comunicación Social en la Sede Regional Tartagal de la Universidad Nacional de Salta en 1997, cuando nuestro país asistía a las escasas manifestaciones en contra de la implementación de políticas neoliberales, impulsadas desde la presidencia de Menem. Los habitantes de Cutral-Co y Mosconi cortaron las rutas nacionales en reclamo de puestos de trabajo, como consecuencia de la aplicación en la zona de la Ley de Desregulación del Estado que significó, entre otras cosas, la privatización de la empresa estatal YPF.

Ingresé a la Sede Tartagal de la Universidad Nacional de Salta en agosto de 2000 como Auxiliar de Primera en la cátedra que aún me desempeño: Residencia / Pasantía en el Ámbito de la Promoción Comunitaria. Este espacio me permitió vincular extensión y docencia como funciones complementarias. Varios años después se convirtió, también, en espacio de investigación. Entre los proyectos generados desde la cátedra figura *La Voz del Pueblo Indígena*; también los primeros talleres de formación para comunicadores indígenas se generaron en esta cátedra, acciones que no hacen más que demostrar que mi aproximación al objeto de estudio lleva ya 15 años y que dicho acercamiento se asienta en un compromiso con el destino de la producción de conocimientos desde la Universidad.

Formar comunicadores indígenas me coloca junto a comunidades marginadas, no sólo desde lo económico sino también desde lo social y cultural, y por lo tanto de la palabra. Son comunidades despojadas de todos sus derechos. En sociedades como la tartagalense no se piensa en los pueblos originarios como capaces de gestionar, conducir y producir una radio indígena. Su lugar, es otro. Los “indios” o “paisanos” son personas “condenadas” a la mendicidad, en consecuencia, no son sujetos de derecho, menos aún del derecho a la comunicación.

Situarnos en la definición de nuestro objeto de estudio es, en principio, reconocerlo como el resultado de un largo proceso de reflexión, en el que fuimos dejando de lado, intencionalmente, temas de la comunicación social que, en algún momento requirieron nuestra atención, e incluso llegaron a producir fascinación, como por ejemplo, la relación entre comunicación y educación. Romper con esos encantamientos fue un requisito para llegar a focalizar la investigación en el caso específico de *Radio Comunitaria La Voz Indígena*, haciendo eje en la comunicación con identidad. Es preciso señalar de manera temprana, que en esta decantación, los intereses académicos y los políticos y sociales gravitaron en conjunto y de modo inescindible.

Como en todos los casos, nuestra delimitación del objeto de estudio está compuesta por una serie de decisiones, y aun cuando una parte de ellas resulten esquivas al momento de intentar evidenciarlas, lo cierto es que el

recorte a partir del cual se fijaron las fronteras de nuestro recorrido, implicaba claramente la necesidad de producir conocimientos puntuales, específicos. La construcción de nuestro objeto demandó del señalamiento y el análisis de los procesos que dieron lugar al surgimiento de una radio comunitaria e indígena en la zona norte de nuestro país; además, exigió dar cuenta del rol que cumplió la Sede Regional Tartagal de la Universidad Nacional de Salta en todo esto. Sin lugar a dudas, la Maestría en Planificación y Gestión de la comunicación brindó una suerte de caja de herramientas metodológicas y teóricas, que hicieron posible abordar la complejidad de un fenómeno comunicacional -posicionado a horcajadas entre la comunicación comunitaria y la comunicación con identidad-, mediante la construcción de conocimiento desde el mismo territorio, permitiéndonos rebasar los límites del relato de experiencias tan propio del campo de la comunicación comunitaria.

Es preciso en este punto, realizar una pequeña reseña de las experiencias que condujeron a la creación de la *FM Comunitaria La Voz Indígena*. Surge en el 2002 como un proyecto de extensión de la cátedra de Antropología y Problemática Regional y de la de Residencia/ Pasantía en el Ámbito de la Promoción Comunitaria, de la Tecnicatura en Comunicación Social, con orientación a la promoción comunitaria de la Universidad Nacional de Salta –unas-. El proyecto, presentado ante la Secretaría de Extensión de esa Universidad, se proponía crear un espacio de comunicación contrahegemónica, popular y participativa con integrantes de los pueblos indígenas de la zona. El proceso se inició con un diagnóstico participativo, realizado en la Universidad con los miembros de los pueblos originarios que en ese momento trabajan con la Asociación de Trabajadores en Desarrollo-ARETEDE¹-. El objetivo del diagnóstico fue conocer en qué medida los indígenas de la zona se sentían incluidos, o no, en los discursos de los medios radiofónicos locales. Los resultados evidenciaron dos cuestiones centrales:

¹ Asociación Regional de Trabajadores en Desarrollo es una organización sin fines de lucro que desde 1998 trabaja para el efectivo cumplimiento de los derechos indígenas.

1) Ninguna de las siete etnias² de pueblos originarios de Tartagal, sentía que los programas radiales locales respetaran su identidad, sus lenguas y sus problemáticas particulares, como la tenencia de la tierra, el acceso a la salud y a la educación.

2) Consideraron necesario recibir capacitación en radio para implementar un programa del que fuesen productores y emisores.

Del primer planteo se concluyó que, pese a la riqueza étnica y lingüística de la zona, jamás se habían abordado, en el medio radial, temas referidos a su problemática particular y menos aún con participación propia. La excepción solo podía encontrarse en los programas radiales de orientación religiosa. No obstante, si bien en estas emisiones podía rastrearse el uso de la lengua indígena, no era su objetivo dar a conocer o bien explicar la problemática social y cultural actual de la población indígena, sino que su fin guardaba un claro sentido evangelizador.

Una vez concluido el diagnóstico desde la cátedra Residencia / Pasantía en el Ámbito de la Promoción Comunitaria, se implementó el primer taller de capacitación en radio para pueblos originarios, como parte de los trabajos prácticos que realizaron los estudiantes. Los costos de traslado de los talleristas hasta la universidad estuvieron a cargo del ex Programa Social Agropecuario del Ministerio de Agricultura de la Nación. En el mismo año se presentó el proyecto *La Voz del Pueblo Indígena* a la convocatoria realizada por la Secretaría de Extensión universitaria de la UNSa, desde el Programa Universidad Solidaria. Con fondos adquiridos por esa vía se comenzó a comprar equipamiento técnico y se cubrieron los gastos para la realización de los talleres siguientes. El primer grupo de talleristas estuvo integrado por miembros de las siete etnias, y si bien no estaba destinado específicamente a jóvenes, el 60% de los integrantes no superaban los 25 años.

Del proyecto presentado ante la Secretaría de Extensión de la UNSa rescatamos algunos aspectos que consideramos oportuno mencionar:

² En Tartagal podemos encontrar pueblos originarios de siete etnias: guaraní, toba, wichi, chane, chorote, chulupi y tapiete.

“Los objetivos fijados para el proyecto son los siguientes:

Objetivo general:

Realizar un curso de capacitación radiofónica destinado a impartir los conocimientos básicos de esta temática destinados a los integrantes de comunidades indígenas de la zona y que, promoviendo la organización del grupo, incentive a la realización de un programa de radio multilingüe y pluricultural.

Objetivos específicos:

- *Ofrecer conocimientos radiales básicos.*
- *Organizar un grupo de personas con representantes de las siete etnias indígenas.*
- *Incentivar la participación de los pueblos indígenas.*
- *Vincular a la universidad con el medio, en especial con los pueblos indígenas.*
- *Evaluar las demandas y necesidades del pueblo indígena desde la comunicación radiofónica (Kantor, Lizondo, Sandoval, 2003:).*

A partir de la experiencia del primer taller, comenzó a emitirse, en LRA 25 Radio Nacional Tartagal, el programa *La Voz del Pueblo Indígena*, los sábados de 10 a 11 de la mañana. La conducción y producción del programa estuvo a cargo de los miembros de pueblos originarios que habían realizado los talleres en la Universidad, y la agenda estaba orientada al rescate de la memoria de los pueblos locales, a brindar información sobre los continuos desalojos que se generaban a raíz del avance de la frontera agropecuaria, al tratamiento de la problemática de acceso a la salud y la educación, como aspectos constantes de la realidad indígena.

Como se evidencia a partir de lo anteriormente expuesto, el haber elegido como objeto de estudio un espacio en el que hemos participado activamente desde su creación, conlleva algunos riesgos vinculados a lo que Norbert Elías denomina el compromiso con el objeto. No obstante, sabemos que como señala este autor:

Es por esto por lo que los términos «compromiso» y «distanciamiento» son completamente inútiles como herramientas del pensamiento cuando en ellos se quieren ver dos tendencias independientes del ser humano. Estos términos no remiten a dos grupos separados de hechos síquicos; utilizados en un sentido absoluto son, en el mejor de los casos, conceptos limítrofes. Por lo general lo que observamos son personas y sus manifestaciones -esto es, formas de hablar, pensar y otras actividades-, algunas de las cuales delatan un mayor distanciamiento, otras un mayor compromiso. Entre los dos polos se extiende un continuo, y es este continuo el que constituye el verdadero problema. (Elías, 1990: 12).

Tal vez en ese compromiso con el objeto pueda reconocerse un sobredimensionamiento del proceso por el que atravesó el proyecto, o incluso un menosprecio de algún elemento, reducido al estatus de mero detalle del recorrido entre los primeros talleres de capacitación y la puesta al aire de *FM Comunitaria La Voz Indígena*, en 2008.

En el 2004, el Ministerio de Educación de la Nación reconoció el trabajo realizado entre la Sede Tartagal de la UNSa, ARETEDE y las comunidades, mediante el otorgamiento del Premio Presidencial a las Prácticas Solidarias en Educación Superior (ver fotos en el anexo), el premio consistió en \$ 5.000 (cinco mil pesos) que se destinaron a la compra del primer equipamiento de la radio propia. El premio se entregó en la Casa Rosada de manos del entonces presidente, Dr. Néstor Carlos Kirchner. Este momento histórico del proyecto marcó dos hitos para quienes participábamos. Por un lado, los primeros indicios de la radio propia comenzaban a tener equipamiento técnico básico; y, por el otro, la carrera de Comunicación Social - concebida como una opción académica con una duración de tres años por las autoridades de Sede Tartagal-, no podía ser cerrada. Ese año ya no había matrícula para el ingreso a primer año; sin embargo, las gestiones realizadas, más la obtención del premio, coadyuvaron no solo para reabrir la carrera, sino también para que pasase a formar parte de la oferta permanente de carreras de Sede Tartagal.

En relación al contexto de la radio, ubicamos geográficamente a Tartagal en el Departamento San Martín, Provincia de Salta, a 350 Km se la capital provincial. Limita con los departamentos Rivadavia y Orán, y se sitúa a 55 kilómetros de la frontera con Bolivia. Cuenta con una población de 85.000 habitantes, siendo la segunda ciudad de la provincia en cuanto a cantidad de habitantes. Los pueblos indígenas chaquenses que habitan la zona ya habitaban la zona cuando llegó el ferrocarril, en 1923.

El departamento San Martín está integrado por Embarcación, Ballivián, General Cornejo, General Mosconi, Tartagal, Aguaray y Salvador Mazza. La situación económica del departamento sufrió fuertes variaciones durante la década neoliberal, ya que entre sus principales fuentes de trabajo está la extracción de petróleo, gas, madera y siembra de soja.

La desregulación del Estado implementada por el gobierno del ex presidente Carlos Menem, diezmó buena parte de los espacios de inserción laboral que existían hasta 1990.

Blutman (1994) describe, de manera sintética, las dos Leyes que reformaron el Estado:

Leyes de Reforma del Estado y Emergencia económica	
La Ley 23.696 denominada de Reforma del Estado o de Emergencia Administrativa comprende principalmente:	La Ley 23.697 de Emergencia económica incluye, como principales temas:
- Declaración del estado de emergencia para toda la administración pública nacional.	- Poder de policía de emergencia del Estado.
- Intervención de todos los entes públicos nacionales centralizados y descentralizados, con excepción de las Universidades.	- Suspensión de subsidios y subvenciones.
- Privatización o participación del capital privado en empresas públicas.	- Reforma de la Carta Orgánica del Banco Central de la República Argentina.
- Mecanismos de funcionamiento de los programas de propiedad participada a partir de las empresas sujetas a privatización.	- Suspensión del régimen de promoción industrial y promoción minera. Se reduce el 50% de los beneficios otorgados a las empresas promovidas.
- Protección del trabajador.	- Régimen de inversiones extranjeras, similar tratamiento que al capital nacional.
- Contrataciones de emergencia y mecanismos para los contratos vigentes con el Estado.	- Suspensión del régimen de compra nacional.
- Suspensión de sentencias y laudos contra el Estado.	- Impedimentos de contratos o designaciones de empleo en la administración pública, empresas y sociedades del Estado.
- Plan de emergencia del empleo.	- Régimen penal tributario y previsional, saneamiento de obras sociales, venta de inmuebles innecesarios, etc.

Todos los decretos posteriores- en sus vistos y considerandos- se justifican a partir de las Leyes 23.969 y 23.697. Este proceso de entrega del Estado, agudizó la utilización de la modalidad de “necesidad y urgencia”. De este modo, se implementó de forma muy rápida lo que en política se denominó “cirugía mayor sin anestesia”

La empresa Yacimientos Petrolíferos Fiscales -YPF- fue, desde su creación en 1922, la principal fuente laboral de los habitantes del departamento. En realidad, fue el motor de la economía regional. La privatización de la firma se manifestó principalmente a través de los denominados “retiros voluntarios”, que afectó a cerca del 90% de los trabajadores de la empresa estatal, y que como consecuencia, generó índices de desocupación de tal magnitud, que llegaron hasta el 42,8% de la población. Las empresas privadas que pasaron a explotar la señera firma estatal, de ninguna manera absorbieron tal cantidad de desocupados, y en consecuencia, la crisis en la región se fue agudizando hasta llegar al corte del ruta de 1997, expresión plena del total rechazo a la política neo liberal del menemismo.

El sector agropecuario, escasamente fomentado en la zona, desde el 2000 comenzó a afianzarse, pero en el marco de una política que favoreció la radicación temporaria de latifundistas provenientes de la Pampa Húmeda, cuya modalidad hacía eje en el desmonte -con las consabidas consecuencias negativas para el medio ambiente local- y en la derivación de ganancias – obtenidas localmente- , a las centrales porteñas, en desmedro de la inversión regional.

Los sectores rurales de pequeños productores agropecuarios (ubicados en las márgenes de la Ruta Nacional 34) llevan adelante una agricultura de subsistencia basada en la producción a menor escala de maíz, batata, zapallo, anco, poroto, maní, caña de azúcar y mandioca. La producción se destina básicamente, a la alimentación familiar, mientras que el excedente - de existir- se comercializa. Estos agricultores conviven con pobladores (localmente denominados criollos) que practican ganadería en pequeña escala. Además, ambos grupos pescan y cazan para completar su dieta (corzuelas, conejos, “chanchos del monte”, vizcachas, mulitas, acutis, charatas, entre otros).

1.2.- Estrategias de abordaje

El momento político que atraviesa nuestro país desde 2003, interpela permanente los espacios de producción de conocimiento; en la base de dicha exigencia se encuentra un modelo de sociedad que intenta incluir a sectores históricamente marginados. Este modelo va dejando de lado la idea del Estado opresor - instrumento de los grupos hegemónicos- para convertirse en un Estado garante de derechos de ciudadanos, como es el caso que nos interesa investigar.

La Ley 26.522 garantiza el derecho a la comunicación de los pueblos originarios y legitima la existencia de los medios sin fines de lucro. Ambos sectores, hasta la aprobación de dicha Ley, no habían sido considerados como posibles prestadores de servicios de comunicación audiovisual. Esta inclusión, sin embargo, no se realizó bajo las condiciones que establecía el proyecto original de la Ley, sino que tuvo modificaciones derivadas de los reclamos de los comunicadores indígenas que en todo momento demandaron no ser incluidos como medios comunitarios. Las preguntas sobre las que gira nuestra investigación tienen como parte de su fundamentación estos hechos.

Pensar en las preguntas que dan origen a esta tesis tiene que ver con una preocupación por generar conocimiento sobre comunicación indígena y, específicamente, la comunicación en *FM Comunitaria La Voz Indígena*, que también pone de relieve otras problemáticas como son: la falta de bibliografía que dé cuenta de los modos de comunicación de los pueblos originarios; la similitudes que tienen los actores sociales de la comunicación indígena con los sujetos de la comunicación popular, alternativa o comunitaria; las implicancias políticas del concepto comunicación con identidad generado por los comunicadores indígenas durante el proceso de aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual; las consecuencias de una política pública que tiene como objetivo uno de los sectores más marginales de la sociedad.

Esas preocupaciones se reflejan en las siguientes preguntas:

- ¿*FM Comunitaria La Voz Indígena*, se inscribe en las características que asume la comunicación con identidad?

- ¿La comunicación con identidad tiene características que la diferencian de la comunicación alternativa? ¿Cuáles serían, en tal caso, las posibilidades de contacto entre ambas?
- ¿La teoría existente sobre medios alternativos es aplicable a la comunicación indígena? ¿La comunicación en casos de multiculturalidad es la misma para las comunidades donde se habla el español y otra lengua, que para las comunidades donde coexisten ocho lenguas? Esta situación, ¿de qué manera impacta en las conceptualizaciones sobre la comunicación en enclaves multiculturales?

El enfoque metodológico de esta tesis es cualitativo, asentado en la investigación documental de tipo interpretativa en temas como la evolución del derecho a la comunicación indígena, en el análisis de distintas teorías sobre comunicación popular e indígena y, finalmente, sobre la categoría identidad, vinculada a la cultura. La escucha de las emisiones de *FM Comunitaria La Voz Indígena* forma parte también del corpus de la tesis.

Para iniciar el proyecto se relevaron las programaciones de radios indígenas y comunitarias que existen en el departamento San Martín. También se tuvieron en cuenta las radios indígenas creadas a partir de la sanción de la Ley 26.522 en la provincia de Salta. Una vez obtenida esa información, generamos un estado del arte entre los conceptos que definen diferentes modos de comprender la comunicación (popular, alternativa o comunitaria) con la finalidad de establecer regularidades y divergencias con la concepción de comunicación con identidad. En tal sentido se realizó:

- Análisis de la programación de la radio.
- Entrevistas a comunicadores indígenas.
- Observación participante en la gestión de la *Radio Comunitaria La Voz Indígena*.
- Sistematización de la información relevada para la construcción de rasgos que definan o diferencien ambos tipos de comunicación.
- Análisis de los modos de vinculación de la radio *La Voz Indígena* con la comunidad indígena.

Los objetivos planteados para esta tesis son:

Objetivo General

Analizar el caso de *FM Comunitaria La Voz Indígena* con la finalidad de reconocer aspectos que reflejen ciertas categorías que definen la comunicación popular, alternativa, comunitaria o con identidad.

Objetivos específicos:

- Describir, desde el modo de vinculación con la comunidad, las experiencias de comunicación con identidad y la comunicación alternativa del Departamento San Martín.
- Analizar las diferencias entre la comunicación con identidad y la comunicación comunitaria que surgen a partir de las prácticas.
- Reconocer en qué medida el caso de *FM Comunitaria La Voz Indígena* se inscribe en las características de comunicación con identidad.

Sostenemos que la garantía del derecho a la comunicación para los pueblos originarios forma parte de una serie de reivindicaciones que se generan desde la conquista de la democracia en nuestro país. En este sentido, sostenemos que el Estado Nacional es un actor relevante para garantizar estos derechos y que tales reivindicaciones son necesarias debido al despojo que sufrieron durante cientos de años, que los expuso y expone a situaciones de extrema vulnerabilidad.

El primer capítulo está dividido en dos partes: en la primera, una visión sobre dos procesos: el de despojo de derechos y su posterior restitución. En la segunda, analizamos el derecho a la comunicación como práctica en un espacio en el que todas las ideas puedan expresarse y ser escuchadas. Este derecho suele ser homologado – como producto de la práctica- , con el de las empresas a comercializar la información. En consecuencia, este capítulo continúa con un análisis de las políticas de comunicación que tuvieron como objetivo la democratización de la comunicación.

En el segundo capítulo caracterizamos la comunicación popular, alternativa o comunitaria (de aquí en adelante CCAP) en el marco de la Ley 26.522. Comenzamos con un abordaje sobre el sistema de medios existentes y el lugar ocupado por los medios indígenas; en ese rumbo, llevamos adelante una revisión de las posiciones teóricas generadas respecto al tema, ya que entendemos que tiene ciertas similitudes con lo que, a priori, es la comunicación indígena. El sentido de este capítulo está también, en la forma de auto denominación que nuestro objeto de estudio decide para sí: Comunitaria. La categoría comunicación con identidad que emerge en el marco de la Ley, es posterior al nacimiento de la radio.

En el tercer capítulo, analizamos las relaciones entre comunicación e identidad partiendo de las conceptualizaciones que se formulan sobre el término identidad. La intención es superar las visiones culturalistas que situaban las fronteras a partir de las variables geográficas, como determinantes para la conservación de la identidad. En este sentido, tomamos en cuenta el planteo del antropólogo Friederick Barth quien afirma que el hecho de que los miembros de una etnia se vinculen con otras etnias no es un factor determinante para la conformación de la identidad.

En el cuarto capítulo, nos adentramos en el análisis específico de los modos de comunicación que adopta *FM Comunitaria La Voz Indígena* en relación con la identidad. Hacemos un recorrido por la historia de la radio para finalmente reflexionar sobre las dimensiones política cultural, estética, económica, comunicacional y organizacional de la emisora.

CAPÍTULO 1

Sobre despojos, reivindicaciones y Derechos Indígenas generados desde el Estado

El propósito de este capítulo es describir cómo acceden los aborígenes en Argentina, al reconocimiento efectivo del derecho a la comunicación, haciendo un racconto de las políticas que los diferentes gobiernos se fueron planteando respecto a la problemática indígena.

Usamos la expresión derecho efectivo para referirnos a un instrumento jurídico que se convierte en garante del ejercicio de ciudadanía. La pérdida de derechos que tuvo lugar durante la conquista y la conformación del Estado Nacional también fue respaldada por instrumentos jurídicos generados desde el Estado, por esto consideramos que ambas formas de abordar la problemática necesitan de una breve historia que actualice el marco de exclusión e inclusión de la que son objeto los aborígenes de nuestro país.

Por otra parte, el derecho a la comunicación no es el único negado sino que forma parte de una larga lista de exclusiones que deslegitimaron su existencia y garantizaron el proceso de despojo de la tierra. Hacemos esta aclaración porque para el mundo indígena la tierra es un elemento vertebrador de la cultura. Podríamos definirla como el elemento que nuclea la vida a su alrededor, distanciándose de la mirada occidental.

En la segunda parte del capítulo, se analizará específicamente el derecho a la comunicación, haciendo énfasis en la Ley 26.522 que otorga la autorización directa para la creación de medios audiovisuales gestionados por pueblos indígenas. Garantizar el derecho a la comunicación es un hecho político que reivindica una negación de ciudadanía histórica; en especial, precisamos en esta parte del capítulo que no sólo no existía la posibilidad de ser prestadores de medios sino que además, y como consecuencia de la inequidad en la producción de contenidos también se negó visibilidad a los temas indígenas. En consecuencia, la concentración de medios se traduce en la invisibilización de la problemática indígena.

La lectura del capítulo se realizará con dos aspectos diferenciados:

1) El proceso que lleva al otorgamiento de ciudadanía a las comunidades indígenas; las primeras consideraciones acerca de los indígenas como sujetos de derecho; y el Estado como garante de esos derechos.

2) Derecho a la comunicación indígena: consideraciones acerca de la libertad de expresión; la concentración de medios; y del otorgamiento de las autorizaciones directas.

1.-1.- Procesos de despojo y reconocimiento de derechos indígenas

El violento proceso de colonización en América no culminó cuando se conformaron los Estados Nacionales. Por el contrario, continuó con la República y desde ahí se generaron instrumentos legales para el despojo de sus tierras, de su cultura y de su palabra. La independencia de la corona española podría haber supuesto el surgimiento de una República Indígena; esta posibilidad no logró el consenso necesario y se conformó el Estado bajo el modelo europeo, lo que implicó dejar de lado cualquier tipo de derecho para los pueblos que ya habitaban el continente y se les vedó de la participación política, de la posibilidad de ejercer la ciudadanía. En todo el continente los procesos de conformación de las repúblicas fueron similares y se generaban de dos formas; se legitimaba el exterminio -caso de Argentina-; o, se desconocía la existencia de diversidad cultural, conformando repúblicas homogéneas.

Dos ejemplos de esto:

- 1) La denominada campaña del desierto realizada en 1876 y 1897, bajo las órdenes del entonces Presidente argentino Julio Argentino Roca, consistió en la política de exterminio de los pueblos originarios del sur del territorio nacional. En el *Informe Oficial de la Comisión Científica* (1881) podemos leer parte del objetivo: "*se trataba de conquistar un área de 15.000 leguas cuadradas ocupadas cuando menos por unas 15.000 almas, pues pasa de 14.000 el número de muertos y prisioneros que ha reportado la campaña... Era necesario conquistar real y eficazmente esas 15.000 leguas, limpiarlas de indios...*" (I.O.C.C.; 1881,2). No tan difundido pero con la misma intención, se llevó a cabo el mismo proceso en el norte

del nuevo Estado. Durante las presidencias de Justo José de Urquiza, Bartolomé Mitre, Domingo Faustino Sarmiento, Nicolás Avellaneda y Julio Argentino Roca, en articulación con los gobiernos y las elites provinciales, se demarcaron las fronteras del nuevo Estado. Sobre el tema Kantor expresa:

El Estado nacional demostró tempranamente un interés por el chaco, por un lado por lo indispensable que se mostrara la unificación territorial por aquellos años así como por las ideas de terminar con el salvajismo y la barbarie, modos en cómo eran vistos los pueblos indígenas, para dar paso a la civilización de la mano de la modernidad. Estas ideas consagraron la mirada a los pueblos indígenas como la instancia más atrasada de la sociedad, que motivó la estigmatización y el fundamentaron las ideas racistas y el exterminio de los pueblos originarios. (Kantor, 2012; 34).

- 2) Una forma de negar la existencia de diversidad fue a través de la redacción en español de las Constituciones de los nuevos Estados. Quizás el modo más evidente de negar culturas y lenguas distintas que habitaban el mismo territorio. Los reconocimientos constitucionales posteriores sobre la existencia del mundo indígena, la diversidad cultural y lingüística, su reconocimiento como parte integrante de los Estados de América Latina, tuvieron lugar cuando las tierras ya eran propiedad privada de dueños distintos a los originarios.

Hacia fines del siglo XX los derechos indígenas comenzaron a ser reconocidos por los Estados a nivel mundial, debido al trabajo de organizaciones indígenas de todo el mundo que sentían que la Declaración de los Derechos Humanos no tenía ningún apartado que se refiriera específicamente a aborígenes. Suele afirmarse que la Declaración de Naciones Unidas por los derechos indígenas marca un nuevo paradigma porque en su texto los explicita.

Los primeros antecedentes de su inclusión en las Constituciones, en el caso de Argentina pueden rastrearse hasta 1853, y están relacionados con la intención de que sea el Estado quien dicte Leyes para su conversión al catolicismo, tal como podemos leerlo en la Constitución Nacional de ese año: “...*Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo*” (Artículo 67, inciso 15 de la Constitución de 1853).

Este artículo pone de manifiesto que, desde la misma conformación del Estado, el indígena debía ser europeizado para poder ser considerado sujeto de derecho, y aun así, se lo redujo a situaciones de explotación económica. Al mismo tiempo, esta misma Constitución fue el instrumento principal para el despojo de sus tierras, desconociendo su propiedad ancestral.

En el ámbito internacional, el primer hito que podemos encontrar es el de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1921, donde se refiere al trabajo forzoso de los indígenas. González Galván (2000; 81 y 82) en *El reconocimiento de los derechos indígenas en el convenio 169 de la OIT* realiza un estudio sobre las consideraciones que la Organización hizo en relación a las condiciones de trabajo de éstos, surgiendo de allí una cronología que permite visualizar el contexto del convenio, que en la actualidad es fundamental para el reconocimiento de derechos. Menciona entre otras a la Comisión de Expertos en Trabajo Nativo creada en 1926. 10 años después (1936), tuvo lugar en Chile la Primera Conferencia de los Estados Americanos Miembros de la Organización Internacional del Trabajo, donde se solicitó a los países latinoamericanos que brinden un informe sobre la situación económica y social de los pueblos originarios. Excepto Perú, ningún Estado presentó el informe solicitado. Durante la segunda conferencia, esta vez en Cuba en 1939, se decidió que la información se solicitara a través de un cuestionario. La tercera conferencia (México, 1946) también avanzó en el tema, y allí se propuso la creación de una subcomisión especial que entienda en las condiciones laborales de los pueblos indígenas. Finalmente, en 1953, y como resultado de las investigaciones que se venían promoviendo la OIT publicó *Poblaciones Indígenas: Condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones autóctonas de los países independientes*.

A partir de estos antecedentes se firmó en Suiza en 1989 el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Lo que propuso la OIT, luego de varios años, fue que se considere a los pueblos indígenas, no sólo como fuerza de trabajo, sino también como una unidad cultural, política y religiosa. Reconocía además el derecho de los pueblos originarios a la propiedad de sus tierras ancestrales y a los recursos naturales, a una lengua y cultura propia y a decidir sobre los proyectos que los afecten. Se convirtió, en consecuencia, en el único instrumento legal de carácter internacional al ser ratificado por varios países, entre ellos, Argentina.

Otra fuente en materia de protección de derechos a escala internacional, es la Declaración de Naciones Unidas sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas, aprobada en 2007 por la Asamblea General de Naciones Unidas.

Conviene aclarar que la Declaración de Derechos Humanos de 1948 no explícita la protección específica a los pueblos indígenas, lo que dificultó su aplicación debido a que no genera un marco de problemáticas particulares. Desde esa perspectiva es que se considera que la Declaración de 2007 marca un cambio de paradigma en materia de reconocimiento de Derechos Indígenas. Como antecedente válido, puede rastrearse una presentación de los pueblos de Nueva Zelanda y Estados Unidos en 1920 ante la Sociedad de Naciones - predecesora de las Naciones Unidas-. Cincuenta años después, en 1971, las Naciones Unidas designó a José Martínez Cobos como relator especial para analizar la situación de los pueblos indígenas.

Naciones Unidas fue el espacio de reclamo de los movimientos indígenas, donde se organizó el movimiento a nivel mundial y fue sistematizando los reclamos por sus prebendas. Alberto Cruz (2010) en el libro *Pueblos Originarios de América* describe la situación de las naciones indígenas en el mundo, puntualizando la función cumplida por este organismo internacional en el camino del reconocimiento de sus derechos. Cruz señala que puede advertirse la evolución en materia de derechos de los pueblos originarios hacia formas de tratamiento que se distancian de la violencia de la dominación inicial, pero que dicha evolución no hizo desaparecer las condiciones de explotación o marginación, ya que las condiciones materiales de existencia se han sostenido. El autor describe la situación de la siguiente manera:

Es algo que reconoce la propia Organización de Naciones Unidas. Este organismo multinacional -de naciones- también reconoce que desde que en 1920 los primeros nativos, básicamente residentes en los Estados Unidos, se pusieron en contacto con la entonces Sociedad de Naciones se ha hecho muy poco por ellos. A sus continuos llamamientos se respondía con el silencio y no ha sido hasta fecha muy reciente, 1971, cuando la ONU comenzó a abordar con cierta seriedad el tema en el marco de la protección de las minorías a través de su Consejo Económico y Social. Ese mismo año se nombró un relator especial de la Comisión de Derechos Humanos sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.

Según estaban las cosas en el mundo, no podía ser de otra manera. Desde que en 1948 la Asamblea General de la ONU aprobase la Declaración Universal de los Derechos Humanos los países occidentales, casi sin excepción, se venían presentando –y aún lo hacen- como los grandes paladines de su defensa. Y sin embargo se negaban esos derechos sin el menor sonrojo no sólo a los pueblos originarios, sino a países y pueblos enteros a quienes sometían a una brutal colonización (Cruz, 2010:16).

1.2.- Derechos indígenas en Argentina

En el período que precedió a la formación de la República Argentina los pueblos indígenas fueron declarados libres. No obstante, esta temática no se constituyó en una preocupación fundamental en la organización constitucional. Cabe resaltar, sin embargo, que tanto Belgrano como Castelli reconocieron, en nombre de la Junta de Mayo, la propiedad comunitaria de las tierras, aunque este reconocimiento estuviera relacionado con las alianzas que se forjaron para repeler los ataques españoles. La información que da cuenta de estos reconocimientos fue publicada en 2011 por el Instituto Nacional contra la Discriminación como política pública, cuyo objetivo es dar a conocer la

investigación y militancia que llevan adelante los aborígenes que habitan Argentina. En este marco se inscribe la obra de Eulogio Frites (2011) *El Derecho de los pueblos indígenas*, en la que se analizan los documentos generados por la Primera Junta de Gobierno en relación al tema:

Proclama de Manuel Belgrano a los naturales misioneros desde Campichuelo, el 19 de diciembre de 1810 ...Vengo a restituiros vuestros derechos de libertad, propiedad y seguridad de que habéis estado privados por tantas generaciones, sirviendo como esclavos a los que han tratado únicamente de enriquecerse a costa de vuestros sudores". (Documento del Archivo Histórico Nacional)

"En el noroeste argentino, las comunidades de los pueblos indígenas, principalmente los kollas y los diaguita calchaquí, acordaron con el Dr. Juan José Castelli, representante y miembro de la Junta de Mayo, la conservación de las tierras comunitarias para los indígenas de acuerdo con el derecho incaico y con las concesiones de las Mercedes Indivisas³ que les habían otorgado los representantes de la corona española, además de participar, como se hizo en la lucha por la independencia, en los órganos de gobierno. Así, los pueblos indígenas tendrían asegurados sus derechos consuetudinarios y hasta podían tener diputados en el Congreso General y en las Legislaturas de los Estados provinciales. Pero al ser engrosados los ejércitos con peones de los estancieros criollos que reemplazaron a los encomenderos españoles, y que por lo general fueron indígenas transculturados, como gauchos,

³ "Consistía en el otorgamiento por parte de la Corona Española de concesiones de tierras y de aguas a los súbditos que hacían los pedimentos correspondientes. Las mercedes se entregaban a veces en forma gratuita y como retribución de servicios prestados a la Corona. En ambos casos se exigía la posesión efectiva y el cultivo. Con el transcurso del tiempo, estas concesiones o mercedes se fueron subdividiendo, conforme se sucedían las generaciones y se multiplicaban los herederos y cesionarios, hechos que, sumados a la ausencia de trámites sucesorios y a la transferencia de títulos singular (ventas), sin delimitación precisa del sujeto y objeto, y sólo por medio de la cesión de derechos y acciones de campo dieron origen a las denominadas mercedes indivisas o campos comuneros" (Tejo, 2003: 246)

estuvieron en las batallas con Belgrano, San Martín y Güemes, y los pedidos fueron olvidados (Frites, 2011:22).

Los reconocimientos realizados por la Junta de Mayo fueron totalmente desconocidos a partir de la Constitución de 1853, cuando se arreció contra los pueblos indígenas una política de exterminio, con un público interés centrado en la titularidad de las tierras que les pertenecían. El Estado argentino financió las campañas de aniquilación, lo que pone de manifiesto las distintas formas de concebir al mundo indígena que tuvo nuestro país: para un sector, fueron un problema a resolver a través de su aniquilamiento, o bien, sometiéndolos a condiciones de expoliación; para otro sector, fueron tomados como parte de la diversidad del país, ciudadanos como cualquier otro habitante de territorio argentino. Una muestra de estas concepciones diferentes sobre lo indígena puede encontrarse en la contraposición de Leyes que se van promulgando desde el reconocimiento de la Junta de Mayo hasta la matanza del General Roca.

Frites (2011) en una investigación sobre derecho indígena da cuenta de una serie de Leyes (**ver anexo**) que garantizaron el avance sobre las tierras indígenas con financiamiento del gobierno argentino.

No existen demasiados hechos, entre 1853 y 1983, que puedan destacarse como parte de una política indigenista organizada desde el Estado. Entre los pocos que se pueden citar se encuentra la creación de la Dirección de Protección al Aborigen en 1946, durante la presidencia de Edelmiro Farrell. En tanto, en 1958 con el presidente Arturo Frondizi, se crea la Dirección de Asuntos Indígenas. Mientras que Arturo Illia bajo su presidencia (1963-1966) toma el asunto como una problemática a ser abordada por expertos, y lleva adelante el primer censo específico.

El regreso de la democracia en Argentina -1983- marcó el inicio de un proceso sistemático de admisión de los derechos indígenas en nuestro país. En febrero de 1989, bajo el gobierno de Raúl Alfonsín, se crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas -INAI- como dependencia del Ministerio de Salud y Acción Social⁴. En marzo de 1992, mediante la Ley 24.071 aprueba el Convenio 169 de

⁴ La Ley 23.302 aprobada en septiembre de 1985 se denomina Ley sobre Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes. Objetivos. Comunidades Indígenas. Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. Adjudicación de Tierras. Planes de Educación, Salud y Vivienda. Esta

la OIT, con la referencia a los medios de comunicación que ya hemos mencionado. Otro de los instrumentos jurídicos es la Ley N° 24.956 de 1998 denominada “Ley Censo Aborigen”, donde se establece la incorporación de “la temática de Autoidentificación de identidad y pertenencia a comunidades aborígenes al Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2.000”.

Las reformas de las Constituciones provinciales de Formosa, Salta y Jujuy incluyeron el reconocimiento de la preexistencia de los pueblos originarios y sirvieron como antecedentes para la posterior reforma de la Constitución Nacional de 1994. En el mismo marco de reivindicación, en el 2001 el Estado Argentino ratificó la vigencia del Convenio 169 de la OIT. Data también de ese año la incorporación de la población indígena en el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas.

La reforma de la Constitución de 1994 en su artículo 17 reconoce la preexistencia de los pueblos originarios, al mismo tiempo, reconoce a la Argentina como país multicultural, garantiza el derecho a la identidad, a la educación bilingüe y reconoce también el derecho a la propiedad comunitaria de las tierras, expresado del siguiente modo:

17. Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos.

Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afectan. Las provincias pueden

norma promovía la creación del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas; sin embargo, pasaron 4 años hasta su efectiva puesta marcha.

ejercer concurrentemente estas atribuciones (Constitución de la República Argentina).

Desde la presidencia de Néstor Carlos Kirchner (2003) en adelante, se registra el avance de un marco normativo de protección de los derechos indígenas que desanda buena parte de la mirada monocultural de las presidencias anteriores. La primera de ellas es del mismo 2003, e intenta proteger mediante la Ley 25.743 el patrimonio arqueológico de los pueblos originarios. No obstante, la norma jurídica con mayor trascendencia es aquella que se refiere a la emergencia en la posesión y propiedad de las tierras indígenas, aprobada en noviembre de 2006, debido a que, entre otras cuestiones, suspende los desalojos de tierras en conflicto.

La emergencia étnica en Argentina se expresa de distintas formas (foros, movilizaciones, presentaciones ante diferentes organismos, entre otras). De todas ellas podemos afirmar que poseen una característica común: el pedido de reconocimiento de la ciudadanía indígena. Reclaman reivindicaciones de orden político que consideren en primer término la autodeterminación, es decir, que tengan en cuenta las organizaciones ancestrales sin que esto signifique renunciar a formar parte del pueblo argentino. Desde lo institucional, podemos afirmar que las demandas indígenas están también relacionadas con la formación del Estado Plurinacional de Bolivia en 2010.

Salta es la provincia que más legislación ha generado en relación al tema. Entre los instrumentos jurídicos, sobresale la creación del Instituto Provincial del Aborigen en 1986, que en el 2000 se convierte en el Instituto Provincial Pueblos Indígenas de Salta -IPPIS-. Desde su creación, ambos organismos consideran la vinculación con los medios masivos de comunicación, pero desde una perspectiva instrumentalista.

Hasta aquí venimos trabajando la idea de derecho desde la concepción del mundo occidental, lo que no implica que se corresponda con la del mundo indígena. Esta última perspectiva piensa al derecho no solamente regulado por el hombre sino en relación con la cosmología, y no desde un ejercicio individual

sino colectivo. González Galván (1997; 3) en *Una filosofía del Derecho Indígena*, afirma que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo reconoce las normas jurídicas propias de los pueblos indígenas, lo que pone de manifiesto que efectivamente existen y que se ha conseguido su reconocimiento. A diferencia del derecho occidental, los principios del derecho indígena se basan en dos principios: la cosmología y la colectividad.

A partir del trabajo de González Galván entendemos que también existe una diversidad jurídica a tener en cuenta. En relación a la cosmología, se refiere a la creencia de los pueblos indígenas de América Latina en que “el orden natural” obedece a Leyes no sólo estipuladas por el hombre sino también por la naturaleza. Conviene aclarar que la tajante división entre lo cultural y lo natural para los pueblos indígenas no es tal, por lo que las formas de estar en el mundo sólo pueden concebirse como un todo en búsqueda permanente de la armonía.

La otra característica señalada por González Galván refiere a que el derecho indígena es colectivista. La forma europea de concebir los derechos se consolida a partir del hombre como individuo; en clara oposición, desde la cosmovisión indígena se piensa en un colectivo en el que todas las fuerzas actúan en forma conjunta en un “territorio – país Estado”.

Las diferencias en el modo de concebir el derecho cobran sentido en esta tesis cuando señalamos que analizamos la comunicación con identidad como modo de diferenciarse de los tipos de prestadores conocidos. Forzar conceptos concebidos desde el mundo occidental al mundo indígena podría generar contradicciones difíciles de sostener a lo largo de toda la investigación.

1.3.- De la libertad de prensa a la Ley 26.522

La aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual en Argentina en 2009, instaló en la opinión pública el desempeño de los medios de comunicación a nivel nacional, y generó debates sobre distintos temas, como por ejemplo, la objetividad periodística, la forma en que se construye la agenda mediática, la propiedad de los medios, la pertenencia política manifiesta o

implícita de los periodistas; es decir se cuestionó la pretendida y publicitada neutralidad de los medios de comunicación.

Como efecto paralelo, ubicó también la discusión en el derecho a la comunicación. Es preciso aclarar que desde el regreso a la democracia, la Ley de radiodifusión de 1980, promulgada por la última dictadura cívico militar, fue cuestionada por todos los sectores democráticos que de alguna forma estaban vinculados con los servicios audiovisuales.

En este sentido, la autorización directa de frecuencias que la Ley 26.522 otorga a los pueblos originarios debemos entenderla en el marco de una serie de luchas que se dieron desde el mismo nacimiento de la prensa por la libertad de expresión; pero, también, debemos eludir la fácil celada en la que podemos caer si la confundimos con la libertad de empresa.

Para ello consideramos necesario hacer referencia a los antecedentes que dieron lugar al derecho a la información. Nos referimos a las etapas que la mayor parte de la bibliografía dedicada al tema, destaca como fundamentales en la historia de la libertad de expresión. En dicha cronología se destaca además, el sentido de propiedad que se ejerce sobre la información, y esto nos parece un hecho importante debido a que se pondrá de manifiesto en este apartado que la información es un bien público.

La libertad de prensa nace en Occidente como manera de enfrentar a las monarquías. Las primeras publicaciones con cierta periodicidad aparecieron cuando el Rey era la única palabra autorizada; el resto de las expresiones debían pasar antes por la figura del censor. Desde la interpretación de Zannoni y Bísvaro (1993) se puede entender a la libertad de prensa como una manifestación de las personas frente a las diferentes formas de poder, sean devenidos del Estado o de la Iglesia. Los autores destacan:

En la base se halla la necesidad de consolidar el Estado liberal. Por eso, la libertad de expresión y más específicamente, la de opinión y de prensa se vinculan a la crítica política: la posibilidad de exteriorización de las ideas era un derecho irrenunciable frente la situación inquisitorial y opresiva del antiguo régimen...

Se trata de la prensa «ilustrada», que opera como un instrumento de la conciencia política de esa burguesía frente al absolutismo y ante la necesidad de reflexión crítica sobre los asuntos públicos (Zannoni y Bísvaro, 1993:10).

A lo largo del siglo XIX tuvieron lugar discusiones y se elaboraron documentos que tenían como objetivo eliminar la censura previa a la que se sometían los textos antes de tomar estado público. Lo que opera en la base de esta concepción, tal como lo afirmaron Zannoni y Bísvaro, es la intención de limitar el poder del Estado, una prensa ilustrada que es expresión de una burguesía en ascenso, con clara intención de operar sobre los asuntos públicos.

La Constitución Nacional de 1853 en su artículo 14 reconoce el derecho a publicar las ideas sin censura previa. La reforma de 1860 incorporó el artículo 32, según el cual el Congreso Nacional puede dictar Leyes de imprenta, pero no restrictivas de la prensa. El origen de esa modificación está relacionada con una discusión aún vigente en la que resulta difícil establecer un límite entre la libertad de prensa y las publicaciones que tienen como intención deliberada mentir y o hacer pública información que no tienen origen en hechos reales. A esta última situación Zannoni y Bísvaro (1993) la denominan “ejercicios abusivos”.

En la bibliografía especializada se pueden encontrar análisis acerca de cómo fue evolucionando la libertad de expresión, el derecho a la información y cómo alcanzar el efectivo cumplimiento del derecho a la comunicación. La periodización que realiza Damián Loreti (1995) en relación al derecho a la información refiere tres etapas:

-La del *sujeto empresario*, que ubica en el siglo XIX, con exclusivo énfasis en los empresarios en condiciones de sustentar un medio de impresión. Fácilmente confundible con la libertad de empresa en la que no se reconoce ninguna vinculación con el público.

-La del *sujeto profesional*, a principios del siglo XX. Loreti la denomina así porque surgen las primeras asociaciones profesionales en defensa de la actividad que desarrollan los trabajadores de los medios en la transmisión de la información.

-La del *sujeto universal*, a mediados del siglo XX, a partir de la Declaración de los Derechos Humanos. Se caracteriza por el reconocimiento del derecho a la información para todos los sujetos por el sólo hecho de ser seres humanos.

El derecho a la información debe ser entendido a partir del artículo 19 de la Declaración de los Derechos Humanos, aprobado el 10 de diciembre de 1948 en París:

Toda persona tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión, este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones y el de difundirlas sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión.

La Corte Interamericana de Derechos Humanos fue quien tuvo a su cargo, a partir de 1969, garantizar la libertad de expresión en las sociedades democráticas. A través del artículo 13 la Convención Americana protege los mecanismos necesarios para la libre expresión del pensamiento y la formación de la opinión pública, piedra angular en el ejercicio democrático. El mencionado artículo incluye dos dimensiones: la individual y la social. La primera, está relacionada con la posibilidad de hacer público el pensamiento propio sin previa censura; también a la posibilidad de recibir o difundir la información sólo sujeta a las “responsabilidades ulteriores”, refiriéndose a la reputación de las personas o a la protección de la seguridad nacional. Mientras que la segunda dimensión, garantiza el intercambio y circulación de información, haciendo hincapié en que no deben existir restricciones en cuanto al papel para la impresión de periódicos o al acceso de frecuencias radioeléctricas.

Los gobiernos latinoamericanos, en las dos últimas décadas, hicieron de las políticas de comunicación uno de los ejes de sus gobiernos; el objetivo es el pleno ejercicio de este derecho, que fue cercenado por el neoliberalismo cuando se impuso al mercado como regulador. En Venezuela en 2005, se aprobó la Ley de Responsabilidad Social en Radio y Televisión, que entre otros temas, fomenta los medios comunitarios y públicos. En Uruguay se reglamentó, en 2007, el Servicio de Radiodifusión Comunitaria que garantiza, al menos, un tercio de las

frecuencias disponibles para los medios comunitarios. En Ecuador, la nueva Constitución reconoció en 2008 la comunicación como derecho fundamental. El Estado Plurinacional de Bolivia, en 2011, aprobó la Ley General de Telecomunicaciones, Tecnología de Información y Comunicación que distribuye el espectro radioeléctrico considerando cuatro sujetos: Estado, medios comerciales, medios comunitarios y medios de pueblos originarios. En Brasil no se promulgó hasta el momento ninguna reforma, pero el tema está en debate.

La fundamentación de estas decisiones políticas tiene origen, entre otros aspectos, en la gravitación multiplicada de los medios de comunicación configurados como oposiciones políticas. También debe destacarse que las preocupaciones por los medios no son hechos aislados sino que se enmarcan en una serie de cambios en relación a la función del Estado en lo social, político y económico que pretenden incluir a los sectores más postergados.

Estas reformas a las Leyes que regulan los servicios de comunicación ponen especial énfasis en aspectos centrales, como el acceso de nuevas voces que generen debates en los que la ciudadanía valide sus derechos a través de la participación en los medios. En síntesis, revertir la situación de consumidor a ciudadano con derechos. Otro aspecto nodal en las nuevas políticas de comunicación es la urgencia por la desmonopolización en la producción de contenidos. La concentración geográfica y económica favorece la formación de monopolios y oligopolios, erigiéndose estos como detentadores exclusivos del uso de la palabra. Acerca de este tema consideramos necesario señalar que es el punto que más rechazo ha provocado en los grupos mediáticos concentrados, llevándolos a confrontar directa y continuamente con los Estados que impulsan el nuevo paradigma de la comunicacional.

Resulta ineludible en este punto, mencionar el informe MC BRIDE⁵, debido a que desde su aparición se convirtió en un llamado de alerta sobre la concentración y generó numerosos debates acerca de dos aspectos sustanciales: acceso y participación. Esta discusión no ha sido superada y aún hoy se hace evidente su validez. La vigencia del informe se mantiene aún debido a que, entre otros

⁵ Informe publicado en 1980 por la UNESCO. Señala y analiza los principales problemas de comunicación, destacando la unidireccionalidad de la información, la concentración, la transnacionalización y la alineación.

aspectos, la concentración de medios se vio favorecida por la convergencia tecnológica con la que accedieron a medios de comunicación sectores provenientes de otras industrias.

Luego de la publicación del informe MC BRIDE -en 1980- no se generaron políticas de comunicación que garantizaran la desconcentración de medios en América Latina. La democratización de la comunicación, un equilibrado flujo en la circulación de la información o el acceso de todas las voces, no fueron prioridades de los Estados hasta el nuevo siglo. Recién en el 2000 se da inicio a una serie de reformas en el continente.

Los gobiernos neoliberales de la década del 90 dejaron su impronta también y especialmente, en la forma de administración de las empresas de comunicación, como así también en las políticas que favorecieron el proceso de concentración. De Charras y Mastrini (2003) afirman que el avance del neoliberalismo facilitó las condiciones para que las empresas transnacionales avanzaran sobre las empresas del Estado, incluido el sector de las telecomunicaciones. Son muchos los problemas que generan los medios concentrados en pocas manos, entre ellos la precarización laboral, el condicionamiento a los trabajadores de prensa, la inexistencia de diversidad de voces y la centralización geográfica en la producción de contenidos.

A nivel local, en Argentina, las condiciones que deberían facilitar la participación de los ciudadanos y el acceso a los medios audiovisuales, desaparecieron atendiendo al mandato de la política neoliberal, en particular, a través de la privatización de los canales de televisión y las radios; y las modificaciones que desmejoraron la ya paupérrima y poco democrática Ley de Radiodifusión.

La privatización de los canales de televisión llevada adelante por el ex presidente Carlos Menem, generó las condiciones para el nacimiento de los grandes grupos mediáticos, al permitir que quienes eran dueños de medios gráficos también pudieran serlo de canales de televisión y emisoras radiales. Las modificaciones de la Ley de Radiodifusión de estos años, fueron realizadas concibiendo a los medios de comunicación como organizaciones o entidades comerciales.

La Ley de Radiodifusión de la dictadura creó al Comité Federal de Radiodifusión - COMFER - como órgano de administración de los medios audiovisuales. El mismo debía estar presidido por un integrante de cada una de las fuerzas armadas. También distribuyó los canales de televisión entre el Ejército, la Armada y la Fuerza Aérea, en pos de un absoluto control de lo que se produjera en materia de contenidos. Esta Ley no permitía la existencia de medios que no fuesen privados o estatales, con la salvedad de que estos últimos eran sólo de competencia en las regiones a las que los medios comerciales no accedían.

En introducción de esta tesis hicimos una breve descripción de las consecuencias de las políticas menemistas en el norte argentino. La principal, tuvo que ver con la privatización de la empresa estatal YPF, en el marco de la denominada Reforma del Estado. Esa reforma incluyó también una reconfiguración en el mapa de los medios, agudizando las condiciones de monopolización. Y la reforma de varios artículos de la Ley de Radiodifusión vigente - entre ellos el 45- tuvo como objetivo la privatización de los medios de comunicación que estaban en manos del Estado, con las consecuencias ya mencionadas: mayor concentración de medios y formación de conglomerados mediáticos, como el grupo Clarín o el grupo ADMIRA.

Denis de Moraes (2011; 37), en un texto dedicado a las políticas de comunicación en América Latina, afirma que en nuestro país Clarín, Admira-Telefónica, América Multimedios, HMT&F, Hadad, UNO-Vila/Manzano, son dueños de unos 200 medios, aclarando que las condiciones para este alto grado de concentración se generaron a partir de las políticas menemistas.

La preocupación por la escasez de diversidad en la producción de contenidos en los servicios de comunicación audiovisual, está puesta de manifiesto en muchos de los artículos que refieren a la Política de Comunicación Argentina. Las modificaciones realizadas al decreto Ley 22.285/80 (Ley de Radiodifusión) permitieron incrementar esta concentración y ser el reflejo de la mirada y construcción de la realidad de un pequeño porcentaje de actores sociales.

La concentración en la propiedad de medios también refleja una importante diferencia desde el punto de vista geográfico. El 75% de la producción de

contenidos se genera en la Capital Federal, vulnerando de esta manera la posibilidad de producir al interior del país.

El proceso democrático que condujo a la aprobación de la nueva Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, constituye una instancia innovadora en los procesos legislativos de Argentina. Desde la redacción de los 21 puntos, aportados por la Coalición por una Radiodifusión Democrática⁶, hasta la reglamentación de la misma, todos los espacios interesados en la comunicación como derecho humano fundamental participaron del proceso. Una vez que la Presidenta Cristina Fernández de Kirchner anunció, en la apertura del período de sesiones legislativas de 2009, la voluntad de elaborar y presentar una nueva Ley para regular los servicios audiovisuales, se vivió en nuestro país una discusión sin precedentes sobre los medios. Se generaron *24 Foros Participativos de Consultas Públicas* sobre el ante proyecto de Ley; se debatió en los medios; el entonces COMFER abrió una página web para recibir sugerencias sobre el tema. En síntesis, convocó a la población a que tomara parte de la construcción de la nueva Ley.

1.4.- El derecho a la comunicación de los pueblos originarios

En la actualidad, en América Latina existen, políticas destinadas a garantizar el derecho a la comunicación indígena; del mismo modo existen movimientos, foros, congresos o encuentros que reclaman ese derecho y su efectivo ejercicio. Solo a modo de ejemplo, se puede citar América Indígena en Red – Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica, Servicio en Comunicación Intercultural, Asociación Comunitaria Indígena de Chaco, Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas, Primer y Segundo Congreso de Comunicación Indígena de Argentina, Cumbre Continental de Comunicación Indígena, entre otros. Esto implica que no sólo es voluntad del Estado que los aborígenes sean reconocidos legalmente como prestadores de servicios audiovisuales, sino que, tal como veremos en el capítulo 2, son ellos mismos los que reclaman su inclusión, un reclamo que siempre toma

⁶ Organismo creado en 2004, conformado por académicos, medios comunitarios, organizaciones sociales y de derechos humanos y sindicatos.

forma colectiva. En relación con la obligación de los Estados de propiciar dicha inclusión, la Declaración de Naciones Unidas de 2007, es clara al respecto, y en su artículo 16 expresa:

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas, sin discriminación.

2. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de información privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena (Declaración de Naciones Unidas, 2007).

El cambio de paradigma⁷ que hemos mencionado en los debates previos y posteriores a la nueva Ley radica en el modo de considerar a la comunicación; desde la perspectiva de la Ley 22.285 podemos entenderla como un bien comercial y como una actividad reservada para las empresas privadas, dejando espacio al Estado solo en los lugares a los que esos medios no puedan o no quieran llegar, por no ser redituable. En oposición a esto, para la nueva Ley, la comunicación se considera un servicio público que puede ser prestado tanto por prestadores privados -con o sin fines de lucro- como por el Estado. Lo expresa con claridad en el artículo 2:

La actividad realizada por los servicios de comunicación audiovisual se considera una actividad de interés público, de carácter fundamental para el desarrollo sociocultural de la población por el que se exterioriza el derecho humano inalienable de expresar, recibir, difundir e investigar informaciones, ideas y opiniones. La explotación de los servicios

⁷ A pesar de que la noción de paradigma no tiene un sólo modo de entenderla, acá nos referimos a un conjunto de principios a través de los cuales se puede operar, conocer en general.

de comunicación audiovisual podrá ser efectuada por prestadores de gestión estatal, de gestión privada con fines de lucro y de gestión privada sin fines de lucro, los que deberán tener capacidad de operar y tener acceso equitativo a todas las plataformas de transmisión disponibles.

La condición de actividad de interés público importa la preservación y el desarrollo de las actividades previstas en la presente como parte de las obligaciones del Estado nacional establecidas en el artículo 75 inciso 19 de la Constitución Nacional. A tal efecto, la comunicación audiovisual en cualquiera de sus soportes resulta una actividad social de interés público, en la que el Estado debe salvaguardar el derecho a la información, a la participación, preservación y desarrollo del Estado de Derecho, así como los valores de la libertad de expresión. El objeto primordial de la actividad brindada por los servicios regulados en la presente es la promoción de la diversidad y la universalidad en el acceso y la participación, implicando ello igualdad de oportunidades de todos los habitantes de la Nación para acceder a los beneficios de su prestación. En particular, importa la satisfacción de las necesidades de información y comunicación social de las comunidades en que los medios estén instalados y alcanzan en su área de cobertura o prestación... (Ley 26.522, 2009).

La inclusión de la temática indígena podemos encontrarla en toda la Ley, no sólo en la posibilidad de acceder a las autorizaciones directas por parte de los pueblos originarios, sino también como preocupación por la conservación de las lenguas y la cultura.

Los pueblos indígenas gestionaron sus medios en todo el continente mucho antes de que la legislación garantice esa posibilidad. Ocurrió en Argentina antes de la Ley 26.522, ya que los medios existían pero eran ilegales, y corrían la misma suerte que los medios comunitarios. La radio que origina esta tesis se encuentra en esta situación, pese a la nueva regulación, que considera a los

pueblos originarios como prestadores de servicios de comunicación audiovisual. Es pertinente dejar sentado que este texto no llevará adelante un análisis global de la normativa en cuestión, sino que indagará en los aspectos vinculados a los pueblos indígenas.

A lo largo de todo el articulado de la Ley podemos encontrar especificaciones referidas a los pueblos originarios. Si bien no se habla específicamente de comunicación con identidad -como sus actores prefieren denominarla- desde su inicio se reconoce la multiculturalidad de Argentina, pues el artículo 3 fija entre algunos de sus objetivos sostiene: *La preservación y promoción de la identidad y los valores de los Pueblos Originarios (Ley 26.522, 2009).*

En relación a las diferentes lenguas que se hablan en nuestro país, la Ley toma en consideración esta realidad y en su artículo 9 afirma que la programación debe estar emitida en el idioma oficial o el de los pueblos originarios. Por otra parte, entre los organismos que crea se encuentra el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual, integrado por diferentes actores de la comunicación, entre ellos los pueblos originarios.

Los artículos 21, 22 y 37 se refieren a los tipos de prestadores de Servicios de Comunicación Audiovisual, entre los que figuran los representantes de pueblos originarios, habilitados incluso a pedir autorización de manera directa, de acuerdo con la disponibilidad del espectro. En la administración de las reservas para el espectro también se considera a los medios indígenas.

Finalmente, en el artículo 97, y en relación a los fondos recaudados por la Autoridad Federal de Servicio de Comunicación Audiovisual (AFSCA), se destina un 10% para el Fondo de Fomento Concursable para medios comunitarios e indígenas. Esto se tradujo en una serie de concursos que generan fondos para la producción de contenidos desde la perspectiva indígena.

En la propuesta de inclusión de la comunicación con identidad presentada en Audiencia Pública por la comunicadora indígena Ailín Piren (2009), afirma:

Como pueblos originarios poseemos derechos diferentes que tienen como base la preexistencia a los Estados, y estos no deben entenderse como superiores o inferiores. Por eso, exigimos que el derecho indígena en materia de comunicación,

se establezca en la nueva Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual como Medios Indígenas públicos. Y lo “publico” no representa la intervención de los gobiernos o de instituciones estatales en la administración de nuestros medios.

Porque autónoma es la facultad de administrar los medios de comunicación, pero debe ser acompañada por el financiamiento del Estado nacional, ya que es su deber público garantizar la continuidad de dichos medios.

Basándonos en los derechos reconocidos en los tratados internacionales y la Constitución nacional, antes mencionados, esta garantía debe ser de carácter integral incluyendo el sustento financiero. Articulando todos los mecanismos necesarios para la creación de nuevos medios indígenas, y la promoción y difusión de nuestras respectivas culturas en los medios públicos y privados. Y el Estado debe traducir el derecho indígena a la comunicación en políticas públicas. De esta manera, la prestación de servicios de comunicación audiovisual en la Argentina debe contemplar la comunicación administrada por los pueblos indígenas, considerando que no somos un sector social, con o sin fines de lucro, sino pueblos originarios.

No deseamos que se restrinja nuestro desarrollo futuro, por eso, encasillarnos bajo el rotulo de medios “comunitarios” o “populares”, es limitarnos en nuestra política autónoma y en el proceso natural de los pueblos originarios. Somos Pueblos Indígenas que poseemos una identidad propia y creamos y administramos medios indígenas; ahí se nos tiene que nombrar y reconocer. Y la comunicación que hacemos parte de nuestra educación, filosofía y relación con cada newen (vida) del Waj Mapu (cosmos) (Piren, 2009: 86).

A partir de la exposición anterior, queda clara la voluntad de presentar a la comunicación con identidad como una categoría diferente. Es así que esta investigación intentará observar las particularidades que encierra, los sentidos

posibles que adquiere esta categoría en el marco de la experiencia concreta con las comunidades y las significaciones que le imprimió el Estado, al incluirla en la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, diferenciándola de la Comunicación Comunitaria. En relación a este último aspecto, es necesario señalar que la Ley no hace referencia a lo Alternativo o Popular entre los tipos de prestadores sino a los Medios sin fines de lucro. Con esto, se produce un desplazamiento de sentido cuyos ulteriores efectos aún no han sido enteramente dilucidados. La comunicación con identidad aparece así emplazada entre la CCAP⁸ sin identificarse con ninguna de ellas, pero a la vez incitando a reconsiderar cómo se conjugan lo comunitario y la identidad en el marco de los procesos de democratización comunicativa que signan nuestro presente⁹.

El capítulo siguiente lo dedicamos a reflexionar sobre la teoría y práctica de las formas liberadoras de comunicación.

⁸Comunicación comunitaria, alternativa o popular.

⁹ Provisoriamente y para darle un contexto preciso al párrafo anterior diremos que entendemos a la CCAP como el espacio en el que los sectores populares generan modos de resistencia a la hegemonía, desplegando para ello estrategias desde los medios.

CAPÍTULO 2

La comunicación emancipadora: acuerdos, desacuerdos y debates

El objetivo de este capítulo es retomar parte de los debates en torno a la CCAP y describir particularidades de la comunicación indígena. Partimos para ello de dos conceptos centrales: en primer lugar, definimos lo que entendemos por comunicación, concepto que nos sirve para reflexionar sobre la mirada que ponemos en juego al momento de analizar las prácticas de comunicación. Luego, avanzamos con prácticas de radios, nacidas hacia los años 50 y que podemos considerar como históricas.

2.1.- La comunicación: un objeto complejo y en movimiento

La complejidad que implica adentrarnos en el estudio de un tipo de comunicación cuyo horizonte es la emancipación mediada por la palabra, exige un esfuerzo por hacer aportes teóricos en un campo que aún está en formación y que, en la mayoría de los casos, no es considerado como tal en los espacios académicos. No sería del todo justa la consideración anterior si no hacemos la salvedad de que esta tesis se genera en un espacio de producción de conocimientos como es el de la maestría Planificación y Gestión de la Comunicación que legitima estas producciones.

Por otra parte, significa poder conjugar los saberes que las propias organizaciones sociales generaron para llevar adelante esas prácticas emancipadoras, con los saberes que nacen a partir de reflexiones teóricas propias de espacios universitarios. La producción de conocimiento desde sectores que aspiran a la libertad, corre el riesgo de ser considerado como marginal por las corrientes de pensamiento hegemónicas. Si bien la CCAP hoy es objeto de debates en espacios académicos e institucionales dedicados a promover la comunidad a través de estas prácticas, aún queda pendiente un verdadero reconocimiento de esas discusiones que producen conocimientos desde prácticas políticas concretas. Parte de esa carencia está relacionada con que esos saberes provienen de lo que se denominó Pensamiento Latinoamericano en Comunicación. Jesús Martín Barbero advierte sobre esta situación:

Pues la dependencia trabaja en la interiorización que hacemos de la división social del trabajo a nivel internacional según la cual estos países no pueden permitirse el lujo de hacer ciencia, con aplicar la que hacen los otros están cumpliendo su papel en la historia. La «fuga de cerebros» no es explicable por el solo factor de una mejor remuneración económica o de mejores posibilidades en laboratorios, investigación, etc.; es necesario incluir la fascinación que ejerce lo científico, la creencia en la ciencia como valor universal y desinteresado al servicio de la humanidad por encima de cualquier desigualdad o conflicto histórico (Martín Barbero, 2002; 47-48).

Desde los párrafos anteriores venimos planteando las dificultades que se presentan al intentar producir conocimiento sobre la CCAP desde espacios que podrían ser marginales, en relación con los grandes centros de producción de conocimiento.

En consecuencia, es pertinente intentar repensar el planteo de Barbero (2002,49) en este mismo sentido. Reconocer que las categorías, referidas a la comunicación, legitimadas desde la elite del conocimiento son fruto de intereses políticos o económicos, es un hecho que implica modificar el lugar desde el que se la mira para poder pensarla como un proceso. De no hacerlo se corre el riesgo de quedar como espacio de observación y sabemos que la comunicación es un objeto en movimiento.

Intentar reflexionar a partir de una práctica política concreta, como es el caso de *M Comunitaria La Voz Indígena*, requiere de una serie de conocimientos y habilidades que permitan trascender el interés académico y que respondan, además, a las interpelaciones del contexto. Que los comunicadores indígenas hayan decidido definir a la comunicación como identidad, como la forma de presentarse ante los demás prestadores de servicios de comunicación audiovisual, implica un diálogo con estas formas de comunicación que, suponemos, comparte características comunes con la CCAP.

En el horizonte de la CCAP conviven la emancipación y la libertad como objetivos fundantes, dos conceptos que analizaremos en este capítulo. En relación a la comunicación con identidad, recurrimos a una publicación del Equipo de Comunicación Indígena para saber cómo la definen:

Los Pueblos Indígenas poseemos propios modos y formas de comunicación que son una expresión de cosmovisiones diferentes a la occidental, y que tienen características singulares: son horizontales, no lucrativas, democráticas y explícitamente colectivas. Y esa comunicación se sustenta necesariamente en la identidad indígena, lo que la hace única e irrepetible.

Cuando el imperio español invade Indoamérica comete matanzas, saqueos, robándose el oro, la plata, especies y, nos robaría también a los pueblos originarios la palabra, la palabra pública. Imponiendo el silencio, nos mandaron a callar, nos prohibieron hablar y nuestros idiomas serían a partir de ese momento histórico clandestinos, solo practicados en ámbitos muy cerrados.

Se rompió la relación que se establecía con todas las vidas de la naturaleza, esa comunicación que sabe interpretar los mensajes de cada ser que habita en nuestros territorios a partir de establecer una propia forma de comunicación con lo que vemos y con lo que no vemos, con lo que tocamos y lo que no.

La colonización continuaría con los modernos países que se «independizaron» de las colonias pero a través de las armas se impusieron constituciones, Leyes y religiones, idiomas, jurisdicciones y escuelas; un sistema ajeno y diferente a la cosmovisión indígena. La asimilación del indígena al ficticio «ser nacional» era por las buenas o por las malas (Equipo de comunicadores indígenas de Argentina, 2012; 6).

Reconocemos en la comunicación con identidad objetivos y prácticas políticas con características similares a la CCAP, por esto consideramos que este capítulo debe revisar las posiciones teóricas sobre ambos temas, aunque hemos planteado como problemática la falta de producción teórica sobre las formas de comunicación, *mediada por la tecnología*, de los pueblos originarios. Esto nos llevará a definir qué entendemos por comunicación y por perspectiva comunicacional; a indagar qué se produjo relacionado con los pueblos originarios, a considerar las producciones sobre la democratización de la comunicación, como así también analizar el escenario post Ley 26.522.

Revisar la bibliografía generada hasta el momento conduce a autores que, con las prácticas de comunicación liberadora en movimiento, elaboraron teorías que contienen prácticas de resistencia política que se gestaron en América Latina a través de los medios de comunicación. Entre ellos podemos mencionar a Luis Ramiro Beltrán, Mario Kaplun o María Cristina Mata. Al ser la CCAP un campo en construcción, consideramos pertinente la revisión de esos autores, incluyendo, además, la producción de especialistas argentinas actuales, como Claudia Villamayor, Larisa Kejval y Magdalena Doyle.

La inclusión en esta tesis de la producción intelectual actual nacional, se fundamenta por hechos que signan nuestro presente, entre ellos:

1. La emergencia de medios comunitarios tras la recuperación democrática, luego de la dictadura cívico militar.
2. La inclusión de la CCAP en los planes de estudio de las carreras de comunicación.
3. La aprobación de la Ley 26.522, que considera a los medios de comunicación sin fines de lucro como prestadores de servicios audiovisuales.
4. La creación de espacios específicos en las estructuras de las universidades; tal es el caso de la Universidad Nacional de Entre Ríos que cuenta con el Área de Comunicación Comunitaria, desde hace una década.
5. La creación de la Red Interuniversitaria de Cátedras de Comunicación Comunitaria, Alternativa y Popular de Universidades Nacionales.

Entendemos que abordar la CCAP se convierte en un desafío; en consecuencia, debemos mencionar dos aspectos claves en su análisis: en primer lugar, en su mayoría, los medios que se reconocen como incluidos en la CCAP, se identifican además como opuestos a los medios hegemónicos; y, en segundo, la falta de acuerdo que aún existe acerca de los modos de reconocerse como CCAP.

El primer aspecto se relaciona con la oposición directa al discurso dominante enarbolado por los medios hegemónicos, para recuperar la palabra. Esta recuperación sólo puede tener lugar en medios que no posean una visión mercantilista de la comunicación, sino una visión liberadora, que restituya derechos negados.

El segundo aspecto a tener en cuenta es que los estudios que se realizaron sobre la CCAP no han logrado aún establecer características que diferencien claramente a las prácticas. Continúa siendo el horizonte político el que las define por antonomasia.

Cabe aclarar que no es intención de esta tesis establecer una diferenciación sobre el modo en que las prácticas de comunicación liberadora prefieren denominarse. No existen acuerdos establecidos y se presentan muchas dificultades para lograrlos. Natalia Vinelli (2014) afirma que por mucho que se escribió sobre este tema, no se obtuvieron respuestas totalizadoras que conformen a quienes generan prácticas y teorías sobre el tema. Afirma que:

La alternatividad es más una noción que un concepto, y está cruzada por tensiones que tienen que ver con las tradiciones teórico políticas desde las que se impulsan las experiencias, sus objetivos y sus modos de funcionamiento; los ámbitos geográficos en los que se desarrollan, las coyunturas en las que han de existir. Pero esta ambigüedad no implica la inexistencia de ciertos «consensos generales» que permiten construir una línea gruesa entre lo que es alternativo y lo que no lo es. Consensos que arraigan en una tradición latinoamericana de la comunicación popular, y que hoy nos permiten echar algo de luz sobre los debates que han acompañado la sanción y posterior reglamentación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual (Vinelli, 2014).

Esta dificultad también fue analizada por quienes integramos la carrera de Comunicación Social, Sede Tartagal, de la Universidad Nacional de Salta. Sobre el tema y en las Jornadas de Comunicación Comunitaria de Paraná, en noviembre de 2014, expresamos:

Cuando se nos pide que establezcamos distinciones entre lo alternativo, lo popular y lo comunitario, trabajando desde la reflexión conjunta y la movilización de nuestros saberes disciplinares específicos, lo primero que surge es la alternativa de tomar la vía de lo conceptual o abordar la cuestión desde una analítica de las prácticas. Al ensayar un recorrido teórico, un primer gesto consistía en hacer operar las contraposiciones: lo alternativo frente a lo hegemónico, lo popular a lo masivo, lo comunitario a lo social. Pero nos preguntamos hasta qué punto pueda ser fructífera una indagación que parece haberse realizado en obras muy reconocidas, como por ejemplo Comunicación popular, continuidades, transformaciones y desafíos, de Marita Mata (2011).

Pero sobre todo se instala la pregunta de por qué con más de medio siglo de experiencias populares o contra hegemónicas, todavía reaparece renovada la necesidad de definir entre un conjunto de categorías, que compensan los esfuerzos de desambiguación con la proliferación de nuevos términos para dar cuenta de las formas de comunicación diferente a los medios masivos.

Frente a esto sentimos que los esfuerzos del campo académico por establecer distinciones son desbaratados por las dinámicas de experiencias que parecen desarrollarse con una temporalidad distinta a la académica y por las apropiaciones que los mismos actores de estas experiencias de comunicación realizan, en función de las estrategias que requiere su autoafirmación. Y allí encontramos que en ese conjunto de experiencias las prácticas son diversas, tienen objetivos políticos diferentes y asumen modelos comunicacionales distintos.

Frente a este atolladero, sin pretender eludir la cuestión, que tiene por otro lado un lugar central en la definición de nuestro propio campo de saberes y prácticas, tomamos la decisión de suspender momentáneamente la sed de definiciones, para ver cómo esta cuestión se instala en nuestro contexto específico. Como muchos de ustedes saben nuestra carrera formó parte de la experiencia de creación de la radio comunitaria la Voz indígena, cuyos miembros, a partir de la aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, encuentra la posibilidad de auto nominarse como expresión de la comunicación con identidad, renunciando a la comunicación comunitaria, a la que identifican como una herramienta de la colonización actual.

Para dar cuenta sólo de una dimensión de la complejidad de nuestro tema, podemos decir que la contraposición entre los pares dicotómicos de lo popular y lo mediático, lo hegemónico y lo alternativo, lo comunitario y lo social, pierde capacidad explicativa para comprender lo que se pone en juego cuando los protagonistas de la experiencia de comunicación que analizamos, entienden que la Ley y sus nuevas categorías permiten también, facilitar el acceso a la autorización para el funcionamiento del medio, acceder a los beneficios de la política pública en materia de comunicación y una serie de beneficios económicos y patrimoniales. Evidenciando que la trama de lo comunitario se teje también sobre esos intereses.

Todo ello nos interpela y muestra más que nunca la importancia teórica política de las categorías que utilizamos. Nos encontramos ante una nueva configuración de los elementos que componen el campo de las experiencias de comunicación popular, donde el Estado Nacional garantiza el derecho a la comunicación, promoviendo la pluralidad de voces, y con ello la creación de radios indígenas, en gran medida atendiendo la demanda de los sectores indígenas, de lo que se desprende la comunicación con identidad, y por último se suma a ello la tarea

que viene realizando la comunidad académica en construir un medio que adscriba a la comunicación comunitaria. Como puede reconocerse, todos los actores pertenecen a un sector que podría reconocerse como defensor de lo contrahegemónico, y sin embargo se establece un campo de tensiones teórico-políticas que requieren de un diagnóstico de nuestra actualidad, pero reconociendo que para ello debemos construir herramientas que orienten teóricamente las prácticas y politicen los saberes que producimos.

Poner en cuestión la dimensión política de las prácticas comunicacionales nos proporciona un primer tamiz para distinguir entre experiencias que responden a un fin político, de otras que responden a intereses corporativos o sectoriales. Porque en Tartagal y en Salta además de las intervenciones que se realizan desde los espacios académicos, de la militancia política, de las organizaciones no gubernamentales con la cooperación internacional, o de los gobiernos provinciales y municipales (desde múltiples reparticiones), o las iglesias de diferentes cultos (cristianos, evangélicos y católicos); también podemos dar cuenta de experiencias dinamizadas por las empresas petroleras, las mineras, las tabacaleras, en su mayoría de capitales transnacionales, que ponen en marcha o financian proyectos con fuertes componentes de comunicación alternativa (utilizando técnicas y medios alternativos) o comunitaria (tratando de dinamizar procesos de desarrollo comunitario o financiando radios y actividades de la comunidad) invocando un espíritu liberador y emancipatorio de grupos y poblaciones marginales en las que intervienen. Entonces, es necesario reconocer la dimensión política que orienta las prácticas a los efectos de establecer una primera distinción (Lizondo, Ortega, Ruidrejo, y Venier, 2014).

Entendemos que la comunicación es un espacio de intercambio del que deben participar dos componentes indispensables: el primero, tiene que ver con admitir

y valorar las diferencias; mientras que el segundo, se vincula con la identidad; el diálogo sostenido entre estos dos pilares permite reconocer un Otro/Nosotros.

2.2.- Ensayar un concepto de comunicación

Rosa María Alfaro Moreno (1993), afirma que lo comunicativo es una dimensión básica de la vida y de las relaciones humanas, sociales y culturales. Es el de la existencia de actores que se relacionan entre sí dinámicamente, a través de medios o no, donde existe un uno y otro, o varios otros, con quienes cada sujeto individual o colectivo establece interacciones.

Es frecuente reducir la comunicación a los canales artificiales, a mensajes que tienen dirección y sentido unívoco dejando de lado la posibilidad de un proceso que tiene dos vías y que se realiza en los espacios culturales de la vida cotidiana.

En términos de Antonio Pasquali:

El que la presencia de los medios - como simples aparatos amplificadores y transportadores- no deba predominar en una definición de comunicación, tiene además una segunda explicación: todo medio es un canal artificial transportador de mensajes en códigos, pero al comienzo y al término de todo proceso de comunicación humana hay siempre una canal natural de codificación y descodificación del mensajes (Pasquali, 1978; 39).

Desde este enfoque, la perspectiva comunicacional es una forma de analizar los procesos de comunicación en las prácticas sociales; es la mirada fijada en una práctica social con la intención de conocer las formas de establecer relaciones entre los miembros de un territorio. También se la puede definir como el análisis que se debe realizar sobre las formas de vincularse en la vida cotidiana o en los medios, y las significaciones que ahí se producen. Claudia Villamayor refiere sobre la perspectiva comunicacional:

Esto nos lleva también a afirmar la comunicación como una perspectiva de abordaje de cualquier práctica social, una forma de posicionarse, en primer lugar, para el análisis, pero también

de construir un modo de intervención que tiene como fin último el cambio. Este modo de intervención, encaminado hacia un horizonte, supone planificación de la acción, es decir, formular propuestas y modos de acción para llevarla a cabo. En otras palabras, creemos que no es posible analizar hoy las prácticas en las organizaciones sin el aporte de la comunicación. Pero simultáneamente es imprescindible advertir sobre un riesgo en el que se cae: interpretar todo desde la comunicación reduciendo la necesaria interdisciplinariedad que exige la mirada y la interpretación de realidades complejas (Villamayor, 2002;6).

La perspectiva comunicacional es el lugar político, epistemológico y cultural ocupado y puesto en juego en una práctica social, que la convierte también, en un fenómeno complejo de asir. Si la comunicación es producción de sentidos, es necesario conocer cómo y por qué se producen esos sentidos y no otros posibles, diferenciando cómo podrían generarse dichos sentidos en otros contextos.

La noción de comunicación suele ser usado como sinónimo de la actividad periodística, de la transmisión de información entre aparatos electrónicos, o el modo de establecer relaciones entre personas. Desde esta tesis se abordará el concepto como una actividad humana en la que se intercambian sentidos, posición que quedó sentada al momento de definir la perspectiva comunicacional. Una vez que se hayan revisado las posturas de los autores clásicos, se continuará con el análisis de la comunicación popular, alternativa o comunitaria.

Si bien hasta hoy se continúan generando problemas de comunicación que deben ser investigados por los espacios de producción de conocimiento, es oportuno recordar que Antonio Pascualí (1990) se pregunta si es posible definir la comunicación como un modo de iniciar un análisis sobre los elementos que intervienen en ella, y como una forma de aclarar un “error generalizado” que “confunde” medios de comunicación con comunicación. Para aclarar este concepto distingue *aparatos e instrumentos*. Los primeros actúan extendiendo una capacidad existente en las personas; mientras que los segundos, permiten un tipo de conocimiento al que las personas no podrían acceder sin ellos. Un

teléfono es un aparato y una balanza es un instrumento. Recurre a esa distinción para afirmar que los medios de comunicación son aparatos que “*extienden la capacidad humana de interrelacionarse.*” (Pasquali, 1990; 37).

Desde este posicionamiento, el concepto se extiende, ubicándolo como base de la formación de las estructuras sociales. Pasquali aclara que la comunicación no aparece en escena luego de la consolidación de las estructuras sociales, y por tanto “el control” de la comunicación se traduce en un control de la sociedad. Completando la afirmación anterior, Pasquali afirma que “*la difícil comunicación humana descansa justamente en esto: en la conservación de una fácilmente degradable tensión armónica entre el sí y el otro, cuyo exceso o defecto restablecerían las condiciones de la comunión o de la información.*” (Pasquali, 1990: 39). Entendemos en la expresión de Pasquali que la circulación de la palabra debe ser equilibrada y con igual posibilidad de expresión para cada una de las partes implicadas en el intercambio en iguales situaciones de saber y poder.

Para no sustentar nuestra posición en afirmaciones que puedan tener características reduccionistas, aclaramos que las expresiones de Pasquali debemos entenderlas en el contexto de la época en que fueron realizadas. El texto que mencionamos fue editado en 1990, pero esta es su cuarta edición; la primera data de 1974. Hacemos esta aclaración porque no podemos continuar pensando del mismo modo el valor que adquiere la tecnología en la transmisión de los medios, como así tampoco desestimarla.

John Thompson (1998) en el *texto Los Medios y la Modernidad: una teoría de los medios de comunicación*, analiza la función de lo que Pasquali denomina instrumentos para afirmar que el poder simbólico se vale de la tecnología para influir en las acciones de los otros. Expresamente afirma:

Al producir formas simbólicas y transmitir las a los otros, los individuos generalmente emplean un technical medium. Los medios técnicos son el sustrato material de las formas simbólicas, esto es, los elementos materiales con los que, y a través de los cuales, la información o el contenido simbólico se fija y transmite de un emisor a un receptor. Todos los procesos de intercambio simbólico implican un soporte técnico de algún

tipo. Incluso el intercambio de palabras en una interacción cara-a-cara implica algunos elementos materiales -la laringe y las cuerdas vocales, las ondas sonoras, orejas y tímpanos, etc.- en virtud de qué sonidos significativos son emitidos y recibidos. Sin embargo, la naturaleza de los soportes técnicos difiere enormemente de un tipo de producción simbólico e intercambio a otro, y las propiedades de los diferentes soportes técnicos facilitan y circunscriben a su vez los tipos de producción simbólica y posibles intercambios (Thompson, 1998; 36).

A pesar de la coincidencia con las afirmaciones de Pasquali, consideramos que no estaría del todo definido lo complejo de este estudio si no retomamos algunos de los aspectos que Martín Barbero señala en *El Oficio del Cartógrafo* como cruciales. Nos referimos a la imposibilidad de dar por terminada la discusión en relación a lo que implica abordar la comunicación como objeto de estudio. En el texto mencionado, Barbero señala que tanto los aspectos vinculados a la tecnología como los que tienen que ver con decisiones político estratégicas necesitan que estemos alertas a nuevas situaciones y problemas que puedan aparecer al estudiar la convergencia de estos elementos. Sostiene que:

En relativamente poco tiempo la comunicación se ha convertido en América Latina en un campo de fuerzas, catalizador de algunas líneas de punta de la investigación social, a la vez que propicia sin duda una moda académica.

Lo que me importa señalar es que los procesos de inflación y banalización del tema cubren, tanto dentro como fuera de las universidades y los centros de investigación, un fenómeno que no podemos dejar escapar: la confusión y la ambigüedad inscritas incluso en la pluralidad de denominaciones del objeto de estudio, hablaban a su manera de la complejidad del asunto, de la pluralidad de dimensiones, y en cierta manera de las contradicciones que impiden acotar, cerrar el campo y colocarle una tranquilizante etiqueta académica como uno más de los campos de estudio (Martín Barbero, 2002; 121).

Así, Barbero deja en claro que la comunicación reclama para sí “claridad y seriedad científica” y que no podemos sujetarla a la teoría dejando de lado las prácticas sociales de comunicación que, en América Latina, superan a lo que sucede en los medios, para articularse en espacios y procesos a través de los cuales las clases populares resisten. Agrega que, vista de este modo la comunicación, deja de lado la linealidad de visión funcionalista y “*la estrechez de los análisis políticos al uso, esos para los que lo político no es más que lo inmediatamente político*” (Martín Barbero, 2002; 123). Esta posición corre el eje de cómo ver este fenómeno, situando al proceso de decodificación en la cultura y no en los medios.

2.3.- Para una historia de las prácticas de recuperación de la palabra

Las prácticas de comunicación alternativa eran realidades concretas desde 1947, con actores sociales involucrados y con proyectos políticos de liberación en marcha. Recién mucho tiempo después la investigación Latinoamericana se detuvo a pensar en ellas. Es por esto que vamos a caracterizar algunas de estas prácticas, sin pretensiones de crear una minuciosa y acabada cronología del nacimiento de los medios alternativos. Por otra parte, es necesario afirmar que los medios indígenas y los medios comunitarios no nacieron como compartimentos, sino que ambos tienen en común la necesidad de hacer visibles sus problemáticas.

En un trabajo de recuperación sobre las luchas de los pueblos indígenas y el modo en que aparecen en la producción de medios masivos, Doyle (2012; 1) afirma que para analizar la apropiación que hacen las comunidades indígenas de los medios masivos necesitamos volver a mirar la década del 50, momento de fuerte actividad en los medios alternativos, muchos de ellos vinculados a la Iglesia Católica. Esas experiencias, dice Doyle, se situaban en espacios en los que sólo se hablaban los idiomas nativos, por lo que los religiosos o los educadores debían aprender a hablar estas lenguas. En relación a la auto denominación de los comunicadores afirma:

Se trataba, como decimos, de grupos cuya indigenidad se asumía pero que, sin embargo, eran pensados y nombrados principalmente como campesinos, mineros, parte de los sectores populares. Este particular interjuego entre clivajes étnico y de clase nos remite, nuevamente, al hecho de que la adscripción de diversos grupos, prácticas o experiencias a la categoría de indígena se configura histórica, procesual y relacionamente en la articulación de condiciones económicas, políticas y culturales (Doyle, 2012; 3).

Alfonso Gumucio Dagrón (2001) en el texto *Haciendo Olas, historias de comunicación participativa para el cambio social* realiza una “historia de casos” de cincuenta medios alternativos del mundo, haciendo especial hincapié en aquellos donde los actores sociales lograron una “apropiación comunitaria” de los medios. Otro de los criterios que utiliza para la selección, es que haya sido la propia comunidad la que impulsó el nacimiento de los medios y que, además, hayan sido incorporados a la vida cotidiana como fuente de información. Destaca que la radio es el medio más utilizado por el alto grado de analfabetismo de sus productores y señala que el mayor número de experiencias de este tipo podemos ubicarla en Latinoamérica.

Como ya dijimos, no es nuestra intención hacer una historia del tema. Lo que sí resulta atinado es dar cuenta de los diferentes momentos en que nacieron estos medios, y para ello acudimos a la cronología que realiza Gumucio Dagrón en el texto de referencia:

AÑO	NOMBRE	PAÍS
1947	Radio Sutatenza	Colombia
1949	Radios Mineras	Bolivia
1965	Radio Huayacocotla	México
1969	Radio Quillabamba	Perú
1975	CESPAC	Perú
1978	PRODERITH	México
1978	Teatro Kerigma	Colombia
1979	Teatro La Fragua	Honduras
1984	Video SEWA	India
1985	Video Kayapo	Brasil
1986	TV Maxambomba	Brasil
1987	Radio Margaritas	México
1988	Aarohan: Teatro de la Calle	Nepal
1989	Altavoces Comunitarios	Filipinas
1989	CESPA	Malí
1989	Radio Comunitaria Kothmale	Sri Lanka
1989	Teatro Trono	Bolivia
1989	Wan Smolbag	Vanuatu
1990	La Voz de la Comunidad	Guatemala
1990	Labor News Production	República de Corea
1990	Tambuli	Filipinas
1991	Radio Izcanal	El Salvador
1991	Soul City	Sudáfrica
1991	Teatro Popular	Nigeria
1992	Action Health	Nigeria
1992	EcoNews Africa	Regional, África
1993	Nalamdana	India
1993	Radio Zibonele	Sudáfrica
1993	Televisión Serrana	Cuba
1995	Bush Radio	Sudáfrica

1995	Radio Chaguarurco	Ecuador
1995	Radio Gune Yi	Senegal
1995	Radio Kwizera	Tanzanía
1995	Red de Medios Comunitarios	Kenya
1996	Pulsar	Regional, América Latina
1997	Radio Comunitaria de Moutse	Sudáfrica
1997	Radio Sagarmatha	Nepal
1998	Carpa Lila	Bolivia
1998	Centros de Conocimiento Comunitario	India
1998	Grameen: Teléfono Comunitario	Bangladesh
1998	InfoDes	Perú
1998	Maneno Mengi	Tanzanía
1998	Nutzij	Guatemala
1998	Proyecto de Medios de Comunicación en Chiapas	México
1998	Radio Kiritimati	Kiribati
1998	Radios Mampita y Magneva	Madagascar
1998	Telecentros de Gasaleka y Mamelodi	Sudáfrica
1998	Video y Sueños Comunitarios	Egipto
1999	Red de Radios Locales	Indonesia
1999	Telecentro de Nakaseke	Uganda

La bibliografía dedicada a radios no comerciales coincide en ubicar a Radio Sutatenza como experiencia pionera. Se funda en la ciudad del mismo nombre en Colombia, en 1947, gestionada por el cura José Joaquín Salcedo. El objetivo fue la alfabetización con especial énfasis en los campesinos y adultos. Con el tiempo, estos objetivos se fueron ampliando hacia temas como salud, cultivo o medio ambiente. Gumucio Dagrón (2001; 41) sostiene que el financiamiento

provino de “General Electric Corporation, el Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo y MISEREOR¹⁰”.

Con la intención de recuperar experiencias que consideramos pioneras, analizaremos dos tipos de radios que podemos diferenciar por su modo de funcionamiento, la situación que atraviesan en este momento los medios y el lugar que ocuparon los pueblos originarios en esos medios.

Las radios mineras de Bolivia son un modo de análisis de la Comunicación Popular, Alternativa y Comunitaria, ya que fueron experiencias de apropiación de las radios y no sólo una forma de garantizar el acceso a los medios. Desde su nacimiento, los mineros bolivianos lograron generar cambios políticos mediados por la comunicación desde la contra hegemonía. El esplendor de estas radios se sitúa entre 1952 y 1963; luego atravesaron una etapa de resistencia a las dictaduras militares (1964-1982); la última etapa, con el predominio de la corriente neoliberal, trajo como consecuencia la privatización de las minas, el despido de los trabajadores y su consecuente deterioro, que llega hasta la actualidad. El financiamiento provenía de los sindicatos que agrupaban a los mineros. En páginas posteriores se analizará el modelo político propuestos por estas radios. La primera de las radios sindicales fue *La voz del minero* en 1947.

Si bien los planteos políticos de las radios giraron alrededor de las reivindicaciones sindicales y las mejoras en las condiciones de trabajo, y no en torno a una visión indigenista de la comunicación, vale aclarar que desde la Mita¹¹ ya se venía sometiendo al trabajo esclavo en las minas a los pueblos originarios. De acuerdo a la OIT:

Bolivia es el país con mayor porcentaje de población indígena de América Latina (el 62% según el PNUD, 2006). De la población indígena, se calcula que la mayoría son quechuas (50,3%) y Aymaras (39,8%). En menor porcentaje, aunque con

¹⁰ Organización episcopal católica sin fines de lucro, de origen alemán, que trabaja en América Latina y el Caribe con temas vinculados a la educación, medios ambiente, salud, gobernanza democrática y sociedad civil, entre otros.

¹¹ Sistema de trabajo propuesto por los Incas como forma de trabajo, para los varones entre los 18 a 50 años, con lo que se contribuía a la construcción de los espacios comunes. Luego de la colonización la misma figura fue usada por los españoles en beneficio individual.

gran dispersión territorial, se encuentran los pueblos de las llamadas tierras bajas, como los Achiquitanos (3,6%) y Guaraníes (2,5%). Entre los departamentos con más alta concentración indígena están La Paz, Cochabamba, Potosí, Oruro y Chuquisaca (OIT, 2006).

A partir de *La voz del minero* se sucedieron una serie de radios, algunas de marcada oposición a los posicionamientos políticos del sindicalismo boliviano. Es el caso de radio Pío XII. Karina Herrera Miller (2006) en un análisis que realiza sobre la situación actual explica:

Sin embargo, un factor fundamental fue la aparición de la Radio Pío XII en el histórico distrito minero de Siglo XX, en Potosí. Esta iniciativa apoyada por la orden de sacerdotes oblatos canadienses tuvo como objetivo combatir el comunismo y con él la expansión del ateísmo en los centros mineros. Frente a esta orientación “evangelizadora” se contrapuso como alternativa y resistencia la Radio La Voz del Minero sustentada por los trabajadores del sindicato.

En todo caso, según testimonios y datos recogidos por investigadores del asunto, la emisora sindical surgió muy vinculada a la difusión de los manifiestos políticos de la recientemente creada FSTMB¹², especialmente de aquel documento político-obrero inaugural conocido como la Tesis de Pulacayo¹³ (Herrera Miller, 2006; 44)

A pesar de la amplia trayectoria de la radiofonía minera o sindical en Bolivia ese movimiento no contó en ningún momento con instrumentos legales que garanticen su funcionamiento. En la mayoría de los casos, la legislación que rigió este proceso en América Latina, sólo reconoció a prestadores estatales y

¹² Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia.

¹³ Documento publicado en Bolivia, en 1945, que contiene los lineamientos políticos de los mineros oprimidos que aspiran a la independencia, trasciende el reclamo por mejoras de las condiciones laborales realizando un planteo de clases.

comerciales. Recién a partir de 2004 se reconoció oficialmente la existencia de estas radios.

La otra experiencia que mencionamos es la radio mexicana *Huayacocotla La Voz de los Campesinos*, que comenzó a funcionar en 1965 en el Estado de Veracruz. La fuente de financiamiento provino de la Iglesia Católica y se fijó como objetivo la promoción de los derechos humanos, brindar información agropecuaria, noticias locales y promoción de la música local. Gumucio Dagrón en la descripción que hace de esta radio, afirma que nació como escuela radiofónica con objetivo educativo para las zonas de difícil acceso. Este medio incluye en sus producciones a los pueblos indígenas y sus mensajes se emiten en lengua otomí, nahua o tepehua. Como dificultad, sobresale que emite en onda corta, lo que dificulta su recepción. Este medio sigue transmitiendo en la actualidad y forma parte de América Indígena en Red, organización que integra la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica. Gumucio Dagrón, respecto al impacto social de este medio, afirma que generó el espacio para el “pensamiento de los campesinos” y la revaloración de la cultura local. Si bien desde sus inicios no fue una radio de neto corte indígena, a medida que las necesidades se fueron planteando tomó esta problemática como parte de su discurso. (Los objetivos de esta radio pueden encontrarse en el anexo). Radio Huayacocotla obtuvo el permiso para emitir en 2005, tras muchos pedidos rechazados.

En México, hasta hace poco tiempo, la legislación en materia de regulación audiovisual, no incluía radios sin fines de lucro, haciendo una distinción entre las permisionadas (de gestión estatal) y las concesionadas (de gestión comercial).

Aleida Calleja (2010,319), en una recopilación de Gumucio Dagrón y Herrera Miller, afirma que el amplio dominio del Partido Revolucionario Institucional (PRI) se generó, entre otros aspectos, debido al dominio de la información, ejercida tras los acuerdos que el PRI estableció con los medios y que tuvo como contrapartida despejar el camino que condujo a la concentración mediática. En este panorama, las radios comunitarias fueron perseguidas y se intentó cerrarlas.

La denominada Ley Televisa ¹⁴reforzó esta política, aunque de a poco se están reconociendo sus derechos.

2.4.- Más allá de la denominación: prácticas políticas de comunicación

En Argentina, la aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual brindó amparo legal a los medios sin fines de lucro, desplazándolos del lugar de “truchos” para legitimarlos como productores de servicios de comunicación audiovisual. Esto mismo sucedió con los medios gestionados por pueblos originarios.

En función de estas modificaciones, el análisis de las posiciones teóricas respecto de este tema, se llevará adelante a través de una revisión sobre el material producido en los años 80, y continuará con el material generado a partir de 2009. El recorte no tiene la intención de establecer viejos y nuevos modos de analizar a la CCAP, sino la de poner de relieve el modo en que las políticas de comunicación que la fortalecen, modifican las condiciones de su funcionamiento.

Temporalmente podemos ubicar los inicios de los estudios de comunicación en América Latina en los años 60, posicionados desde el cuestionamiento al modelo funcionalista con dos modos de entender la comunicación: uno, con énfasis en los efectos y otro, orientado al modelo de difusión. Las críticas de los autores latinoamericanos hacían hincapié en que presuponía receptores aislados, indefensos expuestos a medios omnipotentes, con capacidad de “manejar” la voluntad del público. Esta orientación - basada en los efectos- ejerció relativa influencia en nuestro continente, en determinados momentos, pues se intentó imponer un modelo de desarrollo a través de la educación desde los medios, esperando que su efecto fuese la información sobre las condiciones necesarias para alcanzar dicho desarrollo. En los años 70 estas posiciones se tradujeron en producciones teóricas que excedieran los modelos de la semiótica o del marxismo aplicado a los medios, pensando que desde el contexto

¹⁴ En el año 2006 en México se aprobaron una serie de modificaciones a la Ley Federal de Telecomunicaciones y la Ley Federal de Radio y Televisión, a esos cambios se los conoce como Ley Televisa porque implicaron un avance de los grupos mediáticos concentrados sobre el espectro radioeléctrico que queda resignado a manos privadas.

latinoamericano se podía producir conocimiento adecuado a esta realidad. Los cuestionamientos se basaban en la desigualdad en la circulación de los flujos de información materializadas, principalmente de las agencias de noticias. Dos nociones, estrechamente vinculadas a la CCAP, surgen en este momento: Políticas Nacionales de Comunicación y Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación, ambas con el objetivo de democratizar la comunicación.

La CCAP se plantea como un hecho político emancipatorio que se genera a partir de colectivos organizados con el objetivo de lograr reivindicaciones políticas, sociales o culturales y con la clara intención de liberarse de las instancias hegemónicas. Si bien el concepto de hegemonía puede ser analizado sólo en una tesis específica para el tema, queremos dejar en claro que entendemos por hegemonía al proyecto político dominante, que logra consenso entre sectores de la sociedad que incluyen a adversarios y aliados. Es decir, un proceso asentado en la cultura que da lugar a que la clase dominante pueda situarse de un modo predominante sobre las clases subalternas. Martín Barbero (2010) analizando los modos en que la hegemonía se ubica en la cultura afirma:

Está, en primer lugar, el concepto de hegemonía elaborado por Gramsci, haciendo posible pensar el proceso de dominación social ya no como imposición desde un exterior y sin sujetos, sino como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyos las clases subalternas. Y "en la medida" significa aquí que no hay hegemonía, sino que ella se hace y deshace, se rehace permanentemente en un "proceso vivido", hecho no sólo de fuerza sino también de sentido, de apropiación del sentido por el poder, de seducción y de complicidad. Lo cual implica una desfuncionalización de la ideología -no todo lo que piensan y hacen los sujetos de la hegemonía sirve a la reproducción del sistema- y una reevaluación del espesor de lo cultural: campo estratégico en la lucha por ser espacio articulador de los conflictos (Martín Barbero, 2010; 82).

2.5.- Los debates previos y posteriores a la aprobación de la Ley 26.522 sobre la Comunicación Comunitaria, Alternativa y Popular.

Retomando los planteos sobre la CCAP, debemos decir que si bien es un campo diferente a la educación, reconocemos que las primeras experiencias estuvieron marcadas por una intención educativa. Esta relación se nutrió, aún más, con los textos de Paulo Freire -*Pedagogía del Oprimido* (1970) y *Comunicación o extensión* (1998)- donde podemos entender a la CCAP como el lugar desde donde aspirar a la toma de la palabra, sostenido en la idea de que la palabra y la reflexión son elementos constitutivos de la toma de conciencia de la realidad que se quiere modificar y caminar así hacia la libertad. Los fuertes cuestionamientos de Freire al modelo bancario de educación¹⁵ rompen también con el modelo de comunicación pensado desde este paradigma, incentivando la participación pues considera que todos educamos y nos educamos entre todos: *“nadie libera a nadie, nadie se libera solo. Los seres humanos se liberan en comunión”*. (Freire, 1970; 54).

La producción teórica sobre la CCAP- previa a la aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual- nos lleva a la lectura de Margarita Graziano (1980), quien manifiesta su preocupación por el uso de términos como sinónimos y que en realidad tengan significados diferentes. Entre las denominaciones a analizar incluye alternativa, horizontal y participativa. Asume que una primera característica a tener en cuenta para estas prácticas es considerar la “comunicación” como forma de distinguirla de las relaciones unidireccionales; mientras que otro aspecto importante, es la relación cercana que mantiene esta actividad con campañas educativas realizadas en América Latina. Señala también que aunque no fuesen estudios organizados, lo que tienen en común es la crítica a las formas en que el sistema de medios imperante impide el acceso por la propiedad.

Tanto la comunicación horizontal como la participativa, son definidas por Graziano como *“equiparables en su intento de buscar una suerte de inversión de la relación emisor-receptor y en su preocupación por instrumentalizar la nueva*

¹⁵ Paulo Freire denomina así al modelo de educación opresor en el que el educador deposita en los educandos saberes. Esta forma de educar deja de lado la posibilidad de la comunicación y la posibilidad de diálogo.

relación así surgida en procesos comunicacionales con fines distintos a los propuestos por los medios masivos” (Graziano, 1980). Considera a las experiencias de comunicación realizadas en el continente de un valor fundamental, pero reconoce que responden a necesidades específicas de los espacios en las que fueron instaladas y no a “un proyecto concreto de participación de masas”. Refuerza esta idea al considerar a la comunicación alternativa “como estrategia totalizadora” y no como sólo una parte de la organización política.

Otro de los autores argentinos que en los 80 intenta definir lo alternativo de la comunicación, es Máximo Simpson Grinberg. En sus textos iniciales, este autor, sostiene que los estudios latinoamericanos refieren a este campo luego de haber analizado la estructura transnacional de los medios y la consecuente manipulación de la información que de ahí se desprende. Partiendo de esta situación, los medios alternativos surgen como respuesta a este modo de operar de los medios masivos. En la impugnación que hace Simpson Grinberg sobre los medios en manos del Estado o en manos privadas afirma:

Desde este marco de referencia histórico-conceptual, se considera que la comunicación alternativa surge como respuesta a la mencionada modalidad transnacional y al carácter intrínsecamente unidireccional y autoritario de los medios masivos, cuya propia estructura tecnológica constituiría –según las posiciones más extremas- un obstáculo insoslayable para su incorporación a procesos democráticos y participativos. En otros casos, se supone que este carácter antidemocrático no es inherente al factor tecnológico sino que deriva de su posesión monopólica por parte de las clases dominantes y de su racionalidad mercantil: es decir, del modelo comunicacional mismo, modelo transnacional exportado por los países centrales a las áreas periféricas (Grinberg, 1989).

María Cristina Mata (2011) también considera que es necesario revisar la comunicación comunitaria a partir del nuevo escenario político generado en Argentina. En esa revisión, afirma que en los inicios –década de los 70- de estas

prácticas la razón de ser de los medios comunitarios fue la recuperación de la palabra, suponiendo que su pérdida tenía como consecuencia la alienación y su recuperación era un camino a la liberación. Por otra parte, se discutía además, si efectivamente había tal pérdida de voz, ya que afirmar esto no hacía más que negar las voces que se revelaban contra la hegemonía. El denominador común en estas discusiones fue la intención de romper el silencio impuesto, al mismo tiempo que revelarse contra la explotación que se originaba desde el poder. Romper el silencio impuesto significó la posibilidad de generar diálogos entre “los iguales”, pero también significó disputarle el poder a quienes legitimaban las formas del decir.

Pronunciar la palabra acallada era hacerla audible, reconocible como legítima, entre los iguales, en la convicción de que ese hablar era fuente de reconocimiento, posibilidad de interacción y de construcción de acuerdos y proyectos comunes. Pero también era hacerla audible para los otros. Otros diferentes a quienes se interpelaba solicitando atención, solidaridad, apoyo para las propias causas porque se consideraba que ellas trascendían lo particular involucrando a todos, en busca de un mundo más justo. Y también audible para los otros con quienes se confrontaba y se disputaba el poder; esos otros ante quienes la palabra acallada hecha audible, se esgrimía como símbolo de existencia, de resistencia y de lucha. Como territorio de construcción del antagonismo y señal inequívoca de voluntad de poder (Mata, 2011; 13).

Mata, rescata las expresiones de Barbero. Al analizar la comunicación popular afirma que hay dos sentidos posibles que se debe tener en cuenta: por un lado, la comunicación de las clases populares entre sí y por otro, la que se establece con las otras clases en relación a las cuales se reconocen como dominadas.

En realidad, el planteo de Mata se relaciona con la aparición de estos actores en los medios masivos - temporalmente lo ubicamos en los 80- y con lo que esto significa, es decir, salir del espacio de marginalidad y disputar sentido en el espacio público. En ese proceso se generaron estrategias periodísticas que

ayudaron a interactuar en el “espacio de los dominadores”. Como aspecto negativo de este momento histórico, Mata menciona el hecho de no haber considerado la complejidad del *“habla popular modelada históricamente por instituciones modeladoras como la familia, la escuela, el Estado... ya matizados por las tecnologías masivas de la información”*. (Mata, 2011).

La emergencia de la ciudadanía y el lugar de las tecnologías son aspectos que Mata sugiere como desafíos para los medios contra hegemónicos. Para esta autora, el concepto de ciudadanía no remite a la concepción neoliberal en la que se tienen en cuenta deberes y derechos constitucionales, sino que lo hace a un espacio de lucha en contra de las desigualdades intentando ser sujeto de derecho: *“una praxis la capacidad de ser sujeto en todos los ámbitos en que se construye el poder y, por consiguiente, la participación pública en la elaboración de las reglas que, con validez de norma instituida o legitimada, tienen capacidad de ordenar la vida en sociedad”*. (Mata, 2011). Dicha praxis no puede realizarse al margen de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Es allí donde la comunicación popular debe recuperar la “clave cultural y comunicativa”. Antes dijimos que las universidades públicas, y en especial las carreras de comunicación, que cuentan con cátedras vinculadas a la CCAP, generan espacios de conocimiento para la conformación del campo. Esta incidencia, en un principio, fue la consideración de un objeto de estudio que se debía abordar por la emergencia de estas prácticas en la comunicación, especialmente en los espacios radiofónicos; luego, se fue transformando en un espacio de diálogo con las organizaciones sociales, en quienes se reconoció saberes. Por su parte, los docentes – investigadores que se dedican a la CCAP gestionan en la academia espacios de reconocimiento para los debates que se dan en torno al tema. Entendemos que esos espacios deben estar reflejados en esta tesis, ya que en forma conjunta ambos espacios generan conocimiento.

Claudia Villamayor (2014) durante la realización del *Congreso Latinoamericano y del Caribe de Educación, Comunicación y Políticas Públicas en el Territorio*, explica el valor que tienen las universidades públicas en la construcción del territorio, en forma conjunta con las organizaciones sociales. Agrega la autora, que el Estado actual facilita, a través de políticas públicas, el encuentro de conocimientos. Sostiene además, que ninguna de las experiencias pueden ser

consideradas en el plano “micro o marginal”, porque esto significaría negar la militancia y el proceso político que demandó la aprobación de la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual.

Al momento de caracterizar los medios comunitarios, sostiene que hay tres características que deben analizarse en relación con los medios populares, estas son: 1) la conformación de un territorio transversal de actores sociales que gestionan procesos de comunicación y educación popular; 2) generación de políticas nacionales que contienen a estos actores; 3) la multiplicación de las experiencias existentes, siguiendo tres líneas fundamentales: a) la incorporación de la noción de lo político como parte constitutiva de la comunicación y educación popular; b) la participación requiere de formación, entendiendo la formación como estrategia política conjunta entre los saberes adquiridos en la experiencia y en la academia; c) la dimensión histórica de los conceptos porque estos, también, pueden nacer del entramado de las organizaciones sociales.

Define a la comunicación popular como una “perspectiva de larguísima trayectoria en América Latina, vinculada a todo proceso emancipador en el que la comunicación se vuelve una estrategia política de proyectos políticos culturales que vinculan organizaciones y movimientos sociales en los que la radio ha sido estratégica”. Entiende que la producción de contenidos que generan esos medios debe estar vinculados a las realidades y objetivos que se fijan las organizaciones sociales y desprendidas de la agenda de los medios corporativos

En la búsqueda de aproximaciones teóricas de la comunicación, Villamayor (2014) expresa:

Provisoriamente, cuando hablamos de comunicación comunitaria y alternativa con relación a la radio, nos estamos refiriendo a un perfil de prácticas que acuñaron ese nombre en el territorio argentino con la intención fuertemente política de diseñar y aplicar lógicas de comunicación y cultura a partir de intencionalidades de emancipación social, transformación y cambio social. Se trata de prácticas que remiten a la asociatividad, a abrir espacios de libertad de expresión y ejercicio del derecho a la comunicación. Esto es así, en la

medida que existe una hegemonía centralizada y centralizante que sumerge e invisibiliza voces (Villamayor, 2014).

Cecilia Ceraso (2008) en su tesis de maestría PLANGESCO *Redes de Desarrollo Local y Colectivos de Comunicación en el Territorio* inicia el texto planteando la dificultad de hallar una definición para la “comunicación alternativa”. Una de estas dificultades radica en denominar del mismo modo a prácticas sociales diferentes. Luego, se formula una pregunta prioritaria “**¿Pero cuál es el límite divisorio qué hace que una experiencia de comunicación sea popular alternativa?** Es el modo en que una práctica se inscribe en un movimiento de cambio o de transformación”. (Ceraso, 2008).

La autora recurre a Mata para definir lo alternativo, generando dos instancias de diferenciación: las voluntades y las limitaciones a las que denomina: democrática y democratizadoras, participativa, formativa, identificatoria y pública.

La voluntad democratizadora y democrática demostrada a través de la apropiación que hacen los sectores populares de los medios, logró convertir a estos sectores en fuentes de información, antes ignorada por los medios. La voluntad participativa es la que supera la instancia de la audiencia como “receptor”, emitiendo discursos que no estén vaciados de contenidos, riesgo que se corre al copiar los modelos hegemónicos. Y afirma que:

Hay radios comunitarias que se quedan con la lógica del petitorio, otras van más allá y siguen con la lógica de la movilización. Sin embargo ambas son legitimadas por la gente aun sabiendo que los petitorios difícilmente tengan resultado y viviendo en una grave indefensión ante el poder, porque la gente está carente de mediaciones y entonces las legitima como mediadoras.

Sirve sobre todo a nivel simbólico, recrea el vínculo que significa que cuando se pide algo, importa el hecho de saber que hay alguien que escucha y se solidariza de las carencias (Ceraso, 2008).

Ceraso ubica la voluntad formativa en el espacio que generan los medios alternativos para facilitar los procesos de comprensión de la realidad, reflexión que produzca sentidos a partir de experiencias propias. La voluntad identificatoria está vinculada, para Ceraso, al reconocimiento de los sectores populares como capaces de generar conocimiento a partir de la propia experiencia sobre la dominación y la subalternidad. Por último, la voluntad pública la define como la intención de las experiencias de comunicación alternativa de poner “lo que pasa” en el escenario público.

Durante la realización de las Jornadas de Comunicación Comunitaria en Entre Ríos en noviembre de 2014, Ceraso (2014) expresó que este tipo de comunicación no debe intentar hablar por “los que están en el silencio”, sino rescatar las propias voces, creando las condiciones para que circulen esas voces que “el sistema” calló por diferentes tipos de prejuicios. De este modo, se podrá llegar a nuevas construcciones de sentido que resistan el discurso dominante. En este camino, la autora agrega, que un “comunicador popular es tal porque contradice al sistema dominante” proponiendo la autonomía y la auto organización de las personas, lo que debería tener como consecuencia que al trabajar con las personas como sujetos de conocimiento, se pueda llegar a emancipar la palabra del silencio.

Larisa Kejval (2009) en el libro *Truchas*, plantea la dificultad de generar categorías que diferencien las prácticas radiofónicas identificadas en este campo y opta por analizar los proyectos políticos que las definieron. En ese rumbo, realiza una periodización que contiene el nacimiento y funciones que cumplieron las radios desde la recuperación de la democracia en Argentina. Señala que esta indefinición complica la inclusión o exclusión de algunos medios en estas prácticas. Sin embargo, encuentra como característica común a todas ellas, la resistencia o “*la transformación social de los procesos sociales hegemónicos*”. (Kejval, 2009; 18).

En el mismo texto, la autora, refiriéndose a los años 80, sostiene que con los mismos nombres se denomina a diferentes prácticas en diferentes medios, con ubicaciones geográficas diferentes y con grados de tecnificación diferentes, pero que esas mismas prácticas comparten un horizonte de transformación o resistencia a la hegemonía del poder como denominador común. Otra

característica definida por Kejval tiene que ver con los contextos en los que se desarrollan estas prácticas. La última característica está relacionada con la imposibilidad de una definición sin que haya una práctica que les dé sentido, es decir no pueden ser pensadas a priori de la materialización de un proyecto.

Otro de los aspectos destacados por Kejval (2009), está vinculado con las instituciones que aportan a la creación de estos medios. Menciona a organizaciones sociales, estudiantes, partidos políticos u organizaciones no gubernamentales (ONGs). Afirma que en algunos casos los medios definieron su identidad en relación a las instituciones de pertenencia, “sea por continuidad, sea por oposición.” (Kejval, 2009).

Cuando mencionamos las razones por las cuales debíamos incluir la producción intelectual pos Ley 26.522, nos referimos a diferentes hechos. Uno de ellos, es la creación en la Universidad Nacional de Entre Ríos, del Área de Comunicación Comunitaria. Nos interesa incluir la perspectiva teórica que sostiene el Área y a la que podemos acceder a través de material audiovisual producido por la Facultad de Ciencias de la Educación durante la realización de las Jornadas 10 años de comunicación comunitaria, en 2014.

En dicho material, Patricia Fasano, docente del Área, afirma que son los contextos y las épocas las que determinan si la comunicación es popular, alternativa o comunitaria. Ubica a los 70 y 80 como los tiempos de la comunicación popular, pues se asientan en una fuerte tradición ligada a procesos revolucionarios y a la educación popular. Sostiene Fasano (2014) que “*en este caso el sujeto de la comunicación es el pueblo*”. En relación a la comunicación alternativa, afirma que se trata del discurso que circula por los medios que no integra el repertorio de medios hegemónicos, y aclara que la comunicación popular no necesariamente debe ser mediatizada. Por último, y en relación a la comunicación comunitaria, sostiene que la crisis del 2001, el Foro Político y Social y el movimiento zapatista trajeron el término comunidad para oponerlo al neoliberalismo y la globalización. Y señala:

Se habla de comunicación comunitaria porque significa poner el énfasis en un modo de construir lo social donde lo comunitario como dimensión de la vida tiene mayor relevancia, y en ese sentido, se inscribe en una tradición pero también se pone en un

horizonte, una prospectiva, que es tratar de construir a través de la comunicación un tipo de vínculo que tenga que ver con lo comunitario, con ese lugar de la identidad social donde solo somos en la medida en la que somos pertenecientes a un nosotros. En este sentido hay diferentes tendencias, acentos, gustos; sin embargo lo más importante es que el punto en común es un modo de entender la comunicación donde el sujeto son los actores acallados en los procesos de comunicación hegemónicos, tanto en los medios masivos como no masivos. (Fasano, 2014).

Ramón Burgos (2014), docente de la Universidad Nacional de Salta, en Apuntes producción audiovisual de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos, afirma que la tradición de las prácticas comunicacionales generadas en América Latina, es lo alternativo. Y destaca la voluntad transformadora como el eje a través del cual se nuclean estas experiencias, que conllevan además una intención educativa.

Para Burgos (2014), la dimensión política de la comunicación alternativa se explicita en la intención de “*achicar los espacios de asimetría que la comunicación genera*”, y considera que la revalorización que se vive en Argentina de los medios alternativos ha permitido volver a unir la política y la comunicación. Por último, menciona a *La voz indígena* como una experiencia emblemática por el grado de sustentabilidad que logró desarrollar.

2.6.- Comunicación indígena: ¿un nuevo debate?

En relación a esta temática, en el campo de las investigaciones en comunicación existe una carencia importante al momento de pretender reflexionar sobre la comunicación en los pueblos originarios. Luis Ramiro Beltrán da cuenta de esos vacíos cuando, al referirse a la indagación histórico-cultural de los procesos comunicacionales propios de las civilizaciones que habitan el continente antes de llegada de Cristóbal Colón, señala que:

La ausencia del tema de la comunicación en los procesos históricos latinoamericanos anteriores al surgimiento de los medios de comunicación es notable. Esa premisa puede ser constatada no solamente en la búsqueda infructífera de los libros, sino también en el rastreo de las publicaciones latinoamericanas en español especializadas en comunicación (Beltrán, 2008; 17).

No es alentador partir desde esta falta y todo intento de colmarla deberá sortear los obstáculos del anacronismo y las limitaciones propias de la ausencia de fuentes. Sin embargo, es posible llegar a reconocer los tipos generales de comunicación preexistentes a la conquista americana, tal como detallamos a continuación:

- 1) Comunicación oral, compuesta por lenguas nativas que encontraron los conquistadores europeos a su arribo al territorio que más adelante se conocería como América.*
- 2) Comunicación escrita, presente en los libros mayas (códices-estelas y esculturas principalmente-).*
- 3) Comunicación iconográfica, basada en representaciones pictóricas, en tallados, khipbus, ábacos, en inscripciones hechas en cerámicos, textiles y objetos de orfebrería.*
- 4) Comunicación gesto-espacial-sonora, expresada particularmente en la danza, la música y el teatro.*
- 5) Comunicación espacial – monumental, cuyas manifestaciones fueron las pirámides, los templos, los monolitos y las chullpas.*

En el entramado complejo de esos sistemas de comunicación, no es posible introducir las distinciones propias del mundo europeo, que separan el espacio público del espacio privado. Los pueblos prehispánicos interactuaban, en principio, con el mundo natural religioso, que habilitaba ciertos regímenes de enunciabilidad, en el seno de los cuales se articulaba la comunicación entre

individuos y se otorgaba visibilidad a los hechos colectivos. Beltrán continúa y expresa que:

Así la comunicación tenía carácter público en la dimensión que fue visible para todos -gobernantes y gobernados- y se hallaba mediada por la concepción religiosa –mítica, aquella búsqueda de las causas y los principios de las cosas en poderes divinos, extrahumanos, bajo la predestinación y el inexorable cumplimiento del presagio o de la adivinación previa (Beltrán, 2008; 79).

La comunicación modulaba un espacio comunitario de experiencias religiosas, políticas y culturales, donde lo individual y lo colectivo encontraban su conjugación. Ahora bien, sin creer que la escueta caracterización de las formas de comunicación anteriormente mencionadas permite superar las carencias en términos de investigaciones específicas, es preciso señalar -aunque dar mínima cuenta de esto excede los límites de este trabajo- que la conquista de América implicó una brutal discontinuidad en lo que respecta a las formas comunicativas y la integración comunitaria de los pueblos originarios. En esto creemos que radica la dificultad de echar mano de ese pasado para comprender así el sentido que la comunicación con identidad puede tener en nuestro presente.

La carencia que referimos no fue saldada luego de la aparición de las mediaciones tecnológicas. Son, sin dudas, muchos más los estudios sobre medios comunitarios que los que se hicieron sobre comunicación indígena. De igual modo, podemos afirmar que el material existente coincide con la necesidad de descolonizar la palabra, expresión que no genera contradicciones con lo antes expuesto sobre CCAP. Consideramos que las formas en que los pueblos originarios deciden definir la comunicación indígena contiene rasgos que van más allá de lo mediático y que no podríamos abordar desde la mirada occidental; pero sin embargo, cuando se configuran en el espacio de lo público adquieren otras características.

En la Cumbre Mundial sobre Sociedad de la Información, celebrada en Ginebra en diciembre de 2003, la mesa de pueblos originarios generó un documento sobre la comunicación indígena en la que la define como superadora de lo

mediático porque incluye la convivencia armónica con la naturaleza. La declaración expresa:

La comunicación es una práctica social cotidiana y milenaria de los pueblos indígenas que es fundamental para la convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza. Para los pueblos indígenas la comunicación es integral pues parte de una cosmovisión en la cual todos los elementos de la vida y la naturaleza se hallan permanente relacionados e influidos entre sí. Por esta razón la comunicación tiene como fundamento una ética y una espiritualidad en el que los contenidos, los sentimientos y los valores son esenciales en la comunicación (Declaración de los Pueblos Indígenas en CMSI, 2003).

En lo temporal, también podemos referir la emergencia de los medios indígenas con los de la CCAP en Argentina y Latinoamérica; ambos nacen con el advenimiento de la democracia en la región. Desde aquella época son muchas las organizaciones indígenas que generaron estrategias mediáticas para hacer pública la demanda de derechos y para poner en cuestión a una Argentina, supuestamente, “bajada de los barcos”. La estrategia, en muchos casos, tuvo la particularidad de no ser una realidad mediada por la mirada blanca, sino una voz propia, descolonizadora y que como tal, implique una dimensión pública de la comunicación indígena, mediada a través de la tecnología. Esta emergencia de temáticas indígenas con voz propia en los medios, se carga de un valor político similar al que mencionamos sobre la CCAP. No podemos hacer abstracción de lo que significa para el espacio público poder escuchar radios que se expresen en varios idiomas que hasta hace poco no eran reconocidos; tampoco podemos dejar de considerar los contenidos a los que refieren esos mensajes: la recurrencia al reclamo por la tierra, el cuidado del medio ambiente, la educación intercultural bilingüe o la descolonización de la enseñanza de la historia. Temáticas como el acceso a la tierra, el cuidado del medio ambiente, el reclamo por una educación bilingüe e intercultural, la resistencia indígena a la colonización expresados desde las propias lenguas generan efectos de sentidos. Sobre este tema retomamos una publicación de Huergo, Morawicki y Ferreyra

en una experiencia de extensión, realizada desde la Universidad Nacional de La Plata, en la provincia de Formosa. En el análisis de la experiencia, los autores advierten sobre los riesgos de asumir la voz propia, porque hay que poner en común las particularidades o gustos que pueden no ser puros. Aseguran que de los pueblos originarios se espera que la palabra propia tenga vinculación con lo ancestral o con lo exótico, es decir, que esté en sintonía con las representaciones que existen en el imaginario social sobre el mundo indígena, y alentar las producciones que no están relacionadas con esa perspectiva podría ayudar a desnaturalizar esas imágenes. En relación a los espacios interculturales afirman:

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 (Bajtín, 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 aborigen, 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 (Huerdo, Morawicki y Ferreyra, 2006, 108).

La comunicación con identidad es el modo que los pueblos originarios eligieron para los medios gestionados por ellos. Por el momento no podemos establecer diferencias tajantes con la CCAP, pero sí advertimos que la comunicación indígena tiene particularidades que pueden desplegarse a medida que avancemos con el análisis de las nociones de identidad.

CAPÍTULO 3

Consideraciones sobre la identidad y la comunicación comunitaria

Al plantear la identidad como uno de los ejes sobre los cuales situamos el tipo de comunicación que reclaman para sí los comunicadores indígenas, no podemos obviar una teorización sobre las formas de considerarla. Por esto, este capítulo complementa los argumentos que venimos desarrollando sobre nuestro objeto de estudio. La identidad en los pueblos indígenas es objeto de estudio de varias disciplinas, por lo que buscamos trabajar posiciones que aporten a la categoría comunicación con identidad desde una perspectiva etnopolítica¹⁶.

3.1.- El retorno de la identidad

El concepto de identidad ha sido abordado desde distintas perspectivas teóricas y con diferentes abordajes disciplinarios. En nuestro recorrido, nos interesa en particular reflexionar dicho concepto en relación con la comunicación indígena. Existe una multiplicidad de perspectivas a las que las ciencias sociales recurren al momento de analizar el concepto de identidad, como así también de las variables que confluyen en la conformación del término. Dentro de ese campo problemático, la comunicación reclama para sí un segmento de cuestiones que se articulan en torno a la relación entre cultura, comunicación y formación de identidad. Un trabajo clásico en este sentido es el de Stuart Hall (2003), quien en los primeros años de la década del '90 diagnosticaba el tratamiento de la cuestión de la identidad en estos términos:

En los últimos años se registró una verdadera explosión discursiva en torno del concepto de «identidad», al mismo tiempo que se lo sometía a una crítica minuciosa. ¿Cómo se

¹⁶ El término se refiere a las acciones desarrolladas que tiene por objetivo la promoción y ejecución de políticas que den cuenta de la diversidad. Zambrano (2011;230) en un texto que analiza la relación de la política y la diversidad expresa que: "son las ideologías de cohesión, culturalmente determinadas, que se presentan como respuesta a los desafíos que imponen la diversidad étnica y cultural- a sí mismas, a las sociedades, a las etnias, a las naciones y a los Estados- para alcanzar los derechos históricos que reclaman, construir libertades culturales, conseguir los niveles de inclusión indispensables para su participación política y desplegar el reconocimiento de la legitimidad de sus contribuciones en la delineación de los trazos de la convivencia multicultural y/o el Estado multicultural o Estado pluralista social del derecho"

explica este paradójico proceso? ¿Y en qué posición nos deja en cuanto al concepto? La deconstrucción se ha realizado en el interior de varias disciplinas, todas ellas críticas, de una u otra manera, de la noción de una identidad integral, originaria y unificada. La filosofía planteó en forma generalizada la crítica del sujeto autónomo situado en el centro de la metafísica occidental poscartesiana. El discurso de un feminismo y una crítica cultural influidos por el psicoanálisis desarrolló la cuestión de la subjetividad y sus procesos inconscientes de formación. Un yo incesantemente performativo fue postulado por variantes celebratorias del posmodernismo. Dentro de la crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural y la «política de la situación» se esbozaron en sus formas más fundadas algunas aventuradas concepciones teóricas. ¿Qué necesidad hay, entonces, de otro debate más sobre la «identidad»? ¿Quién lo necesita? (Hall, 2003: 13).

Con notable agudeza se formula así un planteo de la aparente contradicción que se hacía manifiesta en el encuentro de la proliferación discursiva en torno a la noción de identidad y las críticas severas a sus implicancias totalitarias, falocéntricas y etnocéntrica. Hall señala que existen dos formas de responder a la pregunta sobre quién necesita otro debate sobre la identidad y coloca, por un lado, toda la línea de ejercicios críticos que se respaldan en la deconstrucción derrideana y por el otro, en la irreductibilidad del concepto. De esta manera, sin poder abandonar enteramente el término “identidad” es posible dar lugar al reconocimiento de las diferencias, trabajando en los límites del lenguaje para desmontar la violencia que habita silenciosamente en el logocentrismo. La identidad se presenta así como una impugnación de todo esencialismo. (Hall 2003:14). Como indica el autor: “*un segundo tipo de respuesta nos exige señalar dónde, y en relación con qué conjunto de problemas, surge la irreductibilidad del concepto de identidad. Creo que en este caso la respuesta radica en su carácter central para la cuestión de la agencia y la política*” (Hall 2003:14). Es esta segunda opción de abordaje de la cuestión la que nos resulta más relevante para

nuestro trabajo, dado que se recuesta más en una perspectiva de corte genealógico, que permite rastrear la historicidad del sentido de los términos en los que se piensa la realidad y las formas de escapar a la opresión. Dicho en otras palabras, adentrarse en el debate sobre la identidad desde el interés por lo comunicacional y su dimensión política, requiere relevar el contexto de emergencia del reiterado énfasis en el tema y tratar de dar cuenta de cómo se articulan estrategias políticas que pugnan por dar nuevos sentidos a la noción.

Pensar a partir de los problemas que vuelven importante la discusión sobre la identidad en clave política y comunicacional, nos conduce más allá de la reflexión sobre las críticas que se han desarrollado en torno a la idea general de identidad con la que operó desde las teorías sociales hegemónicas. Si bien Hall introduce en su análisis los aportes del psicoanálisis, en nuestro caso nos desembarazamos de las dimensiones psicológicas de la cuestión, para pensar en términos de identidades étnicas. En lo que respecta a nuestra investigación asumimos que para abordar lo que implica el concepto comunicación con identidad, generado desde la militancia indígena en el proceso de discusión de la Ley 26.522, es preciso hacer un recorte teórico que permita dar sustento al análisis desde un enfoque comunicacional de los modos en que los pueblos indígenas establecen los límites entre los que se configura la identidad propia y el espacio donde se conforma el “otro” o los “otros”, con identidades diferentes.

A pesar de los procesos conducentes a la homogenización de la existencia humana - a partir de la globalización de ciertas formas de conducta que giran en gran medida en torno a la comunicación y el consumo-, las sociedades contemporáneas dan cada día más muestra de la diversidad étnica, cultural y social¹⁷. El mismo efecto globalizador hace que esa diversidad, en muchos casos, se manifieste en forma de minorías que de a poco van emergiendo en

¹⁷ Grimson (2011: 82) afirma que hace pocas décadas, invirtiendo ese desarrollismo clásico y acompañando el proceso respecto de la “cultura”, también la diversidad comenzó a ser cada vez más valorada. Se planteó una convergencia entre la falta de legitimidad de las consideraciones raciales, la crisis de las divisiones ideológicas y la emergencia de movimientos sociales vinculados a las luchas por el reconocimiento. A raíz de la crisis de la perspectiva universalista asociada a la redistribución, el escenario quedó dominado por perspectivas particularistas que enfatizan el valor y los derechos de cada grupo. Ciertamente, la diversidad puede defenderse – y de hecho se defiende – desde perspectivas universalistas (que enfatizan la relación entre diversidad e igualdad), pero esta visión es por el momento la menos desarrollada en el contexto actual.

todos los puntos del planeta. La noción misma de minoría exige al menos algunas aclaraciones, pues en un sentido deleuzeano nunca puede reducirse al orden de lo cuantitativo. La cantidad no reviste mayor importancia en términos políticos si no está vinculada con una potencia crítica y transformadora. El interés por las minorías étnicas debe estar siempre atravesado por el propósito de reconocer en ellas procesos de transformación y devenir hacia nuevas experiencias de la libertad. En este sentido, no hay una oposición entre minoría y pueblo, ya que como señala el filósofo francés:

Las minorías no se distinguen de las mayorías numéricamente. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría. Lo que define a la mayoría es un modelo al que hay que conformarse: por ejemplo, el Europeo medio, adulto, masculino, urbano... En cambio, las minorías carecen de modelo, son un devenir, un proceso. Podría decirse que nadie es mayoría. Todos, de un modo u otro, estamos atrapados en algún devenir minoritario que nos arrastraría hacia vías desconocidas si nos decidiéramos a seguirlo. Cuando una minoría crea sus modelos es porque quiere convertirse en mayoría, lo que sin duda es necesario para su supervivencia o su salvación (tener un Estado, ser reconocido, imponer sus derechos). Pero su potencia procede de aquello que ha sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él. El pueblo siempre es una minoría creadora que permanece como tal aun cuando alcance una mayoría: las dos cosas pueden coexistir, ya que no se experimentan en el mismo plano (Deleuze, 1996: 271-272).

En otros términos, una comunicación social comprometida con las luchas actuales debe poder articular la reflexión teórica con la sensibilidad ante aquello que dentro del presente se muestra como un laboratorio de experiencias emancipatorias. Es así que se nos impone la necesidad de producir saberes que permitan reconocer las posibilidades de articulación entre la comunicación con identidad y el conjunto de luchas, que en la historia argentina reciente, se han

apropiado de la noción de identidad para llevar a cabo procesos de justicia en relación con el pasado dictatorial y el reconocimiento de derechos de las minorías sexuales, entre otros. Nos interrogamos sobre qué relación existe entre la comunicación con identidad y la lucha llevada adelante por las Abuelas de Plaza de Mayo, en lo que respecta a la recuperación de la identidad de los hijos de desaparecidos apropiados de la cual Teatro por la Identidad y Música por la Identidad aparecen como claras manifestaciones culturales. Se nos impone la pregunta acerca de cuáles son las pugnas teóricas y políticas que permitirían rescatar la noción de identidad del lugar que le han otorgado los sistemas de pensamiento totalitarios del siglo pasado. Cómo rehabilitar un lugar crítico para la identidad, luego de que desde fines de la década del '60, el pensamiento occidental no ha cesado de enarbolar las banderas de la diferencia, para denunciar el totalitarismo de la propia razón occidental.

Como hemos señalado anteriormente, el avance en materia de Derechos Humanos canaliza en cierta medida las conquistas de las minorías, particularmente las minorías indígenas. Sin embargo, el orden jurídico resulta insuficiente para dar cuenta de las dinámicas culturales a partir de las cuales se constituyen las singularidades de las distintas formas de subjetivación. Es posible reconocer cierta tensión entre derecho y devenir. Es por eso que abordar la cuestión de la comunicación con identidad como conquista política, resguardada jurídicamente requiere también de una analítica de las prácticas a partir de las cuales se constituyen y desplazan los límites de las identidades.

3.2.- La identidad étnica

En función de lo dicho anteriormente, ensayaremos una reapropiación de los aportes del campo antropológico contemporáneo, en los que se reconoce la complejidad de los procesos de configuración identitaria en minorías aborígenes que conviven con culturas occidentales. Como es claro ya, no es intención de esta tesis inscribirse en el campo de la teoría antropológica, sino poner en juego algunos de los elementos que brinda para analizar la identidad desde la perspectiva de la formación de las estructuras sociales, la cultura en común y las formas en que se producen las diferenciaciones culturales. En este sentido, el

aporte del antropólogo noruego Friedrich Barth, es el insumo del que se nutrirá, en parte, nuestro análisis sobre la identidad y límites étnicos.

Entendemos que el valioso trabajo de Barth (1976) sobre los grupos étnicos y sus fronteras, ha abierto una veta muy rica de investigación sobre la identidad a partir del concepto de etnicidad, que encuentra sus repercusiones en el campo de la comunicación social (Grimson: 2001, 2011, Giménez: 2011). La crítica que el autor hace al sentido tradicional de los trabajos antropológicos orientados hacia la indagación de la diversidad cultural, conduce a un redireccionamiento de las investigaciones, que tiene como objetivo la elucidación de las formas de constitución de los grupos étnicos y la naturaleza de sus límites. Lo primero que realiza, como exigencia teórica, es el abandono de las ingenuidades antropológicas que tendían a fijar los límites étnicos a partir del conflicto y el aislamiento. En nuestro trabajo, nos interesa reconocer cómo es posible que las diferencias culturales y las identidades étnicas persistan más allá de los contactos interétnicos y las interdependencias que se conforman en esos contactos. Barth apuesta por una reconsideración empírica de los fenómenos a partir de los cuales se constituyen los límites étnicos, para lo cual tiene lugar un desplazamiento de lo que considera como un tipo ideal recurrente en las investigaciones antropológicas:

El término grupo étnico es utilizado generalmente en la literatura antropológica (cf. por ej., Narroll, 1964) para designar una comunidad que:

- 1) en gran medida se auto perpetúa biológicamente;*
- 2) comparte valores culturales fundamentales realizados con unidad manifiesta en formas culturales;*
- 3) integra un campo de comunicación e interacción;*
- 4.) cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.*

Esta definición de tipo ideal no está muy alejada en contenido de la proposición tradicional que afirma que una raza = una cultura

= un lenguaje, y que una sociedad = una unidad que rechaza o discrimina a otras (Barth, 1976: 11).

Las críticas realizadas a este tipo ideal consisten en que supone que los límites no son problemáticos y están originados en el aislamiento. Pero Barth también se desentiende de la perspectiva que se concentra en el análisis de las culturas y no en la organización étnica para la definición de grupos. El autor sostiene que el elemento más relevante para reconocer los límites étnicos es precisamente la auto adscripción y la adscripción por otros. De allí que afirme:

Una adscripción categorial es una adscripción étnica cuando clasifica a una persona de acuerdo con su identidad básica y más general, supuestamente determinada por su origen y su formación. En la medida en que los actores utilizan las identidades étnicas para categorizarse a sí mismos y a los otros, con fines de interacción, forman grupos étnicos en este sentido de organización (Barth, 1976: 15).

Centrarse en la cuestión de la organización de los grupos étnicos permite analizar el problema de sus límites más allá de la situación ficticia del aislamiento y la incomunicación, para abordar el modo en que esas fronteras son a la vez eficaces y porosas, permitiendo mantener la identidad más allá de los trasposos individuales, e incluso de las relaciones sociales permanentes, que son posibles precisamente a partir de complejos procesos que regulan la interacción entre grupos étnicos. Desentrañar los criterios y señales de identificación que permiten la interacción interétnica, resulta fundamental para dar cuenta de las dinámicas de la identidad, particularmente en los intercambios comunicacionales. En términos de Barth:

Las relaciones interétnicas estables presuponen una estructura de interacción semejante: por un lado, existe un conjunto de preceptos que regulan las situaciones de contacto y que permiten una articulación en algunos dominios de la actividad y, por otro, un conjunto de sanciones que prohíben la interacción

interétnica en otros sectores, aislando así ciertos segmentos de la cultura de posibles confrontaciones o modificaciones (Barth, 1976:18).

En consonancia con Barth, los conceptos de etnicidad e identidad son también analizados por el antropólogo brasileño Roberto Cardoso Oliveira, quien “pretende discutir el concepto de identidad étnica, describiendo algunas de las modalidades de su constitución y examinando posibles explicaciones para, finalmente, sugerirlo como relevante para la investigación de las relaciones interétnicas” (2007: 47). El autor nos brinda además, una serie de análisis referidos a pueblos indígenas de nuestro continente y reafirma la idea de que la formación de la etnicidad no tiene que ver con los rasgos culturales sino con los tipos de organizaciones sociales que se comparten. En *Etnicidad y estructura social*, Cardoso de Oliveira afirma que “en la medida en que los agentes se valen de la identidad étnica para clasificarse a sí mismos y a los demás con propósitos de interacción, constituyen grupos étnicos en el sentido de organización” (Cardoso de Oliveira, 2007: 49). En relación a la identidad, desde la perspectiva étnica, sostiene que es conveniente considerar, dentro de un mismo fenómeno, dos dimensiones: una individual y otra colectiva. La identidad social étnica necesita de los elementos que pueda brindar la psicología para conocer los procesos que intervienen en la identificación (aspecto individual), concibiéndola como el proceso de formación de la identidad que luego se asume como modo de comportamiento (aspecto social). La diferenciación de las dimensiones de la identidad no implica que deban ser entendidas como planos diferentes, sino que una puede reflejarse en la otra y viceversa. Todos los procesos que se asuman como sociales, aunque devienen de una actitud individual, están atravesados por procesos de comunicación.

Cardoso de Oliveira introduce en su análisis la noción de “identidad contrastante”, asumiéndola como “la base sobre la que se define” la identidad étnica:

La identidad contrastante parece constituir la esencia de la identidad étnica, es decir, la base sobre la cual ésta se define. Implica la afirmación del nosotros frente a los otros. Cuando un

grupo o una persona se definen como tales, lo hacen como medio de diferenciación en relación con algún grupo o persona a los cuales se enfrentan. Es una identidad que surge por oposición; que no se puede afirmar en aislamiento (Cardoso de Oliveira: 54-55).

Ante esta afirmación se impone la siguiente pregunta: ¿qué es lo que se está definiendo a través de la identidad contrastante? La respuesta es contundente. El contraste delimita un “nosotros” frente a unos “otros”, operando así una diferenciación identitaria entre las personas o grupos que entran en relación. Son las interacciones, mediadas por la comunicación, las que generan el espacio en el que pueden desplegarse las diferentes identidades. La oposición entre “nosotros” y “otros” no puede realizarse en soledad, sobre esto Cardoso de Oliveira expresa:

En el caso de la identidad étnica, ésta se afirma negando la otra identidad, que ha sido visualizada de manera etnocéntrica. En este sentido, el etnocentrismo, como sistema de representaciones, es la comprobación empírica del surgimiento de la identidad étnica en su estado más “primitivo” si me es dado expresarlo así. A través de nuestros valores no sólo juzgamos los valores de los otros sino también a los otros (Cardoso de Oliveira, 2007; 55).

Las interacciones étnicas admiten ser analizadas desde perspectivas ecológicas y demográficas que, sin lugar a dudas, resultan de gran importancia para el objeto de nuestra investigación. Siguiendo a Barth, nos interesa particularmente el modo en que este antropólogo caracteriza las opciones que las minorías étnicas tienen en relación con los sistemas sociales mayoritarios.

¿Cuáles son las posibles estrategias que ofrecen mayores ventajas y cuáles son las consecuencias de organización que traerían consigo las diferentes elecciones por su parte? Los agentes, en este caso, son las personas catalogadas, de modo etnocéntrico, como las nuevas élites: las personas pertenecientes a grupos menos industrializados y que tienen un

contacto y una dependencia mayores respecto de los bienes y organizaciones de las sociedades industrializadas. En su afán de participación en sistemas sociales más amplios que les permitan obtener nuevas formas de valor tienen a su elección las siguientes estrategias básicas:

Pueden tratar de introducirse e incorporarse a la sociedad industrial y al grupo cultural preestablecidos; 2) pueden aceptar su status de "minoría", conformarse a éste e intentar reducir sus desventajas como minoría por una concentración de todas sus diferencias culturales en sectores de no articulación mientras, por otra parte, participan en los otros sectores de actividad del sistema mayor del grupo industrializado; 3) pueden optar por acentuar su identidad étnica y utilizarla para desarrollar nuevas posiciones y patrones que organicen actividades en aquellos sectores que, o no estaban presentes anteriormente en su sociedad, o no estaban lo suficientemente desarrollados para sus nuevos propósitos.

Si los innovadores culturales tienen éxito por la primera estrategia, su grupo étnico se verá privado de su fuente de diversificación, interna y habrá de subsistir, probablemente, como un grupo étnico mal articulado conservador culturalmente y con un rango muy inferior en el sistema social mayor que lo contiene. Una aceptación general de la segunda estrategia, impediría el surgimiento de una organización poli étnica notoriamente dicotomizada y -en vista de la diversidad de la sociedad industrial y de la consecuente variación y multiplicidad de los campos de articulación- conduciría, probablemente, a una asimilación final de la minoría. La tercera estrategia genera muchos de los movimientos interesantes que hoy pueden observarse y que van desde el nativismo, hasta la creación de nuevos Estados (Barth, 1976: 41- 42).

3.3.- Identidad y comunicación

Consideramos que una mirada que profundice lo dicho hasta ahora debería tomar en cuenta al autor mexicano Gilberto Giménez (2012), quien también analiza las vinculaciones entre la identidad y la cultura, haciendo énfasis en son los límites de los contenidos culturales los que inciden en la identidad. Para avanzar en el concepto, el autor, define la cultura como un espacio de significados -plano simbólico- que de todos modos servirán para analizar los comportamientos. Estos significados tendrán que ser duraderos en el tiempo y compartidos por los miembros de una comunidad, por lo que la cultura no puede entenderse como estática o sin transformaciones, sino pasible de varias interpretaciones modificables. En *La cultura como identidad y la identidad como cultura*, explica que:

Por una parte los significados culturales se objetivan en forma de artefactos o comportamientos observables, llamados también “formas culturales” por John B. Thompson (1998: 202 ss), por ejemplo, obras de arte, ritos, danzas...; y por otra se interiorizan en forma de “habitus”, de esquemas cognitivos o de representaciones sociales. En el primer caso tenemos lo que Bourdieu (1985: 86 ss.) llamaba “simbolismo objetivado” y otros “cultura pública”, mientras que en el último caso tenemos las “formas interiorizadas” o “incorporadas” de la cultura (Giménez, 2012; 4).

La conceptualización que Giménez hace de la cultura tiene como objetivo afirmar que la identidad es esa operación que se realiza con los significados que se apropian o contrastan, y desde ahí se establecen los límites entre “nosotros” y “otros”.

Giménez coincide con Barth en que la interacción social es el espacio necesario para el despliegue de la identidad, el mecanismo del que se dispone es reconocer actores en intercambio con identidades similares o contrapuestas. Formula su tesis principal en los siguientes términos:

La identidad se predica en sentido propio solamente de sujetos individuales dotados de conciencia, memoria y psicología propias, y sólo por analogía de los actores colectivos, como son los grupos, los movimientos sociales, los partidos políticos, la comunidad nacional y, en el caso urbano, los vecindarios, los barrios, los municipios y la ciudad en su conjunto (Giménez, 2012; 6).

El autor inscribe esta afirmación en la certeza de que la identidad se halla en íntima relación con los actores sociales, caracterizando a estos últimos como dentro de una estructura social; en interacción con otros; dotado de alguna forma de poder, ya que dispone de recursos para fijarse objetivos; dotado de identidad desplegada en la interacción, que le permite fijar proyectos, e inmerso en un proceso constante de aprendizaje. La interacción entre actores sociales pone en juego la auto-identificación del sujeto y necesita ser reconocida como tal por los otros actores sociales.

Gilberto Giménez, en *Comunicación, cultura e identidad* (2011), se pregunta sobre los vínculos que podemos establecer desde la comunicación en la formación de la identidad. Luego de un recorrido por las teorías de la comunicación, sitúa a la cultura como elemento central para la comunicación, señalando que resulta imposible separar una de otra. Afirma que la cultura “*no sólo presupone la comunicación sino que también es comunicación*”. La afirmación tiene origen en la concepción de la cultura como “pautas de significados”, y de ahí la relación estrecha entre las significaciones y la comunicación. Retoma la tesis central propuesta por Duck y McMahan (2008) en la que “*la comunicación implica también una transacción o negociación de identidades*”, debido al carácter indisoluble de la cultura y la identidad, ya que para desplegar algún aspecto de la identidad es necesaria la comunicación. Otra de las características que Giménez asigna a la relación de comunicación e identidad son los “tópicos” comunicacionales, ya que no nos comunicamos del mismo modo con los padres o con los hermanos.

También aborda la relación desde la perspectiva de la comunicación en los siguientes términos:

La identidad es siempre de naturaleza dialógica y relacional en cualquiera de sus aspectos y niveles, y es el resultado de las miríadas de interacciones que hemos tenido a lo largo de nuestra trayectoria en el proceso de socialización. “La identidad sólo es posible dentro de una red de vidas interconectadas” -dicen Owen Hargie et al. (2008)-, y se construye en permanente diálogo con los otros (Goffman).

Cabe afirmar lo mismo de las identidades colectivas. En efecto, si éstas se definen prospectivamente por un proyecto compartido, y retrospectivamente por una memoria también compartida, resulta obvio que no se podría compartir nada si no existiera un proceso permanente de comunicación entre los miembros del grupo o de la colectividad considerada, incluso a través de rituales y celebraciones conmemorativas destinadas a mantener viva la memoria (Giménez, 2011: 125).

3.4.- La identidad, la comunicación y lo político

En el camino que entrecruza la comunicación y la identidad, encontramos otra perspectiva que las vincula: la política. Ella establece relaciones desde el Estado, la nación y las diversidades incluidas en ellos, que pugnan por escapar de las tipificaciones unificadoras. Esta forma de abordaje se desarrolla en el texto de Alejandro Grimson (2001) *Interculturalidad y Comunicación*, donde afirma que los estudios producidos sobre la nación generan la tensión lógica entre heterogeneidades y homogeneidades. Para superar la dicotomía cita a Rita Segato, quien propone volver a pensar las relaciones entre cultura, nación y Estado. El texto tiene un gran valor para nosotros porque analiza las tensiones que se generan entre el Estado y la nación en la configuración de identidades. Por un lado se encuentra el interés del Estado en unificar las diversidades; y, por el otro, las estrategias que ponen en juego los diferentes sectores sociales para diferenciarse. Es en ese espacio donde se generan políticas específicas de diferenciación, como puede ser la comunicación con identidad.

El concepto de nación en un contexto como el que venimos trabajando – Nación Argentina, Nación Wichí, Nación Guaraní- puede dar lugar a una teorización que nos aleje de nuestra búsqueda. Es así que consideramos necesario realizar un recorte que nos proteja de esos posibles desvíos. En *Interculturalidad y Comunicación*, al analizar el tema el autor concluye que “*la nacionalidad, por una parte, se refiere al acceso de los derechos y ciudadanía y, por otra, es la vivencia subjetiva de la nación como parámetro de relación e interacción entre personas y grupos sociales.*” (Grimson, 2001: 39). Continúa con la caracterización de tres aspectos que nos brindan pautas posibles de ser aplicadas en la comunicación con identidad, ellas son: *campo de interlocución, caja de herramientas identitarias y sentido de las categorías*. Para referir al campo de interlocución, afirma que el contexto temporo-espacial es el marco necesario para las interlocuciones, definiéndolo como:

Un campo de interlocución es un marco dentro del cual ciertos modos de identificación son posibles mientras otros quedan excluidos. Entre los modos posibles de identificación, existe una distribución desigual del poder. Cada Estado nacional constituye un campo de interlocución en el cual actores y grupos se posicionan como parte del diálogo y el conflicto con otros actores y grupos. El Estado nación es uno de los muchos campos de interlocución, pero aquí nos interesa particularmente por la relevancia política, cultural, cognitiva y afectiva que ha tenido en los últimos siglos (Grimson, 2001:41).

En relación con las otras dos nociones, *caja de herramientas identitarias y sentido de las categorías*, Grimson señala que:

A lo largo de su historia una sociedad crea un amplio conjunto de categorías. A ese conjunto podemos denominarlo caja de herramientas identitarias. Cada grupo o actor, en un momento específico, podrá identificarse con algunas de esas categorías, y no con otras, si pretende convertirse en interlocutor. El carácter complementario de las categorías con las cuales los actores se identifican resulta en una formación de diversidad específica. La

caja de herramientas cambia (agrega mucho más de lo que pierde definitivamente) y las formaciones se modifican. Las identificaciones que en otros contextos fueron poderosas (por ejemplo, identificaciones políticas o de clase) pierden fuerza en otros contextos históricos y pueden reaparecer en situaciones futuras. Las sociedades comparten esa caja de herramientas y comparten los criterios de interlocución. Sin embargo, los sentidos de cada una de las categorías son uno de los principales objetos de disputa en la lucha social (Grimson, 2001: 45).

Los comunicadores indígenas que optaron por la comunicación con identidad como forma de denominación para los servicios audiovisuales de los que pueden ser prestatarios, legitimaron un modo de presentarse ante el Estado. Quizás una de las razones que expliquen esta decisión podemos encontrarla en la siguiente expresión:

Casi todo nuevo movimiento o actor social busca producir una modificación en el campo para lograr constituirse como un interlocutor legítimo. El movimiento obrero, el de mujeres, los grupos aborígenes y muchos otros debieron, en su momento (y en algunos países ese momento es el actual), luchar persistentemente para poder convertirse en un actor socialmente reconocido (Grimson, 2001: 42).

Conviene aclarar en este punto que el objeto de nuestra investigación no considera al Estado como “autoridad para ejercer violencia legítima”, sino como la instancia jurídico política que garantiza el derecho a la comunicación de los pueblos indígenas. Recordemos que la Ley 26.522, generó un espacio para estos medios en el espectro radioeléctrico. Sin embargo, los comunicadores no se conformaron con la autorización directa, sino que insistieron en una forma de comunicación que pueda diferenciarlos de medios con similares características. En esta pugna se evidencia que una minoría que lucha por el reconocimiento, se

apropia de una categoría como herramienta política para resignificar su sentido. Resuena en ello, la afirmación foucaultena de que la teoría debe funcionar como una caja de herramientas puesta al servicio de las luchas del presente. En palabras del pensador francés (Foucault, 1985: 85): “Entender la teoría como una caja de herramientas quiere decir: - que no se trata de construir un sistema sino un instrumento, una lógica propia a las relaciones de poder y a las luchas que se comprometen alrededor de ellas; - que esta búsqueda no puede hacerse más que poco a poco, a partir de una reflexión (necesariamente histórica en algunas de sus dimensiones) sobre situaciones dadas”. A ello puede sumarse que toda herramienta puede ser un arma, según cómo se utilice.

3.5.- La identidad en la comunicación comunitaria

De esta manera, a partir de los aportes de la antropología sobre la cuestión de la identidad étnica y la compleja forma de su existencia, es posible operar con nuevos elementos en un campo de mucha relevancia para la historia de la comunicación comunitaria, como lo es el de la dimensión político cultural de los medios comunitarios.

Es esta dimensión la que ha servido para distinguir a un medio de comunicación comunitaria de los medios públicos y comerciales. En una historia de más de medio siglo de este tipo de comunicación, la identidad de sus medios osciló entre el propósito de la salvación religiosa, la alfabetización y la emancipación política revolucionaria de corte marxista. Siguiendo a Deleuze (1996), consideramos de gran relevancia que la comunicación con identidad se instale con insistencia en el seno de los actuales procesos de redefinición del componente emancipatorio de la comunicación social en general, y de la comunicación comunitaria en particular. Que las minorías étnicas de nuestro país luchen por convertirse en mayoría, a partir del reconocimiento de sus derechos bajo la forma de la identidad, nos incita a ver cuánto del devenir minoritario que anima a ese proyecto, puede impulsar las búsquedas de transformación emancipadora de nuestros propios procesos, expresados en la comunicación comunitaria.

Recuperando los aportes de Barth, nos encontramos con una tríada de opciones estratégicas que podrían ser reconocidas en las distintas dimensiones de gestión

de una radio comunitaria, del modo en que son entendidas por Claudia Villamayor y Ernesto Lamas (1998): la dimensión político-cultural, la comunicacional, la económica y la organizacional. En sus palabras: *“Los objetivos político-culturales de la radio presentan el Norte al que se quiere apuntar y marcan la orientación de todos los restantes objetivos del proyecto institucional. (Villamayor y Lamas, 1998; 60).* Queda planteada de este modo la dimensión política-cultural, que debe surgir desde el contexto en el que está inserto el medio.

En relación con la dimensión comunicacional, los autores, afirman que es la programación la que debe dar cuenta de ella. Incluyen en ella las decisiones estéticas, es decir el modo en que se deciden armonizar los elementos del lenguaje radiofónico. En el capítulo dedicado al análisis *de FM Comunitaria La Voz Indígena*, analizaremos a la estética como una dimensión independiente, coincidiendo con las afirmaciones de Montells (2007).

Por último, Villamayor y Lamas (1998), refieren las dimensiones económicas y organizacionales de las radio. En la primera, advierten que es la menos planificada, ya que no se persiguen fines de lucro, aunque se deben gestionar los medios para el mantenimiento de la radio. En relación con lo organizacional, explican que se trata del modo en que se toman las decisiones y se distribuye el poder.

Consideramos que Villamayor y Lamas (1998) reconocen como fundamental en todo proyecto radiofónico comunitario la dimensión político cultural, ya que es la que guía a las demás, y que, al mismo tiempo, se constituye en relación con ellas. Es allí donde se pone de manifiesto quiénes son y cuál es la identidad del proyecto. Lo que aparece aquí como desafío, es reconocer bajo qué formas se despliegan las dinámicas que configuran la identidad de los medios de comunicación comunitaria cuando se asientan sobre la compleja trama de relaciones interétnicas. En este sentido, consideramos importante reconocer que en el caso de la comunicación con identidad, todo esto se pone en juego en múltiples fronteras que se traspasan y se defienden. Como señala Alejandro Grimson:

Por otro lado, en términos conceptuales se reconoce - como ya había señalado Barth (1976)- que cruzar una frontera no implica necesariamente desdibujarla. Así como el vínculo no implica

ausencia de conflicto, la comunicación entre dos grupos puede ser el proceso que permite distinguirse uno del otro. Nadie se preocupa demasiado por diferenciarse de grupos lejanos. “Los otros” significativos generalmente son nuestros vecinos: los grupos limítrofes, ya sea geográfica o simbólicamente (2011: 131).

Las identificaciones y las diferenciaciones se despliegan en un espacio de relaciones de fuerza, en las que se disputan sentidos, se establecen negociaciones, se conjugan heterogeneidades y emergen conflictividades de distintos grados. Sin menoscabo de la importancia que todo esto posee, el interés comunicacional de nuestra investigación se encuentra orientado a determinar el sentido que esto adquiere en relación a las implicancias políticas y culturales que conlleva la comunicación con identidad, tanto como el sondeo de los límites que este tipo de comunicación debe rebasar para no quedar atrapada en el conservadurismo político ni en el esencialismo cultural.

Como es sabido, uno de los análisis más importantes y ricos de la dimensión político-cultural de las radios comunitarias de nuestro país, fue realizado por Larisa Kejval en su libro *Truchas. Los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares de Argentina* (2009).

CAPÍTULO 4

La comunicación con identidad en *FM Comunitaria La Voz Indígena*

Los tres capítulos anteriores reflejaron la historicidad, los debates actuales y el posicionamiento teórico respecto de los elementos que se constituyen en claves para el tema que nos propusimos investigar. En ese marco, analizamos: la adquisición de derechos por parte de los pueblos originarios - el derecho a la comunicación en este caso-; la CCAP y las particularidades de la comunicación indígena; y finalmente, la identidad pensada desde la comunicación.

El objetivo de este capítulo es tomar esos elementos para analizar nuestro objeto de estudio. Para ello ensayaremos una concreta historia de la radio -desde los primeros talleres hasta su puesta al aire-; la continuidad en su funcionamiento, seguida de un breve rastreo del desarrollo de la comunicación con identidad en Salta; y por último, llevaremos adelante un análisis de las distintas dimensiones de la gestión de la radio, tal como las entienden Villamayor y Lamas (1998), dentro del cual realizaremos una presentación de sus características, de sus modos de gestión, los mecanismos de toma de decisión, las temáticas que incluye la agenda y el modo de abordarlas.

Consideramos necesario también operar en el análisis a partir de los aportes realizados por Barth (1976), al referirse a las opciones estratégicas - desarrolladas en el capítulo 3-, que nos permitirán comprender cómo se ponen en juego, por parte de los distintos miembros de la radio *La Voz Indígena*, los mecanismos de interacción étnica y de vínculos identitarios al momento de gestionar el espacio radial. Es necesario dar cuenta de las formas en que la afirmación de la identidad del proyecto se configura mediante prácticas discursivas y no discursivas de sus miembros¹⁸; y en esto, es importante considerar los flujos y las intensidades de las fuerzas a partir de las cuales se ponen en juego las estrategias de asimilación o de apropiación cultural de los

¹⁸ Como muy bien recuerda Alejandro Grimson (2011: 191) haciendo mención a las obras de Hall, *El lenguaje silencioso* y *La dimensión oculta*: “El contacto entre personas o grupos atravesados y constituidos por flujos culturales diferentes es justamente un contacto entre olores, sabores, palabras, colores, corporalidades, espacialidades. Las dificultades de comunicación entre universos simbólicos diferentes no es un tema nuevo en antropología. Uno de los autores clásicos, Edward Hall, mostró hace tiempo que para estudiar estos procesos no sólo debemos prestar atención a lo más evidente -como son las diferencias lingüísticas, de vestimenta o de consumo alimenticio-, sino a los “lenguajes silenciosos” y las “dimensiones ocultas”- como son los sentidos del espacio y el tiempo en los grupos humanos”.

elementos que conforman el dispositivo radial. Del mismo modo, es imprescindible atender a las formas en que los distintos momentos históricos afectan dichas estrategias. Todo esto tiene como propósito dilucidar cómo la definición de la identidad del medio se articula con el proceso creciente de afirmación de la comunicación con identidad por parte de los pueblos indígenas de nuestro país, asumiendo que la cuestión adquiere una gran complejidad cuando se basa en una trama de relaciones interétnicas que involucran al menos siete etnias diferentes.

La pregunta por la forma en que se disputa el sentido de la identidad de un medio como *La Voz Indígena*, en ese marco, no admite una respuesta sencilla, lo que no nos exime de ensayar la nuestra.

4.1- Historia de la FM

Asumimos que todos los procesos de reivindicaciones que se generan desde los diferentes espacios sociales, deben ser interpretados desde el contexto en que emergen. En este sentido, debemos situar el nacimiento de *FM Comunitaria La Voz Indígena* en el marco de los movimientos indigenistas del continente que, desde principios de los '80, reclamaron el derecho a la comunicación y se fueron apropiando de las tecnologías existentes para el ejercicio del mismo. Ese momento marcó también un aumento en las demandas de visibilidad de las comunidades indígenas, ya que no sólo se reclamaba la tenencia de tierras, la educación intercultural, el respeto a las creencias, sino también una legislación en la que los medios indígenas estén incluidos. Podemos citar, a modo de ejemplo, la reforma constitucional de Colombia que en 1991 cede la administración de los temas específicos a las autoridades indígenas. En relación al espectro radioeléctrico, garantiza el acceso de las comunidades. Como señalan Rodríguez y El'Gazi (2007: 239): "*en Colombia las emisoras indígenas de radio obtuvieron sus licencias como "radios de interés público", una categoría legal reservada hasta entonces para aquellas licencias de radio asignadas a entidades públicas como gobiernos municipales o universidades públicas*".

El colectivo de comunicación que hoy lleva adelante *FM Comunitaria la Voz Indígena*, en 1998 estaba formado por comunidades aborígenes de todo el

Departamento General San Martín de la Provincia de Salta y ARETEDE. El objetivo fundacional de ese colectivo tenía como eje el efectivo ejercicio de los derechos indígenas y el rescate de la memoria de la resistencia de las poblaciones aborígenes de la zona. Las primeras actividades que impulsó, estuvieron dedicadas a otorgar trascendencia pública a las demandas en relación al derecho a la tierra. Posteriormente, asumió como eje central de sus actividades la defensa de los derechos de las mujeres indígenas, organizando los Encuentros de Mujeres Indígenas del Departamento San Martín (realizados en forma continua entre 2000 y 2005), y en el marco de los cuales se llegaron a movilizar dos mil mujeres de toda la provincia. La agenda de los Encuentros contenía temas como derecho a la educación y la salud y la denuncia del racismo al que son sometidas. Estas actividades estuvieron financiadas por el Componente de Atención a los Pueblos Indígenas -CAPI-, la Subsecretaría de Agricultura Familiar y la carrera de Antropología de la Universidad Nacional de Salta. Sobre el tema, una comunicadora indígena, miembro de la comunidad 9 de Julio, nos comentó:

En los Encuentros que había zonales de mujeres participábamos desde aquí, desde la comunidad. Ahí comenzó, más que nada, nuestra lucha para conocer nuestros derechos. Sabíamos que teníamos derechos pero no los conocíamos bien y así la lucha comenzó. Siempre todos los Encuentros que había lo que se notaba era la participación de la mujer contando experiencias. Porque siempre las mujeres de las comunidades en distintos ámbitos de la sociedad, siempre son marginadas, discriminadas; entonces en los Encuentros uno aprende eso: a que nosotras tenemos derechos a que no nos maltraten, no nos humillen. (Cristina, comunicadora de FM Comunitaria La Voz Indígena).

Fruto de este movimiento y de la fuerte intención de rescate de la memoria de la zona, el mismo colectivo de mujeres que participaba de los Encuentros, conformó en el 2000 el Taller de Memoria Étnica, coordinado por la antropóloga Leda Kantor y la docente Olga Silvera. La investigación realizada por las mujeres indígenas que integraban el taller, consistió en la realización de entrevistas a los

ancianos de las comunidades y la indagación de documentos referidos a las luchas llevadas adelante para resistir los embates de la colonización.

Sobre el tema, Kantor afirma:

En el transcurso del acompañamiento a este grupo me ha llamado la atención la vigencia en la transmisión de acontecimientos históricos vinculados a las luchas de resistencia en los siglos XIX y XX. Particularmente aquellos relacionados a la figura de Taikolic y, en menor medida, a Kusarai, Pelocolic, Danagay y otros caciques.

Siendo estos guerreros antepasados de las mujeres que asistían al taller, fue una experiencia motivadora y muy sentida por el grupo trabajar sobre estas historias.

Las mujeres del grupo de memoria estuvieron juntas y sostuvieron la indagación y producción hasta darle forma en dos libros que se titularon: “Lunas tigres y eclipses: De olvidos y memorias, la voz de las mujeres indígenas”. (2002). Y “El anuncio de los pájaros: Voces de la resistencia indígena” (2004).

Con posterioridad a estas producciones, un grupo de mujeres y dirigentes tobas de la comunidad Km. 6 de Tartagal, Departamento San Martín, me propusieron continuar con el trabajo de reconstrucción de la historia de lucha de su pueblo, especialmente aquella vinculada al cacique Taikolic.

A raíz de esta demanda, comenzamos, con las mujeres tobas del taller de memoria étnica, a recopilar relatos que contaran su historia de vida (Kantor, 2012: 5).



Prácticas del taller de capacitación en radio para pueblos originarios en Sede Regional Tartagal de la Universidad Nacional de Salta

El mismo grupo de mujeres, al que se sumaron hombres, fue el que asistió al primer taller de radio organizado en la Sede Regional Tartagal de la Universidad Nacional de Salta. A partir de 2003 la capacitación se comenzó a realizar en las comunidades de Tartagal, Aguaray y Capiazuti, posibilitando la incorporación de comunicadores jóvenes, que hasta ese momento no habían podido llegar a la universidad. Para recuperar la voz de quienes participaron en esta primera etapa de la radio, consultamos a sus protagonistas:

Hemos ido a capacitarnos en la universidad. Somos las primeras, fuimos 20 personas que íbamos a la capacitación allá en la universidad, y de esa manera se consiguió lo que es hoy tener una radio indígena que era tan necesaria en la zona. Yo siempre decía que el espacio para las comunidades indígenas era limitado en Tartagal, porque todas las radios tienen su dueño, son privadas y era muy difícil que nos den un espacio para que las comunidades puedan contar sus vivencias, las necesidades que tienen. Hoy contamos con eso, la importancia de haber ido a capacitarnos en la universidad y ver, el sacrificio de ir, y un día tener la oportunidad de ganar un premio presidencial y de esa manera se empezó con la radio.

Es muy valorable lo que tenemos. Yo siempre digo que una cosa grandísima por la forma en que la hemos conseguido, dejando nuestras casas, nuestras familias (Cristina, comunicadora indígena de 9 de Julio).

La emisión del programa *La Voz del Pueblo Indígena*, desde 2002, en LRA 25 Radio Nacional Tartagal¹⁹, fue el puntapié inicial de una forma diferente de mediatizar la problemática indígena en el Departamento General San Martín. Hasta ese momento, la realidad era interpretada y hecha pública por los comunicadores de las radios locales, ninguno de ellos aborígenes. A partir de la primera transmisión del programa, los temas eran pensados y expresados por los mismos miembros de los pueblos originarios, impugnando con ello la lógica predominante en los medios locales. Con este desplazamiento se logró poner en la agenda las temáticas que no se abordaban desde los otros medios; visibilizar los problemas que trae aparejada la siembra de la soja; o los obstáculos al acceso a la salud, debido a la falta de personal bilingüe en el hospital local. Exponer las situaciones antes mencionadas en lengua propia y ante una audiencia que no está integrada sólo por pueblos originarios, constituye una muestra de la necesidad de conservar la lengua a pesar de las fuertes muestras de racismo que atraviesan a una sociedad como la tartagalense.

Asumir el desafío de expresarse en lengua indígena en una radio del Estado, conllevaba los riesgos propios de una interpelación a las formas en que se concebía el derecho a la comunicación, que no se limitaba solo a los escuchas de la radio, sino que ponía en tensión las formas jurídico-políticas a partir de las cuales el Estado procuraba reconocer ese derecho. Retomando las palabras de Alejandro Grimson, era posible palpar que: *“Si en un contexto específico dos lenguas que conviven nunca tienen valores sociales idénticos, incluso aunque ambas sean oficiales, esto plantea un conflicto que podrá derivar en diferentes situaciones”*. (Grimson, 2001: 68).

¹⁹ Radio Nacional Tartagal es un medio público con escasa incidencia en la ciudad de Tartagal, pero con una fuerte presencia en los parajes del Chaco Salteño, habitado tanto por criollos como por indígenas.

La presencia de esas voces, tenía la forma de un acontecimiento político comunicacional sin precedentes. La palabra socialmente estigmatizada, que circulaba de forma soterrada en las calles de la ciudad, la polifonía maldita que deambulaba en las recorridas de la mendicidad urbana, era escuchada con fidelidad radiofónica. La radiofonía operaba como un espacio de legitimación simbólica de la palabra indígena, y con ello reeditaba en una nueva clave toda una serie de interrogantes frecuentes sobre el modo en que se articulaban los dispositivos tecnológicos con la palabra.

Para que esa voz no fuese atrapada por los formatos radiofónicos ya instituidos, para que no se produjese una captura del componente crítico de esta irrupción, había que sortear el obstáculo no sólo de la proscripción social sino también del aislamiento geográfico. Fue preciso respaldar el proceso en una fuerte apuesta por el fortalecimiento de la participación de las comunidades indígenas. En ese rumbo, en ocasiones se facilitaba el acceso a la comunicación a través de llamadas telefónicas, como una forma de superar la falta de recursos para trasladarse hasta parajes como Capiazuti o Santa Victoria Este; o por el simple hecho de que el estado de las rutas- como consecuencia del clima- volvía dichos lugares en inaccesibles. Cabe destacar que como una forma de apoyo material al proyecto, los pasajes y viáticos para la realización de los programas, que salía al aire los sábados, se cubrieron con aportes del Programa Social Agropecuario y la Secretaría de Extensión Universitaria de la UNSa.

Poner en valor lo que implicó para el dial de Tartagal escuchar a los indígenas analizar sus propios temas, criticar las posiciones políticas implementadas por el gobierno provincial o denunciar la discriminación que padecían en diferentes espacios, resulta difícil de dimensionar sin recurrir a las expresiones de los protagonistas de ese proceso.

La situación política de los pueblos en relación al Instituto Provincial de Pueblos Indígenas de Salta (IPPIS)²⁰ , fue uno de los temas más analizado a lo largo de

²⁰ La Ley N° 7.121, en su artículo 5° establecía que: “El Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta será conducido por un Consejo que estará integrado por un (1) Presidente y ocho (8) vocales quienes durarán dos (2) años en sus funciones, pudiendo ser reelectos, salvo el desempeño del cargo de Presidente.

La Presidencia del Consejo del Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta será rotativa, entre las distintas etnias que lo integran, pudiendo ser reelecto el representante de un

los distintos programas. Este Organismo, creado en el 2000, a través de la Ley N° 7.121 *De desarrollo de los pueblos indígenas de Salta*, fijaba su domicilio legal en la ciudad de Tartagal. En el artículo 28, inciso f) de dicha Ley puede leerse que uno de los objetivos del IPPIS es: “*Difundir el conocimiento antropológico social de las culturas indígenas utilizando los medios masivos de comunicación estatal*”. Pero más allá de la declaración de este objetivo, la realidad comunicacional de Tartagal evidenciaba que, durante más de dos años, no se había podido articular ninguna estrategia para lograr dicho propósito, que en su misma formulación ponía de manifiesto las limitaciones de la forma en que entendía el reconocimiento de los derechos indígenas. Sin pretender agotar el análisis de la normativa, y restringiendo las consideraciones al ámbito específico de la relación entre derechos de los pueblos originarios y los medios de comunicación, es posible reconocer que se concibe a estos últimos como un mecanismo de divulgación de saberes disciplinares específicos, los propios de la antropología social, pero que de ningún modo se piensa en la posibilidad de que sean los propios saberes indígenas los que circulen en los medios. Menos aún, interés por promover la apropiación de los espacios comunicacionales estatales por parte de los aborígenes, en lo que respecta a la gestión o producción de contenidos.

Todo esto da cuenta del desacoplamiento producido entre la voluntad política de reconocimientos de derechos y la larga historia de experiencias de la CCAP, entendida como un laboratorio de prácticas, orientadas políticamente hacia la emancipación. Parece evidenciarse así una escisión entre el plano de lo político-jurídico y el de las prácticas políticas comunicacionales liberadoras. Entendemos que sobre esa brecha creció también la crisis de representatividad política de quienes tenían como objetivo la gestión de las respuestas a las necesidades de los pueblos originarios. Esa crisis era estruendosa en el aire de la radiofonía que tenía el tono indígena. Sin lugar a dudas, se reflejaban allí los efectos de una concepción del Estado de corte neoliberal, que a la vez que había reconocido los derechos indígenas en la Constitución Nacional de 1994, producía también una fuerte retracción de las fuerzas estatales y un marcado desánimo de las acciones

mismo grupo por un período”. Mediante el Decreto Provincial N° 768/02 se aprobó el reglamento para las elecciones del Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta.

colectivas. A las dificultades propias de la adopción de formas de representación política occidentales, que debían articularse con sistemas de cacicazgos fuertemente erosionados como efecto del deterioro de la trama de relaciones comunitarias en los pueblos indígenas, se sumó una concepción del Estado que se desentendió de la regulación de los efectos nocivos de las políticas económicas en los sectores más vulnerables de la población.

El IPPIS no representaba las demandas de las comunidades indígenas y esa realidad se reflejó de manera constante en los contenidos radiales:

...tratábamos tema tierra, salud, algunas cuestiones políticas que... en ese tiempo estaba Romero... sacábamos temas al aire de por qué había una institución que presentaba a todos los pueblos indígenas y no daba nada... todo eso... o sea, se cuestionaba bastante... sacábamos temas que el paisano no sabía y nosotros buscábamos información y eso lo decíamos al aire y ahí el paisano se enteraba de lo que estaba pasando en el IPI, después tema tierra, tema desalojo, salud, agua, medioambiente, cómo las grandes empresas estas que están... las sojeras, poroteras, iban cada vez expandiéndose más, a gran escala de la soja, y cómo los pueblos wichí del Chaco iban quedando encerrados, y también la deforestación del monte y cómo iban sufriendo de los materiales que ellos usaban para la elaboración de las artesanías, como el chaguar se iba desapareciendo, también los animales, que ellos también vivían... hasta ahora creo que ellos practican la caza (Ángel, comunicador guaraní). Citado por Doyle (2012,6).

Bajo la sedimentación de estas experiencias radiofónicas se producía el encuentro entre la CCAP y la resistencia indígena al neoliberalismo en su expresión local. Una concepción de la educación superior entendida a partir del fuerte compromiso con la transformación social y la promoción cultural comunitaria fue el vector que permitió el contacto entre la comunidad académica, las comunidades indígenas y la CCAP. Como hemos señalado, esta apuesta se lanzó en el marco de una adversidad ideológica y material que parecía no tener

fin. Sin embargo, tras la crisis política, económica y social de 2001, lentamente se fueron generando las condiciones para revertir esta doble adversidad.

Como dijimos en la introducción del presente trabajo, el Premio Presidencial a las Prácticas Solidarias en Educación Superior fue un momento determinante para pensar en un medio propio de las comunidades indígenas. El monto del premio fue destinado a la compra del equipamiento básico para montar la FM. A partir de ese momento, el equipo de gestión de la radio se dedicó a la formulación de proyectos que permitieran continuar con la compra los elementos necesarios. Uno de los proyectos financiados por el Programa Social Agropecuario generó los fondos para la compra de un terreno en el que se construyeron dos habitaciones pequeñas; en una de las habitaciones funciona el Centro Cultural Litania Prado²¹, mientras que desde la otra, sale al aire la radio. Desde ese local, ubicado en la calle San Martín 1090 de la ciudad de Tartagal, se emitió por primera vez, el 11 de octubre de 2008, *FM Comunitaria La Voz Indígena*, y es el espacio en el que continúa funcionando hasta la actualidad. .

La precariedad del edificio de la radio motivó la presentación de otro proyecto, en este caso al Programa de Desarrollo Social en el Noreste y Noroeste de Argentina - PROSOFA- perteneciente a la Subsecretaría de Desarrollo Urbano y Vivienda. El subsidio otorgado posibilitó la construcción de un edificio propio para la radio y para el Centro Cultural. Para facilitar la obra, la emisión radial se suspendió durante 2011, y volvió al aire el 11 de octubre de 2012.

En lo que respecta a la programación, es posible reconocer transformaciones producidas durante el período de existencia de la radio. Un factor importante, fue la migración de algunos de los comunicadores encargados de la realización de los programas, quienes por razones laborales, dejaron de vivir en Tartagal y se trasladaron a otras localidades, lo que llevó a que dejen de ser parte de la emisora. Sin embargo, en algunos casos, al regresar a la ciudad, fueron

²¹ Litania Prado fue una figura muy representativa de la emergencia de las reivindicaciones de las mujeres indígenas en el Departamento General San Martín. De origen wichi, vivió en la localidad de Embarcación y desarrolló una obra muy valiosa en el ámbito de la producción de imágenes pictóricas. Su trabajo ilustró los libros de recuperación de relatos indígenas titulados *Luna, tigres y eclipses* (2002) y *El anuncio de los pájaros* (2004).

reincorporados de inmediato al medio²². Estas experiencias de distanciamiento y reencuentros coexistieron con otras en las que las diferencias políticas, en particular en lo referido a la administración de la radio, provocaron alejamientos definitivos. Todo esto revela, como una característica de la radio, el grado de plasticidad de la programación y el origen de la dinámica de variación de los programas.

A partir de lo expuesto, podemos afirmar que las condiciones materiales que posibilitaron el nacimiento de la radio guardan similares características a las que históricamente determinaron el origen de los medios populares, o indígenas, en todo el continente americano. El caso de *La Voz Indígena* está enmarcado en la necesidad de que las lenguas originarias puedan escucharse en el dial de las radios tartagalenses, en la problemática de la tenencia de la tierra, el cuidado del medio ambiente, la necesidad de una educación que dé cuenta de la diversidad cultural de la zona y de los hechos referidos a la historia de la resistencia indígena local. Todos esos temas conducían hacia la reafirmación de posiciones etnopolíticas históricas expresadas en demandas muy claras, que el colectivo de la radio consideró como esencial que ese medio de comunicación hiciera públicas.

²² Es frecuente entre los pueblos originarios que sean empleados para la época de cosecha de tomate, manzana, cítricos o de caña. Estas actividades se realizan en otras ciudades, motivando su traslado.



Entrega Premio Presidencial Prácticas Solidarias en Educación Superior. Casa Rosada. Octubre 2004.

4.2.- La comunicación con identidad en las radios de la provincia de Salta

Como dijimos en el capítulo 1, la expresión *comunicación con identidad* fue la categoría que los pueblos originarios adoptaron para definir el tipo de comunicación producida por ellos, en el proceso de consulta de la Ley 26.522. Si bien la Ley asumió la demanda que hicieron los comunicadores indígenas, no la expresó exactamente bajo esta formulación terminológica. En fechas posteriores, se puede encontrar la institucionalización del término en las convocatorias que se hacen desde la Autoridad Federal del Servicio de Comunicación Audiovisual, con el Fondo de Fomentos Concursables para Medios de Comunicación Audiovisual, o en las publicaciones que se generan desde espacios como Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios -ENOTPO-, Coordinadora de Comunicación Audiovisual Indígena -CCAIA-, y en los foros, seminarios o exposiciones que se llevan adelante con el propósito de promover la gestión de medios indígenas.

En 2004, la experiencia de comunicación indígena producida en Radio Nacional Tartagal durante dos años, seguía siendo excepcional en la provincia de Salta. En ese momento, a nivel nacional se formularon los 21 puntos redactados por la

Coalición para una Radiodifusión Democrática, que fuera el fundamento de la Ley 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual. A pesar de la clara consonancia política y del interés que despertaba la propuesta, una serie de impedimentos económicos imposibilitaron que el colectivo de comunicación que impulsaba el programa *La Voz del Pueblo Indígena* en Tartagal, formara parte de las discusiones realizadas en la ciudad de Buenos Aires. La continuidad del compromiso con todo proyecto que atendiese al derecho a la comunicación en general, y a indígena en particular, permitió la presencia de *La Voz Indígena* en la presentación del anteproyecto de esa normativa, realizada por la presidenta de la nación, Cristina Fernández de Kirchner, en marzo de 2009, en el Teatro Argentino de La Plata. La realización de Foros de discusión y debate del proyecto que tuvieron un perfil claramente federal, permitió la participación de miembros de la radio y de la carrera de Comunicación Social de la Sede Regional Tartagal en el Foro realizado en la ciudad de Salta el 14 de mayo de 2009. Como consecuencia, se realizaron talleres internos de difusión y análisis del anteproyecto de Ley.

Experimentada como una conquista etnopolítica, la aprobación de la Ley, estimuló la continuidad del debate sobre el sentido que la comunicación indígena adquiriría en el marco de las transformaciones que se estaban produciendo. En ese contexto se produce la incorporación de la expresión *comunicación con identidad* en *FM Comunitaria La Voz Indígena*, que tiene lugar a partir del taller realizado en la Sede Tartagal de la UNSa, el 22 de octubre de 2010. El mismo estuvo gestionado por la cátedra Residencia/Pasantía en el Ámbito de la Promoción Comunitaria²³, junto al representante de los pueblos originarios ante el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual, Matías Melillán. A partir de ese momento los comunicadores de la radio participaron de las capacitaciones del Encuentro Nacional de Organizaciones Territoriales de Pueblos Originarios, la Coordinadora de Comunicación Audiovisual Indígena y otros organismos del INAI, dedicados al fomento de los medios de comunicación indígenas. Las autorizaciones directas que prevé la Ley para las radios indígenas, motivó cuantiosos análisis en las reuniones mensuales que se realizaron en la radio.

²³ La cátedra está a mi cargo y en ese momento me desempeñaba en el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual como representante titular por las Universidades Públicas con carreras de Comunicación Social.

Como principal causa de las distintas opiniones, emerge que aún en la actualidad, La Vos Indígena carece de la licencia que otorga AFSCA²⁴.

Luego de la aprobación de la Ley 26.522, se crea otra emisora de gestión indígena de la provincia de Salta. Se trata de *FM Libertad*, del Departamento Molinos, gestionada por la Comunidad Unidad de Molinos²⁵, que opera desde la localidad de Cieneguilla mediante paneles solares, debido a que la zona no cuenta con energía eléctrica. Este medio se autodenomina "FM Libertad, la voz de la CUM, una radio con identidad". Comenzó funcionar en julio de 2014, y fue oficialmente inaugurada en diciembre del mismo año en el salón comunitario de Cieneguilla. El equipamiento de esta emisora se obtuvo a través de un FOMECA en 2012. Para la capacitación de los comunicadores sociales se firmó un convenio con el Ministerio de Trabajo de la Nación.

La programación de FM Libertad es la siguiente:

La radio funciona de lunes a viernes entre las 9 a 12 y de 17 a 19 horas.

Lunes a Viernes

9:00 a 12:00. "Latido popular", programa de interés general, a cargo de Demetrio Yapura.

Martes

17:00 a 19:00. "Raíces de mi Tierra", a cargo de César Guaymás.

Jueves

17:00 a 19:00. A cargo de Melanio Liendro (aún no tiene nombre).

Viernes

17:00 a 19:00. "Folclore de Mi Valle", a cargo de Santiago Yapura.

Radio Nacional Salta emite todos los sábados de 9 a 11 un programa conducido por aborígenes, llamado *Comunicación con Identidad, la voz de los pueblos originarios*. La conducción está a cargo los comunicadores David Torres - Pueblo Lule- y Juan José López -Pueblo Diaguita-. El objetivo del programa es difundir

²⁴ La falta de licencia de la radio está relacionada con un trámite de tipo administrativo. En 2006 el Comité Federal de Radiodifusión llamó a concurso público para la normalización de emisoras FM incluyendo, a pedido de Radio Encuentro y el Foro Argentino de Radios Comunitarias, a los medios sin fines de lucro. ARETEDE se presentó en el concurso y hasta este momento no se pueden resolver las complicaciones administrativas de ese llamado.

²⁵ La CUM es una organización nacida en 2006, reúne a 400 familias de 16 parajes del Valle de Luracatao en los Valles Calchaquíes. Acompañan en la organización el INTA, PROFENDER y la Mesa de Comunicación Popular de Salta y Jujuy.

los derechos indígenas, participan invitados que analizan distintos temas como, la realidad de los territorios indígenas, la educación intercultural bilingüe o las investigaciones que se hacen desde las ciencias sociales sobre el tema indígena.

La capacitación es otro aspecto a destacar respecto de la comunicación con identidad en Salta. A partir de 2012 se realizan talleres impulsados por AFSCA, CCAIA, Radio Nacional Salta, INTA, la Secretaría de Agricultura Familiar o la Mesa de Comunicación Comunitaria y Popular de Salta y Jujuy. En septiembre de 2013 tuvo lugar en Salta el Seminario de Comunicación con Identidad, organizado por la Mesa de Comunicación Popular, Comunitaria de las provincias de Salta y Jujuy. También durante la realización de Segunda Audiencia Pública llevada a cabo por la Defensoría del Público en mayo de 2013 en Salta, las organizaciones indígenas solicitaron capacitación en los lenguajes audiovisuales.

En el año 2015 y bajo el lema “sembrando palabras, cosechando derechos”, se realizó, entre los días 25 y 25 de abril, el III Encuentro de Comunicación en el Territorio en Cuchiyaco, Departamento Molinos, Salta. El espacio fue fructífero en debates sobre la historia y avances de la Comunicación Comunitaria pero también se generó un marco especial para el intercambio sobre la Comunicación con Identidad. Los comunicadores que integran FM Libertad pusieron de manifiesto la necesidad del respeto por la diversidad étnica de nuestro país, la urgente consideración de Argentina como Estado pluriétnico y ubicaron a la Comunicación con Identidad como mediadora de los cambios políticos reclamados.



Escenario del III Encuentro Comunicación en los Territorios - Cuchiyaco

4.3.- Análisis de las dimensiones de la FM

4.3.1 Caracterización de la radio

La diversidad es un rasgo propio de la vida humana. Reconocerla como tal es una tarea que exige agudizar las formas de percepción y un profundo ejercicio de descentramiento de nuestras perspectivas sociales, políticas y culturales. Pero esos reconocimientos no se llevan a cabo en espacios neutralizados de relaciones de poder, ni desprovistos de los sentidos que producen los discursos. En ese sentido, una de las principales características de la radio consiste en reflejar y dar desde la diversidad cultural y étnica del colectivo que la constituye. Las heterogeneidades del territorio son audibles en su discurso radiofónico. Se escuchan programas conducidos por comunicadores *guaraníes, Wichí, tapiete, chane, tobas, chorote, o chulupies*. Esto genera una trama compleja de formas

del decir, del actuar y del sentir difíciles de abordar desde una perspectiva analítica. Sin embargo, a pesar de las diferencias la identidad indígena del medio se manifiesta como resultado de un proceso muy dinámico de conjugación de las diferencias. El carácter único, en el sentido de singularidad del medio, no hace homogénea la diversidad bajo un discurso monológico, ni oculta el hecho de que cada palabra que emite la radio pone de manifiesto la pertenencia a alguno de los distintos pueblos indígenas.

Una segunda característica es la transversalidad que tiene la demanda de derechos en toda la programación. En las doce horas diarias de programación podemos escuchar *spots* y programas que informan sobre el derecho a la tierra, a la identidad, a la diversidad sexual, a la educación bilingüe, a la comunicación con identidad, a la no violencia contra las mujeres indígenas, a la no discriminación o al cuidado del medio ambiente. En los últimos años se incorporó la demanda de que Argentina se convierta en un Estado Plurinacional. Pero esto también puede ser reconocido en la variedad de sus formatos radiofónicos, que van desde el *spot* hasta los radioteatros.

Una tercera característica que atraviesa al medio, en todas sus dimensiones, es la búsqueda constante por recordar la resistencia indígena local a la colonización del territorio. La historia oficial de la provincia de Salta no incorporó lo que sucedió entre las márgenes de los ríos Bermejo y Pilcomayo, y esa falta se advierte en todos los pueblos, siendo más aguda entre wichis y tobas. La radio generó dos piezas radiofónicas con contenidos de la historia indígena local. Nos referimos a “Calendario indígena” y al radioteatro “Las voces del destierro”²⁶. El primero, marca mes a mes las fechas de la resistencia indígena comprendida entre el sur del Estado Plurinacional de Bolivia y el norte de Argentina. En tanto, el radioteatro relata la resistencia de Camba, cacique de la resistencia toba del Bermejo, que se enfrentó a los ejércitos de Romero Victorica en 1884, durante la presidencia del General Roca.

Una cuarta característica, es la concepción del medio radiofónico como espacio de militancia. De esta manera se lo asume desde las comunidades indígenas, el equipo técnico que acompaña y las organizaciones sociales o políticas que

²⁶ Esta producción mereció en el año 2011 el premio de la Autoridad Federal del Servicio de Comunicación Audiovisual a la Construcción de Ciudadanía en Radio y Televisión.

forman parte de la programación. La militancia se traduce no sólo en el sostenimiento diario de la radio en los aspectos que tienen que ver con lo económico, sino también en las intervenciones en los conflictos locales que afectan a las comunidades indígenas, como son, por ejemplo, los desalojos de las tierras ocupadas. La radio es el espacio en el que se hacen públicos y se denuncian los acontecimientos, pero en el territorio se acompaña con la presencia física, más allá de la pertenencia étnica, se suman cuerpos y voluntades a la resistencia ante los atropellos. Un ejemplo es lo que sucedió el 5 noviembre de 2014 con el desalojo de la comunidad de Km.5 El Quebracho²⁷.

La quinta característica, estriba en que si bien es una radio administrada por indígenas, la programación incluye a otros sectores sociales, como el Área de Atención Primaria de la Salud del Hospital Juan Domingo Perón, las organizaciones políticas Descamisados y La Güemes, los estudiantes de la carrera de Ciencia Política del Instituto Terciario de Tartagal y la Asociación por la Diversidad Sexual de Tartagal, que solicitaron un espacio para hacer sus programas. Esta decisión no se tomó de forma inmediata, sino que fue analizada en varias asambleas, en las cuales, quienes acentuaban la identidad indígena del medio se oponían a la apertura, mientras que quienes se enrolaban en la comunicación comunitaria, sostenían que no existían otros medios locales que pudieran contener esas voces.

Una sexta característica que define a la radio, tiene que ver con el modo en que se realiza la toma de decisiones y la redefinición de los objetivos políticos y culturales de la radio. El ejemplo de una situación quizás ayude a revelar de mejor manera dicha característica. A unos 15 kilómetros al norte de Tartagal se encuentra el paraje Yariguarenda, también conocido entre los locales como Virgen de la Peña, debido a la supuesta aparición de la Virgen en ese lugar. En *La Voz Indígena*, durante la emisión del programa *Juntos a la par*, conducido por criollos, la conductora se refirió a dicho lugar con la denominación que le otorgara

²⁷ La comunidad de El Quebracho fue desalojada el 6 de noviembre de 2014. Luego de la represión policial, se organizó la resistencia, no sólo con el cacique de esa comunidad sino que comenzó a organizarse la hoy denominada “mesa de caciques por la tierra”, compuesta por, aproximadamente, 20 representantes indígenas de ese sector de la Ruta 86. El desalojo a esta comunidad marcó un hito en los recientes procesos de resistencia porque la comunidad quedó en las márgenes de la ruta viviendo en condiciones infrahumanas, como consecuencia de ello falleció una mujer wichi de 43 años y la hija fue picada por una víbora en el mismo espacio.

la Iglesia Católica. El hecho generó un conflicto con la conductora del programa *Camino al cerco*, de origen guaraní, que vive en el paraje. Para destrabar el conflicto, se realizó una reunión entre ambos espacios radiofónicos en el que se puso en debate el origen del nombre Virgen de la Peña y se consensuó que, en la radio, el espacio geográfico sería denominado sólo como lo llaman sus habitantes originarios: Yariguarenda. La identidad contrastante propuesta por Cardoso de Oliveira se pone en juego en este caso, definiendo un Nosotros frente a los Otros desde el discurso mismo de la radio.

Una séptima característica, es la capacitación permanente. Desde que comenzó el proyecto, todas las personas asisten a talleres de capacitación en diferentes temáticas. Como ejes permanentes están la comunicación comunitaria y la memoria étnica. Estas instancias forman parte de un ejercicio de formación política en los que se incita a la rememoración de acontecimientos históricos propios de las comunidades, que se conectan con hechos de la realidad indígena actual.

Por último, identificamos como característica, la interacción que se mantiene desde la emisora con colectivos de comunicación comunitaria e indígenas. Tal es el caso de la emisión diaria de los informativos del Foro Argentino de Radios Comunitarias, del Servicio de Comunicación Intercultural SERVINDI o el informativo de América Indígena en Red, producido por la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica.

4.3.2.- La dimensión organizacional y económica

ARETEDE cumple un rol importante en la radio, ya que es la encargada de la formulación de los proyectos económicos que le brindan sustentabilidad. Es además la gestora - primero ante el Comité Federal de Radiodifusión, luego ante el AFSCA-, de la licencia de la radio. También concretó acuerdos con el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas –IWGIA-, la Secretaría de Cultura de la Nación, la Secretaría de Agricultura Familiar y el Ministerio de Trabajo, entidades que podemos considerar como aliadas de la radio. La mayoría de esos acuerdos fueron realizados para lograr el sostenimiento económico de la radio o su equipamiento.

Hasta que los miembros del colectivo se organizaron, ARETEDE fue la encargada del armado de la programación, del dictado de los talleres de capacitación y de las compras del equipamiento técnico. Con la radio al aire, este sistema de organización sufrió modificaciones. El colectivo se apropió del espacio y en 2012 se conformó una Comisión Directiva compuesta por tres miembros titulares y tres suplentes, exclusivamente integrada por indígenas. La Comisión se renueva cada dos años, y a partir de la última elección quedó integrada por representantes de cuatro etnias: wichí, guaraní, toba y tapiete. Dentro de sus atribuciones figuran las de decidir la programación, y aprobar con quienes la radio establece relaciones de cooperación²⁸. La periodicidad de las reuniones es semanal, y en ellas se analiza el funcionamiento del medio. Una vez cada dos meses se reúnen con los comunicadores de la radio, ya sea para analizar en conjunto el funcionamiento o bien buscando resolver los conflictos que se generan. En relación a estos últimos, es preciso señalar que si bien la matriz política de la radio está claramente definida -la defensa de los derechos indígenas-, y es compartida por todos sus integrantes, un elemento que produjo controversias y desacuerdos fue el tema religioso. Esto debe ser comprendido como el emergente de los prolongados esfuerzos de conquista espiritual que llevaron adelante las diferentes experiencias misionales en la región. El componente religioso en la cotidianeidad de la vida de las comunidades indígenas se pone manifiesto en que las mayores de ellas llevan por nombre Misión Cherenta y Misión km. 6. Esto ha mostrado la recurrencia de la cuestión del solapamiento existente de lo religioso y lo político bajo la noción de comunidad, sobre la que se recuesta la tradición de la comunicación comunitaria. La discusión sobre si hacer o no programas religiosos aparece constantemente, pero hasta el momento la radio no ha emitido programas ni música con contenidos religiosos.

El aspecto económico es quizás el más difícil de atender. Debemos dejar en claro que no es un medio comercial, sino un medio sin fines de lucro, característica que se convierte en una dificultad para la sostenibilidad en todo momento. Los

²⁸ En el anexo de esta tesis se puede encontrar algunas páginas del libro de acta donde constan las decisiones que se toman. Las relaciones de cooperación se establecen con el Ministerio de Trabajo de la Nación, la Secretaría de Agricultura Familiar, la Municipalidad de la Ciudad de Tartagal organizaciones políticas como La Güemes Descamisados.

problemas a resolver, vinculados a la dimensión económica, van desde el pago de los servicios de luz o teléfono, desayuno de los operadores y locutores, mantenimiento de los equipos, traslado de los comunicadores desde las comunidades hasta la radio, hasta la movilidad para cubrir la información que se genera desde la calle. La cobertura de los costos de funcionamiento del medio se realiza mediante un subsidio otorgado por la Secretaría de Agricultura Familiar de la Nación, junto con los escasos recursos que provienen de la venta de publicidad a la Municipalidad de Tartagal y a pequeños comercios locales. La determinación de abrirse hacia la comercialización de la publicidad fue objeto de una serie de debates al interior de la radio, en el que hubo que repensar el sentido de dicha práctica. La resistencia a todo tipo de condicionamiento económico proveniente de los anunciantes fue un punto de acuerdo central y a partir de allí, se reflexionó sobre el universo posible de los anunciantes para una radio cuya audiencia está compuesta por los sectores económicamente más postergados de la comunidad local. De esta manera se puso de manifiesto que la comercialización de publicidad consistiría fundamentalmente en la articulación de una trama de solidaridades sociales y políticas, que no podría confundirse de ningún modo con una gestión empresarial del medio. Si bajo esta formulación se atendían los cuestionamientos que surgían en la relación de la radio con el afuera, hacia su interior aparecía el tema de las desigualdades materiales entre los mismos comunicadores indígenas, y el modo en que esto se hacía manifiesto, en varias ocasiones como imposibilidad de participación. La respuesta en clave comunitaria a las desigualdades económicas entre las comunidades, consistió en tratar de garantizar la cobertura de los gastos de traslado hasta la radio de todos los miembros del equipo de comunicadores indígenas.

Más allá del protagonismo de ARETEDE en la búsqueda de recursos económicos para atender los gastos frecuentes, cabe señalar que en ocasión de la emergencia de gastos excepcionales -como la reparación de la antena de la emisora-, fueron los miembros de la comunidad indígena los que llevaron a cabo una feria de venta de productos agrícolas y artesanales para resolver el problema. Estas formas de participación se conjugan con la indicación constante de la atención a las cuestiones de orden material, que son necesarias para el

funcionamiento de la emisora, contrariando al imaginario social sobre la supuesta desidia indígena.

El análisis de la dimensiones económica y organizacional de la gestión de la radio, aparece, a simple vista, como marcada por una segmentación entre ARETEDE y las comunidades indígenas, que obedecería también a universos sociales diferenciables con prácticas económicas específicas, como son la gestión de recursos a través de subsidios y venta de publicidad y propaganda - propias del mundo de los blancos-, y comercialización de productos artesanales y agrícolas propias del mundo indígena. Pero la separación de ambos mundos se ve atravesada, cada vez con mayor frecuencia, por la voluntad indígena de apropiarse de la gestión económica del medio.

4.3.3.- La dimensión estética

Recorrer el dial de la ciudad de Tartagal es suficiente para dimensionar el significado que adquiere la dimensión estética en *FM Comunitaria La Voz Indígena*. Si coincidimos con Ricardo Haye (2006) en que a través de la estética se potencia la capacidad expresiva de la radio, y en que la radio es capaz de generar, desde su discurso, “obras de arte”, tendremos que acordar, también, con que este medio no deja al azar la forma en que se conjugarán los elementos del lenguaje radiofónico. Pero yendo un poco más allá, nos encontramos con que las consideraciones actuales de lo estético, al modo en que Rancière (2012) lo plantea, vuelven a recuperar su sentido originario, el de la *aisthesis* griega, o sea el de la indagación acerca de los problemas propios de la percepción. Ante el problema de la domesticación de la percepción en las sociedades contemporáneas, se despierta el interés por reconocer experiencias de la sensibilidad que irrumpen en el continuo que establece el régimen de percepción estética. Dicho en otros términos, la estética radiofónica de *La Voz Indígena* está compuesta por la creación de sonoridades que potencian la capacidad expresiva, y que no reducen la experiencia de la escucha radiofónica a la escucha de la voz humana. No se trata de buscar formas de engalanar o de aproximar un mensaje hablado a la audiencia, sino que la invención sonora

produce quiebres perceptivos que tiene efectos tanto sobre los criollos como sobre los indígenas.

Si bien no se cuenta con un estudio de audiencia, basta con la experiencia de la escucha de la programación para dimensionar el carácter contrastante que tiene en relación al resto de las emisoras de la región. Pero también es importante señalar que se produce un quiebre en relación a las percepciones del propio paisaje sonoro de las comunidades indígenas. La operación técnica aporta sonidos de la naturaleza, tal como se pueden escuchar en las comunidades. Sin embargo, el dispositivo radiofónico no reproduce las sonoridades de un espacio real, sino las de un espacio utópico, en el que no existen los ruidos de las avionetas fumigadoras, ni los de las topadoras del desmonte, ni las excavadoras que abren paso a los gasoductos. El espacio está purgado de los sonidos de la racionalidad hostil de la explotación de los recursos naturales. Pero también, en la estética de la radio conviven las sonoridades de los paisajes disímiles en que cada comunidad lleva adelante la vida cotidiana.

Nos encontramos así con tres elementos centrales de la producción estética de este medio: no está subordinada al mensaje de la voz; no busca reproducir la sonoridad de un espacio real, sino inventar un espacio sonoro todavía posible; y crea la coexistencia de paisajes sonoros distantes y heterogéneos.

La apuesta política que se desprende de la interpelación a los regímenes de percepción, a partir de la estética de los paisajes sonoros, se hace presente también en la programación en general, pero sobre todo en los spots institucionales. Los locutores y locutoras que tienen a su cargo la grabación de los spots, especialmente los referidos a derechos, dan cuenta de las diferencias fonéticas indígenas en sus expresiones, pero también del lugar que los silencios ocupan en sus prácticas comunicativas. Así, las pausas largas entre palabras podrían ser consideradas como baches, si el público al que se dirigiesen estuviese compuesto exclusivamente por criollos, pero en este espacio radial dichos silencios reflejan modalidades comunicativas propias de las comunidades, conjugadas con música o efectos que recrean los sonidos de las geografías que desean habitar. Recrean, reinventan los tiempos y espacios de las comunidades, con mensajes que reivindican el ejercicio pleno de los derechos y la identidad indígena.

Referimos a la identidad indígena, en términos de Barth, porque las invenciones radiofónicas buscan posicionar nuevas interacciones políticas en las que se acepte la diversidad cultural que convive en la región, pero dejando claro las posiciones respecto a, por ejemplo, la tierra, la memoria o el medio ambiente. Como ejemplos, algunos textos de los spots de la radio que reafirman lo anterior:

“95.5, la voz indígena, voces de la resistencia”.

“95.5, fuerza de la voz, fuerza de la tierra”.

“Nosotros somos la flor de la tierra”.

“Somos un grupo formado por distintas etnias que estamos luchando para ser alguien en un mundo que pueda abrir la puerta para conocernos”.

“Nuestros pueblos buscan en la madre naturaleza la sabiduría, nos pueden destruir el cuerpo, matarnos pero no pueden quebrar nuestro espíritu de lucha. Buscamos construir una nueva conciencia que incluya a los pueblos indígenas uniendo el pensamiento y la acción”.

La producción de los textos sonoros de esta radio se asienta en la expresividad del ejercicio de la oralidad propio de las comunidades. Siguiendo a Haye (2006), para pensar la noción de expresividad radiofónica, pondremos como ejemplo dos producciones sobre la memoria étnica: el radioteatro “Los gritos del destierro” y el “Calendario de fechas indígenas”. Ambos espacios asumen lo “hablado” desde una intensidad que tiene origen en el sentimiento de pertenencia con lo relatado, generando así formas radiofónicas expresivas, que podríamos caracterizar como: *“las que poseen el atributo de la multisensorialidad, el registro de los relieves y la virtud de la verosimilitud”* (Haye, 2006; 8).

Se suele pensar que el proyecto político cultural se expresa en la radio a través de su mediación estética. En el caso de *La Voz Indígena* se advierte que la estética tiene en sí misma un componente político cultural, que se expresa en la diversidad de voces y de lenguas que de forma permanente definen la identidad étnica que se pretende transmitir. Pero también en la forma en que el dispositivo radiofónico posibilita la invención utópica y la interpelación a la domesticación de la sensibilidad. Compartir un espacio occidental como es la radio no implicó dejar de lado la pertenencia étnica de los comunicadores. Por el contrario, se reafirma constantemente la diversidad de pueblos indígenas de la zona. La afirmación se sostiene a partir de las producciones que no se adecuaron a los hábitos de escucha de las radios locales, sino que se transformaron en una búsqueda constante de una artística propia. La afirmación de Grimson (2011,131) que citamos en el capítulo 3, toma sentido, también, en este párrafo: *“cruzar una frontera no es desdibujarla (...) la comunicación entre dos grupos puede ser el proceso que permite distinguirse uno del otro”*. La identidad indígena no se desdibujó al enfrentarse a un medio masivo; al contrario, operó como un medio de distinción de los otros medios con las mismas posibilidades tecnológicas.

4.3.4.- La dimensión política comunicacional

Esta tesis se planteó como objetivo dilucidar las implicancias de la noción de identidad en directa relación con la comunicación, intentando trasvasar los límites que por mucho tiempo impuso al término la Antropología Social. En el capítulo 3 explicitamos los criterios que Barth propone para la formación de dicha noción, y desde el inicio del capítulo 4 los vinculamos con *La Voz Indígena* tomando en cuenta los aportes de Villamayor y Lamas (1998) en las dimensiones posibles para pensar una radio.

Para dar cuenta del objetivo político que pone en juego esta radio necesitamos hacer mención a una cuestión central de la problemática indígena regional, como lo es la ocupación de la tierra en el Departamento San Martín.

En términos generales puede sostenerse que, como en el resto de América Latina, el problema se origina luego de la colonización del continente, pero en la zona norte de Argentina, la apropiación de las tierras sobrevino con el proceso

de formación del Estado nacional, lo que convirtió a los pueblos originarios en usurpadores de las tierras en la que siempre estuvieron asentados. A partir del avance de la frontera agropecuaria esta situación se agudizó, debido a los constantes desalojos a los que son sometidos.

Si bien la Ley nacional 26.160²⁹ otorgó visibilidad a los reclamos territoriales, en esta zona todavía no brindó soluciones de ningún tipo. Para graficar el panorama resulta pertinente recurrir a un estudio realizado por la Universidad Nacional de Salta y el Ministerio de Justicia, cuyos resultados se publicaron en el texto de Buliubasich y González (2006), *Los pueblos indígenas de la Provincia de Salta: La posesión y el dominio de sus tierras*. Las autoras sostienen que la situación de las comunidades indígenas es muy comprometida, pues se pone de manifiesto que, fundamentalmente, las tierras que habitan están destinadas a atender las necesidades habitacionales, y en un porcentaje bastante menor, permiten actividades vinculadas con la caza, la recolección o el cultivo. En el anexo adjuntamos cuatro gráficos que dan cuenta de la situación.

La programación de una radio comunitaria expresa el objetivo político que la define. En *FM Comunitaria la Voz Indígena*, la construcción comunitaria se configuró a través de una serie de reuniones y asambleas. Desde la puesta al aire hasta hoy, la programación se modificó una vez al año, sin que ese cambio implique dejar de dar cuenta de la relación del discurso que emite y la cotidianeidad de las comunidades. En este sentido, la radio mantiene como ejes principales los temas referidos a la resistencia indígena, la tenencia de la tierra y la reivindicación de derechos. A partir de marzo de 2015 la programación de la radio es la siguiente:

²⁹ “Esta es una Ley de Emergencia que tiene carácter de orden público, por lo cual es de obligatorio cumplimiento en todo el territorio nacional. Para ello el Consejo de Participación Indígena (CPI) y el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) diseñaron un Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, donde se prevé la conformación de Unidades Ejecutoras Provinciales, integradas por representantes del Poder Ejecutivo Provincial y de los Pueblos Indígenas y por un Equipo Técnico Operativo (ETO). El Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas ordenado por la Ley Nacional Nº 26.160 cristaliza un innegable acto de justicia y reparación histórica para los Pueblos Originarios de nuestro país. De cara al Bicentenario, su implementación genera las condiciones para la instrumentación inmediata, ineludible y efectiva del reconocimiento constitucional de la posesión y propiedad comunitarias de sus territorios”. Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas, Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, 2006.

	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes
8 a 9	Surcos y senderos	Surcos y Senderos	Surcos y Senderos	Surcos y Senderos	Surcos y Senderos
9 a 9,15	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO
09,20 a 13	Informándote	Informándote	Informándote	Informándote/ Latido Indígena	Informándote
13 a 13,15	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO	Informativo FARCO
13,15	Contacto Sur	Contacto Sur	Contacto Sur	Contacto Sur	Contacto Sur
13,30 a 15	Camino Wichí	Camino al cerco	Calendario Indígena	Los alfareros	Camino Wichí
15 a 16	Mundo al revés	Ara Vera	Ara Vera	Resistencia de los pueblos indígenas	Mundo al revés
16 a 18	Calendario Indígena	Diversa Mente	Calendario Indígena	Sin dueños ni patronos	Memoria de los pueblos
18 a 20	Cultura de nuestra tierra	El muro de Odín			

A continuación presentamos una breve caracterización de algunos de los programas más significativos en la historia de la radio:³⁰

- **Sin dueños ni patrones:** el programa se emitió durante 2012, conducido por jóvenes del pueblo Wichí y tenía como objetivo rescatar la resistencia indígena a la colonización. Al menos la mitad del programa tenía como fuente de información las dos publicaciones generadas desde el Taller de Memoria Étnica. Nos referimos a “Lunas, tigres y eclipses” y “El anuncio de los pájaros”. En su presentación afirmaban: *“hay un lugar al que los demonios no han conquistado, un lugar con amor a la vida para disipar las tinieblas del futuro. Aquí comienza sin dueños ni patrones. Martes y jueves de 6 a 8 de la noche. Conducido por jóvenes indígenas wichí”*.

- **Cultura de nuestra tierra:** El programa, con interrupciones temporales, se emite desde 2012 y está conducido por comunicadores del pueblo guaraní y wichí. El pim pim³¹ es la cortina musical, lo que le imprime un ritmo de alegría absolutamente contrastante con otros programas. El contenido del programa varía desde las historias contadas por los abuelos hasta la noticia de actualidad. Se emite de 18 a 20 horas. Cuenta también con un segmento en el que se enseña la lengua wichí. La presentación del programa se realiza del siguiente modo: *“Aquí comienza Cultura de Nuestra Tierra. Comentarios, entrevistas, historias y Leyendas de nuestro pueblo. Acompáñenos a recorrer juntos nuestras vivencias, nuestra tierra y nuestra gente y gritemos con humilde voz en todas las lenguas: la voz del pueblo indígena”*.

- **Camino al cerco:** Nace en 2013 como consecuencia del conflicto de tierras que se vivió en Yariguarenda, lugar habitado por el pueblo guaraní.

³⁰ Describir en un texto escrito la expresividad de la radio, reduce los sentidos a los que referimos en el análisis de la dimensión estética del medio, por lo que nos parece pertinente adjuntar a esta tesis un anexo de audios a partir de los cuales se pueden poner en valor las afirmaciones que realizamos a lo largo de todo el análisis.

³¹ Es un ritmo musical y una danza característica del pueblo guaraní con la que se agradece la primera cosecha del maíz. El ritmo de baile trascendió a las comunidades indígenas de la zona y está instalado en todo el norte argentino, entre indígenas y no-indígenas, como ritmo de fiesta.

Es el primero de estas características. El modo de presentar el programa ya expresa particularidades sobre el contenido. *“Aquí comienza camino al cerco, en la lucha por la libertad y la autonomía por la 95.5, voces en resistencia. La voz indígena lo invita a recorrer de la mano de Aída Valdéz camino al cerco. Escucharemos cuentos, relatos y Leyendas de la vida en la comunidad guaraní Yariguarenda, Tartagal, Salta”*. En algunos programas la conductora saluda: *“En esta tarde vamos a comenzar caminando camino al cerco, esto que es el **tape**: sendero, que nos lleva hacia el cerco, al **co**, vamos a, imaginariamente, comenzar a caminar”*.

- **Mundo al revés:** este programa nace como consecuencia de un desalojo que llevó adelante la policía de la provincia en la comunidad de El Quebracho, Km. 5 de la ruta 86, en noviembre de 2014. La acción policial obedece al reclamo de un particular que demanda el terreno como propiedad privada. El espacio geográfico en el que se desató la represión es un territorio históricamente habitado por las comunidades wichí, que desde hace casi una década es pretendido para sembrar soja.

Mundo al revés se fue consolidando como programa a raíz con las frecuentes visitas de los caciques de la ruta 86 a la radio, para dar a conocer cómo se llevaba adelante la protesta por el desalojo. Se emite en un 90% en wichí y es el medio a través del cual se convoca a las asambleas que realiza la Mesa de Tierras³².

El programa funciona como instancia de articulación política comunicacional, pensada y materializada desde la reafirmación de la identidad wichí y la reivindicación del territorio que históricamente fue propio. Cuando nos referimos a la identidad puesta en juego desde una perspectiva emancipadora de la comunicación, afirmamos que no reclaman al Estado la inclusión desde políticas sociales, sino desde el modo de organización social propio que se vertebra en, y desde, el territorio.

³² Se trata de una organización que surgió luego de la represión del Quebracho. Nuclea a 18 caciques de la ruta 86.

La producción de los contenidos es propia en un 70%, sólo los informativos nacionales -FARCO- e internacionales -Contacto Sur y Latido Indígena- y el programa *Surcos y Senderos* se generan desde otros medios. Mientras que, *Diversa Mente* y el *Mundo de Odín* no tienen conductores indígenas, el resto de los programas tienen producción y conducción de comunicadores aborígenes. Como contenidos transversales de toda la programación se instala la denuncia contra la discriminación, y esto se expresa más allá del formato tradicionalmente previsto para este fin. De esta manera, la lucha contra la discriminación aparece como un elemento que genera un elemento común en la diversidad étnica. Más allá del pueblo al que se pertenezca, la denuncia permanente por la discriminación se convierte en un hecho político que posiciona al conjunto de las comunidades.

En lo que respecta a la dimensión política de la radio, en el análisis de la programación consideramos que emergen dos aspectos fundamentales para tener en cuenta: la lengua y la tierra. En ellas se encuentran dos pilares de toda adscripción a una etnia, y ocupan un lugar central en los procesos de afirmación de los derechos indígenas en clave identitaria; a la vez que atraviesan la organización del discurso de la radio. Para dar cuenta de esto, nos referiremos primero al tema de la lengua, para pasar luego a una serie de reflexiones sobre el modo en que la lucha por las tierras se vuelve el motivo de mayor articulación entre la afirmación de la identidad étnica y la identidad del medio.

La lengua es un aspecto básico en relación con las culturas, por ello resulta necesario dejar sentado que en muchos casos, por diferentes razones³³, los miembros de los pueblos originarios han dejado de hablar la propia lengua para adoptar el español. Esta situación se refleja al interior mismo de *La Voz Indígena*. Sin embargo, no conllevó al abandono de la reivindicación de las lenguas propias; por el contrario, tanto en la artística de la radio como en los contenidos de los programas, existe una reafirmación constante de ella. La no utilización de la propia lengua no ha implicado la negación de la adscripción a una etnia. Nos referimos específicamente a spots como:

³³ Una de las razones tiene que ver con la inserción en la escuela. A pesar de que existe el derecho a la educación intercultural bilingüe, todo el proceso educativo se desarrolla en español. Otro de los motivos tiene que ver con lo mencionamos en el apartado de la historia de la radio. Nos referimos a la estigmatización sobre las lenguas originarias.

“La voz indígena, todas las lenguas, todas las culturas, recuperando nuestras voces”.

Muchos programas dedican un segmento a la enseñanza de las lenguas originarias, lo que pone de manifiesto que, como señala García Canclini (1995): *“la identidad es una construcción que se relata”*. El valor asignado a la lengua entre los comunicadores de la radio, se reconoce también en el proyecto de elaboración de un diccionario de la lengua wichí. Horacio Simplisio, miembro de ese pueblo, lleva adelante esta tarea como inquietud personal y también como una parte del programa *Cultura de nuestra tierra*³⁴.

La radio sirve también para dar cuenta de los diferentes grados de conservación de la propia lengua en las distintas comunidades indígenas, como es manifiesto en el tratamiento del tema que se hace en el programa *Camino al Cerco*, del 29 de julio de 2014, donde Aída Valdéz, conductora, y Laureano Vera, invitado, se referían al peligro que vive la cultura ante la posibilidad de la pérdida de la lengua. En el mismo diálogo, rescataban la diferencia con los wichí. El diálogo se desarrolló en los siguientes términos:

“-A V: Se ve mucho la televisión, están con el celular, están con la computadora, así que de eso como que se van perdiendo todas las costumbres.

-L. V: ¿va cambiando la cultura de aborígenes, no?

-AV: estoy hablando de nosotros, los guaraníes. El wichí no porque desde que nacen la madre les habla su idioma. El guaraní como que no quiere, no, transmitir eso. También, como decía mi papá, se queremos hacer lo más y estamos perdiendo nuestra cultura”.

³⁴ En el anexo se puede leer la traducción de un segmento del programa *El mundo al revés* en el que se refieren al uso de la lengua.



Nancy López, conductora de El mundo al revés.

La programación nos brinda una herramienta a través de la cual afirmamos que el territorio es el espacio de reproducción de la sociedad y de la cultura de los pueblos originarios, y en ese sentido es el principal soporte de la identidad. La pérdida paulatina y constante de los territorios y recursos naturales produce, desde hace muchos años, una importante desestructuración social que tiene como consecuencia la pérdida de cultura y el debilitamiento de la identidad. En este contexto social, se producen las luchas por el sentido que pugnan por expresarse y reivindican el derecho más básico, así como el más trascendente para los pueblos originarios: el territorio. Este reclamo es también un grito de cultura y un llamado desde la identidad, que en momentos de crisis emergen desde lo profundo de sus pueblos.

La relación entre estos aspectos es indisoluble y su abordaje nos permitió evaluar, en esta tesis, los elementos de programación vinculada a esta temática, que nos llevó al terreno de la identidad, a evaluar sus manifestaciones, a entender su contexto y a analizar su proceso al interior de la radio.

Concretamente nos referimos a la forma en que los pueblos originarios se definen en relación al territorio. Sobre este tema citaremos las opiniones expresadas en el programa *Informándote*, el 15 de noviembre de 2014, una semana después del desalojo a los pobladores de El Quebracho:

Hay una cosa que nosotros como wichí originales, no sé decir porque hay unos hermanos que procuran de tener en su propia cultura que se dice, en su propio beneficio. Porque no fija también más allá de lo que ha sido de lo que él habría encontrado de su país o su caminata en territorio general por la tierra. Lo que yo quiero decir es que el territorio no significa que es prohibido, no significa que UD no debe caminar por acá, que UD es persona ajena, ¿no? Territorio es por tu casa, por tu familia y por tus amados que UDS debe llamar mascotas, que UD debe llamar beneficio tuyo, y no la interés de la otra persona. Entonces territorio, originalmente, no debemos apropiarnos ni tampoco impedir que el que tiene necesidad acerca de uno que se llama bosque ¿no? Naturalmente el bosque nos ha dado la vida, nos ha ayudado a fortalecer nuestras almas. Entonces por qué no buscamos la forma de resolver que nosotros somos el propietario. Hermanos mío, no es necesario apropiarse, es necesario de decir ayudarnos unos al otros para que seamos gentes de humildes, de inteligencias y capacitamiento. Hermanos si no usamos este medio de inteligencia de llegar a un acuerdo, de tener el pensamiento de decir yo soy un territorio (...) No tenemos necesidad de decir yo soy el que impido y yo soy el dueño, creo que si buscamos una manera de ser gente más inteligente y más oído y más cercanos y más respetados; así nuestra familia (...) Porque la tierra fructífera nosotros hemos llegado a desarrollar a nuestros cuerpos y la vida. (Juan de Dios, comunicador wichi)

A las condiciones materiales que generaron la pérdida acelerada del territorio, se interponen los períodos de lucha por la tierra, que son coyunturas en las

cuales emergen y se conjugan diversos elementos de resistencia que las comunidades ponen en juego, anclados en aspectos socioculturales de los pueblos. El devenir de los procesos está determinado por la fuerza represiva del Estado y el desgaste de la resistencia de las comunidades. Ahora bien, estos son momentos claves en la emergencia y el fortalecimiento de la identidad de los pueblos originarios, que alzan su voz en la lucha por los territorios. La disputa por el sentido y la necesidad estratégica de hacerse escuchar, son detonantes en todos los casos de los movimientos de resistencia. Las situaciones en las que estas luchas surgieron, posteriormente a la puesta en el aire de *La Voz Indígena*, han tenido una inmediata manifestación en la radio, impactando tanto en la organización y la rutina del colectivo de *La Voz Indígena*, como también en las comunidades involucradas.

Las luchas más fuertes por el territorio en la zona, fueron las de Tonono, Carapari (momentos en que se emitía el programa por Radio Nacional Tartagal), Yariguarenda y Quebracho (la FM ya estaba al aire). Es interesante considerar, en primer lugar, que todas ellas tuvieron un abordaje privilegiado desde la radio y no nos referimos solamente a la transmisión directa desde los móviles acompañando la lucha, sino a la presencia de las comunidades en la radio, apropiándose de los espacios de forma continua, en los diferentes programas.

Las luchas por la resistencia producen, entre otras cosas, un desborde de elementos que se sobrevienen casi sin tener contención. Las reflexiones sobre las pérdidas, la aculturación o la discriminación necesitan canalizarse y tener interlocutores para sumar a la lucha. En esta situación, *La Voz Indígena* se constituye en el medio propicio para expresar este desborde de reclamos al Estado, para manifestar sus verdades al pueblo de Tartagal, pero también para interpelar a sus pueblos, incitándolos a la lucha y para llevar a sus comunidades las voces de los antiguos que gritan desde el pasado su derecho a la tierra, proclamando su identidad originaria.

En consecuencia, podemos señalar que la radio no sólo se manifiesta como un emergente de la identidad de un pueblo, que de muchas maneras hace sentir sus diferencias mostrando sus pertenencias culturales, sino que se convierte, en ciertas coyunturas específicas, en un elemento más de fortalecimiento de la

identidad, convirtiéndose en un especial catalizador de las luchas por el territorio, con un amplio impacto en las comunidades.

El impacto de los movimientos de resistencia en la radio puede evaluarse por la instalación inmediata de programas que, con ese objetivo, se emiten en la programación en el momento del conflicto. Son las voces de las mismas comunidades que se instalan en el medio, y no solo el medio (con sus móviles) el que va hacia el territorio. De esta manera, la radio también va transformándose con la presencia de los actores de la lucha y se convierte, con los años, en un nuevo actor que no solo procura el fortalecimiento de las identidades indígenas, sino que permanentemente abre espacios de experiencias y reflexiones para repensar el sentido que la identidad cobra en las distintas pugnas que llevan adelante, tanto las comunidades indígenas como el medio.

Si bien la lucha por la tierra y la afirmación de la lengua indígena forman parte del denso espesor de la historia de resistencia aborígen, lo cierto es que ambas reivindicaciones encuentran un nuevo horizonte de despliegue en las posibilidades abiertas por la comunicación con identidad, encontrando en la demanda de un Estado plurinacional y la posesión de un territorio forjador de cultura, objetivos que trascienden las luchas locales y que se articulan con los procesos políticos de la última década en América Latina.

CONCLUSIÓN

La praxis comunicacional latinoamericana marca un rumbo político claro al disputar los sentidos políticos a la hegemonía de los medios comerciales, proponiendo un modo de pensar y hacer la comunicación desde una perspectiva liberadora de la palabra y con ella la pronunciación del mundo. Los apellidos con que llamamos a esta praxis difieren entre sí, pero guardan en su interior subalternidades, formas colectivas de gestión, intención educativa, el desapego a grupos empresariales y el respeto por las estéticas populares. A esto debemos sumarle la voluntad transformadora que se manifiesta en otras formas de organización; generalmente estos colectivos de comunicación están asociados a movimientos sociales que encuentran en estos medios una forma de hacer pública ese estado de movilización.

En el capítulo 2 hemos mencionado lo que diferentes autores citan como aspectos diferenciadores pero también se refieren a la imposibilidad de establecer límites entre unas y otras prácticas. En Argentina la conquista de la democracia luego de la dictadura militar fue el escenario que facilitó la emergencia de medios, mayormente radiales, que se autodefinieron como comunitarios. El silencio cómplice de los grandes medios y el silencio al que se obligó a los militantes políticos se rompió a través de estos medios que para la regulación de servicios audiovisuales eran considerados ilegales, poco importó esa situación y el éter argentino hizo circular las voces calladas.

En relación a los medios alternativos, en nuestro país, Huergo (2003) afirma que las podemos ubicar en los años 70 reafirmando la vocación de sumar las voces que los medios hegemónicos dejaban de lado. En el mismo texto Huergo afirma que los medios comunitarios se vinculan a la idea de rescatar los saberes que se generan en espacios geográficos cercanos a los medios. Lo popular, afirma el autor, tiene una adscripción política indiscutible, puntualmente señala *“la comunicación popular es el campo comunicacional del trabajo político que busca el protagonismo popular, habida cuenta de determinados antagonismos sociales (de clase, de género, generacionales, sexuales, étnicos, raciales, etc.”* (Huergo, 2003; 3)

Al momento de finalizar la exposición de nuestra investigación es preciso retomar la cuestión central a partir de la cual llevamos a cabo el recorrido, es decir, regresar al planteamiento del problema para intentar dilucidar si la comunicación con identidad se configura como una alternativa ante la comunicación comunitaria en el caso de la radio La voz indígena. En relación a ello es preciso remarcar que no se trata de agotar el análisis de la comunicación con identidad, particularmente si se tiene presente que las categorías, a partir de las cuales se produce la adjetivación de la comunicación emancipadora, cobran sentido en el marco de las experiencias que posibilitan y de las luchas que sostienen.

Menos aún pretendemos ocultar las dificultades propias de todo intento por establecer delimitaciones definitivas entre las formas de encarnar la comunicación social, poniendo el énfasis en el interés emancipatorio. La evaluación crítica del alcance de lo popular, lo alternativo y lo comunitario forma parte de un debate abierto y fructífero de gran actualidad.

Centrándonos en nuestro objeto de estudio, es posible sostener que el impacto de la Ley de servicios de comunicación audiovisual ha representado una conquista de enormes dimensiones para todos aquellos que trabajamos y pensamos en el ámbito de la comunicación comunitaria, alternativa o popular. Y que en el caso de la comunicación indígena ha instalado una categoría fundamental para pensar la relación entre el reconocimiento de las identidades de los pueblos originarios de nuestro país y su derecho a la palabra.

Al fijarnos los objetivos que guiaron esta tesis nos propusimos investigar el caso de *La Voz Indígena* como un medio que se reconoce como comunitario, para saber si comparte características con la comunicación con identidad. Centramos las particularidades de esta última en el modo de vincularse con la tierra, con el medio ambiente, con la pluralidad cultural y lingüística, y con el modo de organización social. Esta perspectiva la diferencia de las otras formas de comunicación política emancipadora por varios aspectos que se hacen necesarios retomar en conclusión.

En primer lugar afirmamos que esta radio genera formas particulares de vincularse con las comunidades indígenas del Departamento San Martín. Cuando decimos particulares nos referimos, por ejemplo, al modo de conformar la agenda periodística, pues instala como tema permanente el derecho al

territorio o la memoria étnica. Esta decisión no es azarosa sino fruto de la cotidianeidad que sólo puede ser noticia en ese medio. Las radios comunitarias trabajan temáticas parecidas a los medios comerciales pero desde una perspectiva política que involucra a la comunidad y no a los intereses del mercado o los poderes hegemónicos. La Voz Indígena no siempre incluye en su agenda las noticias que para el resto de los medios son tales, lo que en término de Gomis (1991) podríamos denominar “la más noticias”; este medio prioriza el análisis y publicación de la problemática indígena, centralizada en la tierra y en muchos casos emitida en las lenguas propias. El presente de la radio es en el presente de lo que sucede en las comunidades.

Otro aspecto diferenciador del modo de pensar la interpretación de la realidad social presente tiene que ver con la recuperación de la memoria. El pasado que se evoca en las radios comunitarias no indígenas tiene que ver con las dictaduras que interrumpieron los gobiernos democráticos de Argentina y los desaparecidos. FM Comunitaria La Voz Indígena cuenta en su programación con avisos que a diario traen al presente los 30.000 desaparecidos de la última dictadura militar, pero también incluye en su programación la resistencia indígena de esta zona. Podemos afirmar que este medio se inscribe en la comunicación con identidad, también por el objetivo político de recuperación de la memoria tiene que ver con evocar la resistencia a la colonización.

Sobre los párrafos anteriores consideramos necesario expresar que la radio no podría generar una agenda diferente, al hacerlo dejaría de reflejar la dimensión político cultural que le da origen a su nacimiento. Otro aspecto a tener en cuenta es el de las visitas constantes de las comunidades a la radio, entendemos que eso pone en relieve el rol de la radio en las luchas por la tierra como eje vertebrador de la cultura. Los aborígenes reconocen el espacio como propio, como lugar para hacer público el reclamo pero también como espacio físico para la organización. Por todo ellos pensamos que desconocer el modo en que las comunidades construyen la agenda sería negar la causa fundacional de la radio y desconocer el carácter de resistencia que le imprimen los indígenas a su modo de hacer radio.

Cuando decimos que *La Voz Indígena* es un medio de prácticas de comunicación definidas desde la identidad, afirmamos que hay un determinismo

generado en las condiciones materiales de las comunidades, la radio emite un discurso y se gestiona desde la realidad de los pueblos indígenas.

La dimensión organizacional de *La Voz Indígena* sí tiene características que podemos definir inspiradas en las radios comunitarias pero también dan cuenta de la diversidad cultural ya que se cuida siempre que sea más de tres pueblos los que integren la Comisión Directiva; esto nos permite decir que tampoco en esta dimensión se deja de lado la adscripción identitaria. La toma de decisión circula entre las personas que han sido designadas para ese espacio pero mediadas por un estado de discusión en asambleas. Temas difíciles de resolver como la programación, con la sostenibilidad económica y política de la radio, la inclusión o no de criollos en los programas, o el modo de denominar a los lugares que ellos habitan se discuten entre los comunicadores indígenas generando así la posibilidad de expresión de todos y todas.

Hablar lenguas originarias, en este medio, también la sitúa como un medio que se inscribe en la comunicación con identidad. La manifestación explícita de una pertenencia la relacionamos con una forma de adscripción a una identidad y una forma política clara de presentarse antes la audiencia. En este sentido también retomamos un aspecto de lo analizado en el capítulo 4, nos referimos a la forma en que las comunidades que han perdido la lengua propia lo expresan en la radio. Reniegan de este hecho destacando la necesidad de recuperarlas; usan, además, la radio como medio a través del cual se puede intentar recuperarlas. Una actitud similar toman las personas que sí hablan sus propias lenguas, se expresan a través de ellas y en algunos casos no explican el tema en español.

A pesar no tener estudios de audiencia, los comunicadores saben que la escucha no es sólo de parte de los pueblos indígenas sino también de criollos que habitan Tartagal y aun así deciden no hablar español.

Son varios los hechos comunicacionales que ratifican la pertenencia de *La Voz Indígena* a la comunicación con identidad, a lo largo del capítulo 4 los hemos mencionado. En los párrafos anteriores los retomamos para destacar los que consideramos más relevantes. Sin intención de cerrar el espacio de reflexión que genera esta tesis afirmamos que la comunicación con identidad tiene características diferenciadoras visibles en relación a la comunicación comunitaria, alternativa o popular, comparten el horizonte político de

transformación pero los modos son sustancialmente diferentes. El análisis que hemos realizado de FM Comunitaria deja ver esas características diferenciadoras desde el modo en que se entabla la relación con el público al que se dirige, la construcción de la agenda o la estética expresada a través de las sonoridades.

Las transformaciones que de ello se derivan pueden reconocerse en el ámbito de la programación del medio radial y en el modo mismo de su gestión. Pero así como no existen liberaciones definitivas ni opresiones infinitas, lo que aparece con la ampliación de los derechos es un nuevo campo de problematización de las prácticas y los discursos a partir de las cuales nos constituimos como sujetos y como colectivos. En este nuevo espacio emerge la necesidad de repensar la relación entre las comunidades indígenas y la comunidad académica interesada en alentar la lucha contra las discriminaciones y las injusticias que vienen sufriendo los pueblos originarios. Volver a pensar las relaciones entre saberes y prácticas es la vía que nos conduce al compromiso con la profundización de los análisis en futuras investigaciones, con la ampliación del conjunto de los casos en que se hace presente la tensión entre la comunicación con identidad y la comunicación comunitaria, pero sobre todo con la tarea de brindar herramientas teóricas para que la conquista de derechos no obture el devenir crítico de las minorías. Es por eso que reconocer la adscripción de la radio La voz indígena al campo de la comunicación comunitaria, al modo en que aún la entendemos, forma parte precisamente del reconocimiento de las formas en que se conjuga en ese medio de comunicación singular la apuesta por la conquista de las libertades que aún nos resultan necesarias.

La afirmación de un conjunto de identidades (en este caso de las comunidades aborígenes que habitan en el departamento de San Martín) desde sus singularidades constituyen, en definitiva, un camino para la afirmación y la conquista ciertos derechos ciudadanos.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFARO MORENO, R. (1993) *La comunicación como relación para el desarrollo*. Calandria. Lima.
- ARFUCH, L. (2005) *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires. Prometeo.
- BARTH, F. (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. Fondo de Cultura Económica.
- BAUMAN, Z. (2010) *Identidad* (2° reimpresión). Buenos Aires. Losada.
- BECERRA, M. y MASTRINI, G (2006) *Periodistas y magnates: estructura y concentración de las industrias culturales en América Latina*. Prometeo. Buenos Aires.
- BELTRÁN, L; HERRERA, K., PINTO, E., TORRICO, E. (2008) *La comunicación antes de Colon, tipos y formas en Mesoamérica y los Andes*. La Paz. Centro Interdisciplinario Boliviano de Estudios de la Comunicación.
- BHABHA H. (2010) *Nación y narración, entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Argentina. Siglo XII Editores.
- BULIUBASICH, C. y GONZÁLEZ, A. (2009) *Los Pueblos Indígenas de la Provincia de Salta: La posesión y el dominio de sus tierras*. Salta. Cartoon S. A.
- CAÑEDO RODRÍGUEZ, M. (1999) *Cultura e identidad desde la óptica antropológica: una revisión teórica*. Identidad Humana y Fin de Milenio. THÉMATA. Número 23. 181-184.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (2007) *Etnicidad y estructura social*. México. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de la Antropología Social.
- CERASO, C (2008) *Redes de Desarrollo Local y Colectivos de Comunicación en el Territorio*. Tesis de Maestría Planificación y Gestión de la Comunicación (no publicada). Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Periodismo y Comunicación Social.
- CUESTA MORENO, O. (2012) *Investigaciones radiofónicas: de la radio a la radio indígena*. Una revisión en Colombia y Latinoamérica. *Ánfora*, 19 (33) 165-183. Universidad Autónoma de Manizales.
- CRUZ, A. (2010) *Pueblos Originarios de América, guía introductoria de su situación*. Editorial Aldea. Pamplona.
- DE MORAES, D. (2011) *La cruzada de los medios de América Latina: gobiernos progresistas y políticas de comunicación*. Buenos Aires. Paidós.
- DELEUZE, G. (1996) *Conversaciones*. Valencia. Pretexto.

DERRUYTTERE, A. (2001) *Pueblos Indígenas, Identidad y Desarrollo Sustentable*. Banco Interamericano de Desarrollo.

DOYLE, M. (2012) *Los medios masivos de comunicación en las luchas de los pueblos indígenas. Abordajes desde los estudios sobre comunicación en América Latina*. Tesis de maestría no publicada. Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.

DUCK, S. y DAVID T. McMaha, (2008) *The Basics of Communication. A Relational Perspective*, London: Sage.

ELÍAS, N (1990) *Compromiso y Distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento*. Ediciones península. Barcelona.

FOUCAULT, M. (1980) Entrevista a Michel Foucault - Gilles Deleuze: Los intelectuales y el poder, en *Microfísica del poder*. Ed. De la Piqueta, Madrid.

FOUCAULT, M. (1985) *Poderes y Estrategia* en Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones. Alianza Ed., Madrid.

FRITES, E. (2011) *El derecho de los pueblos indígenas*. INADI.

FUNDACIÓN EBERT, IDEA Internacional, FBDM, ERBOL (2010) *Comunicación una Ley humana. Ideas para formular un nuevo cuerpo jurídico sobre medios y comunicación social*. La Paz, Bolivia.

GARCÍA CANCLINI, N (2001) *Consumidores y Ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo. México.

GARCÍA LINERA, A. (2007). *El desencuentro de dos razones revolucionarias. Indianismo y Marxismo*. En publicación: Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano no. 3. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/cuadernos/garcia/garcia.pdf>

GIMÉNEZ, G. (2011) *Comunicación, Cultura e Identidades, Cultura y representaciones sociales, un espacio para el dialogo transdisciplinario*. Universidad Autónoma de México. Volumen 6. Número 11. 109-132.

GIMÉNEZ, G. *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. S.L.

GRAZIANO, M (1980) *Para una definición alternativa de la comunicación*. Revista ININCO. Venezuela.

GOMIS, L (1991) *Teoría del periodismo: Cómo se forma el presente*. Paidós. Buenos Aires

- GONZÁLES GALVÁN, J. (2000) *El reconocimiento del derecho indígena en la OIT en* Ordoñez Cienfuentes, E. Análisis interdisciplinario del Convenio 169 de la OIT- UNAM, México.
- GONZÁLES GALVÁN, J. (1996) *Una filosofía del derecho indígena*. Boletín mexicano de derecho comparado. Año XXX, número 89.
- GRIMSON, A. (2001) *Interculturalidad y Comunicación*. Colombia. Norma.
- GRIMSON, A. (2011) *Los límites de la cultura*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- GUMUCIO DAGRÓN, A. (2001) *Haciendo Olas, historias de comunicación participativa para el cambio social*. La Paz. Plural Editores.
- GUMUCIO DAGRÓN, A. y HERRERA MILLER, K (2010) *Políticas y legislación para la radio local en América Latina*. La Paz. Plural editores.
- HALL, Stuart (2003) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrortu.
- HAYE, R. (2006) *Sobre radio y estética: una mirada desde la filosofía del arte*. [Texto recuperado de la página web <http://148.215.4.208/rev23/pdf/haye.PDF>, inactiva en 05.2006].
- HERRERA MILLER, K. (2006) *Del grito pionero al silencio: las radios sindicales mineras en la Bolivia de hoy*. Plural Editores. La Paz.
- HOLGADO, A. (2013) *Identidad sonora en tiempos de intermedia*. Buenos Aires. CICCUS.
- HUERGO, J. (2004) *Comunicación popular y comunitaria: desafíos políticos-culturales*. Revista Nodo N 4. La Plata. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, Universidad Nacional de La Plata.
- HUERGO, J. MORAWICKI, K. Y FERREYRA, L. (2005) Una experiencia de radio comunitaria con aborígenes wichí. Comunicar, *Revista Científica de Comunicación y Educación*. Número 26. Universidad Nacional de La Plata.
- INSTITUTO NACIONAL DE ASUNTOS INDÍGENAS (2007) *Programa Nacional Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas*.
- KANTOR, L. (2012) *Rebeliones olvidadas y resistencias actuales entre los Tobas del Chaco*. Tesis de licenciatura no publicada. Universidad de Buenos Aires.
- KEJVAL, L. (2009) *Truchas, los proyectos políticos - culturales de las radios comunitarias, alternativas, populares en Argentina*. Buenos Aires. Prometeo.

- LIZONDO, L. (2014) *Desplazamientos y tensiones a partir de la Ley 26522: entre la comunicación comunitaria y la comunicación con identidad* en Actas XV Congreso RedCom. EDIUNJu. Jujuy.
- LIZONDO, L., ORTEGA, M (2013) *Comunicación con identidad, entre la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual y la Comunicación Popular en Industrias culturales, medios y públicos: de la recepción a la apropiación* / Lucas Valdés y Susana Morales; compilado por Lucas Valdés y Susana Morales. – 1a ed. – Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba
- LIZONDO, L., ORTEGA, M., RUIDREJO, A. y VENIER, E. (2014) *Jornadas 10 años de Comunicación Comunitaria*. UNER. Inédito.
- LORETI, D. (1995) *El derecho a la información. Relación entre medios, público y periodistas*. Ed. Paidós. Buenos Aires.
- MARTÍN BARBERO, J (2010), (sexta edición) *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Anthropos. España.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (2002) *El oficio del cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Chile. Fondo de Cultura Económica.
- MATA, M. (2011) *Comunicación popular, continuidades, transformaciones y desafíos*. Oficios terrestres. Volumen 26. Número 26. La Plata.
- ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL DEL TRABAJO (2000) *Pueblos indígenas y tribales*. (Trabajo, consultado 16 de enero de 2015).
- PASQUALI, A (1990, 4 edición) *Comprender la comunicación*. Caracas. Monte Ávila.
- RODRÍGUEZ, C y EL´GAZI, J (2007) *La poética de la radio indígena en Colombia. Ya no es posible el silencio*. Colombia.
- SAMANO – RENTERIA M. (2005) Identidad étnica y relación de los pueblos indígenas con el estado mexicano. *Ra Ximhai, publicación cuatrimestral de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, Universidad Autónoma de México. Volumen 1. Número 002. 239-260.
- SIMPSON GRINBERG, M.(1989) *Comunicación alternativa: Tendencias de la investigación en América Latina y Comunicación alternativa: Dimensiones, límites, posibilidades*. En Comunicación Alternativa y Cambio Social. México. Premia Editora.
- THOMPSON, J. (1998) *Los Media y la Modernidad: Una Teoría de los Medios de Comunicación*. Buenos Aires. Paidós.

VILLAMAYOR, C. (2002) *Gestión de la comunicación*. Apuntes de cursada PLANGESCO.

VILLAMAYOR, C. (2007) La dimensión político cultural en la sostenibilidad de las radios comunitarias. *Revista Question*, Vol. 1, Núm. 15. Universidad Nacional de La Plata.

VILLAMAYOR, C. y LAMAS, E. (1998) *Gestión de la radio comunitaria y ciudadanía*. AMARC.

VIROSTA, L y CANESTA, V. compiladoras (2001) *Derechos indígenas en Argentina*. Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación.

VINELLI, Natalia (2014) *Comunicación Alternativa: ni dogma ni pureza, conflicto*. Actas XVI Congreso RedCom "Nuevas configuraciones de la cultura en lenguajes, representaciones y relatos. La Matanza.

ZAMBRANO, C. (2006) *Ejes políticos de la diversidad cultural*. Siglo del hombre editores, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

ZANNONI, B. y BÍSCARO, R. (1993) *Responsabilidad de los medios de prensa*. Astrea. Buenos Aires.

Documentos

CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN, Sesiones ordinarias 2009. *Proyecto de Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual, Audiencias Públicas. COMISIONES DE COMUNICACIONES E INFORMÁTICA, DE PRESUPUESTO Y HACIENDA Y DE LIBERTAD DE EXPRESIÓN. APARTADO I* Reproducción textual de los documentos presentados.

CONSTITUCIÓN NACIONAL ARGENTINA

http://www.senado.gov.ar/bundles/senadoparlamentario/pdf/institucional/constitucion_nacional_argentina.pdf consultada el 26 de diciembre de 2014.

DECLARACIÓN DE NACIONES UNIDAS consultada en

http://www.unicef.org/argentina/spanish/derechos_indigenas.pdf el 4 de enero de 2015.

INFORME OFICIAL DE LA COMISIÓN CIENTÍFICA AGREGADA AL ESTADO MAYOR GRAL. DE LA EXPEDICIÓN AL RÍO NEGRO (Patagonia) (Buenos Aires, 1881) p. 1

KANTOR, L., LIZONDO, L. Y SANDOVAL, K. (2003) *Proyecto de extensión La Voz del Pueblo Indígena*. UNSa. Salta.

EQUIPO DE COMUNICADORES INDÍGENAS (2012) *Comunicación con identidad, aportes para la construcción de la Comunidad Indígena en Argentina*. Sin más datos.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS (2010) *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas: Análisis de datos. Resultados definitivos* (cuarta edición). Buenos Aires. Sine nomine.

GINIGER, L.(2007) Legislación y concentración mediática en la Argentina. *La revista del CCC* [en línea]. Septiembre / Diciembre 2007, n° 1. Disponible en Internet: <http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/11/>. Consultado el 4 de enero de 2015.

MARINO, S., MASTRINI G. y BECERRA, M.; *El proceso de regulación democrática de la comunicación argentina*. Apuntes de cursada PLANGESCO.

MASTRINI, G. y AGUERRE, C. (2007) *Muchos problemas para pocas voces: la regulación de la Comunicación en el Siglo XXI*. Apuntes de cursada PLANGESCO.

Audios y videos de conferencias en eventos científicos

BURGOS, R. (2014) *Apuntes*. Producción Audiovisual Universidad Nacional de Entre Ríos. Recuperado el 20 de diciembre de 2014.

CERASO, C. *Apuntes*. Producción Audiovisual Universidad Nacional de Entre Ríos. Recuperado el 20 de diciembre de 2014

FASANO, P. (2014) *Apuntes*. Producción Audiovisual Universidad Nacional de Entre Ríos. Recuperado el 20 de diciembre de 2014.

VILLAMAYOR, C. (2014) *Panel de apertura Congreso Latinoamericano y del Caribe de Comunicación, Educación y Políticas Públicas*. Goya.

Entrevistas realizadas para esta tesis

KANTOR, L. Entrevista realizada en febrero 2105, Tartagal.

LOPEZ, C. Entrevista realizada enero de 2015, Tartagal.

MARAZ, L. Entrevista realizada enero 2015, Tartagal.

MENDOZA, F. Entrevista realizada en marzo de 2015

SANDOVAL, K. Entrevista realizada en marzo de 2015

SILVERA, O. Entrevista realizada febrero 2015, Tartagal.

ANEXO

Comentario de los talleristas que asistieron a la primera capacitación realizada en la Sede Tartagal de la Universidad Nacional de Salta, diciembre 2002.

4) Por último, cuéntenos qué fue lo más sobresaliente del taller, qué se podría cambiar, qué le gusto, qué puede proponer.

Me gustó más del taller la enseñanza y la colaboración de los chicos profesores. La paciencia de los chicos con nosotros y con todo los grupo seguir adelante y practicar más y seguir la carrera donde hay comunicación con la y las llamadas, Telefónica y Radio

4) Por último, cuéntenos qué fue lo más sobresaliente del taller, qué se podría cambiar, qué le gusto, qué puede proponer.

- lo más sobresaliente fue el trato de los profesores y la paciencia que tuvieron con nosotros.
- podría pedir que la explicación de los temas sean más pausados - lentos - de modo para poder entender mejor el taller - y
- Me gusto participar porque aprendí a tener facilidad de palabra y a animarme a expresar lo que siento.
- Pediría que el curso se extienda el año próximo con un día más de clase - y si llegara otro curso como este a la UNSA. ~~se~~ inviten a las comunidades a participar. Especialmente a los jóvenes que no tienen recursos.

Entrega Premio Presidencial a las Prácticas Solidarias en Educación Superior, de mano del Presidente Néstor Carlos Kirchner, en Casa Rosada, octubre de 2004.



Leyes citadas por Eulogio Frites (2011), que dan cuenta del financiamiento del Estado para el avance sobre territorio indígena a partir de 1853.

Ley 215, Pub. (2), Registro Nacional (3), 1863 -1869, pág. 331 – Frontera contra los indios, si bien limitadamente se reconocía (art. 2º) a los indios el derecho original para la posesión del territorio que les sea necesario para su existencia en sociedad pacífica y fija, reconociéndoles posesión y propiedad considerando a los indios como corporación civil, no aceptándoles derechos políticos e internacionales.

-Ley 385, Pub. Registro Nacional 1870-1873, pág. 72. Refuerza el crédito para cumplir con la Ley 215, concretar la expulsión del pueblo mapuche de Río Negro y Neuquén.

-Leyes: 492 Pub /1870-1873, pág. 213-551 Pub. Registro Nacional 1870-1873; pág. 313-752, Pub. Registro Nacional 1874-1877, pág. 246, y sus decretos reglamentarios son para avanzar sobre los territorios indígenas mapuche.

-Ley 817 Pub. Registro Nacional 1874–1877, pág. 491. Tierras concedidas a inmigrantes y colonos no indígenas.

-Ley 947 Pub. Registro Nacional 1878–1881, pág. 57. Toma de Río Negro y Neuquén por el ejército a cargo del General Julio A. Roca. En lo esencial dice “El Poder Ejecutivo reservará, en las partes que considere más convenientes, los terrenos necesarios para la creación de nuevos pueblos y para el establecimiento de los indios que se sometán”.

-Ley 1018 Pub Registro Nacional 1878–1881, pág. 186. Autoriza enajenar las tierras despojadas a los indígenas dispuesto por Ley 947.

-Ley 1120 Pub Registro Nacional 1878–1881, pág. 555. Se concede “medalla de honor a los expedicionarios del desierto”.

-Leyes: 1133 Pub Registro Nacional 1878–1881, pág. 574-1224. Pub Registro Nacional 1882–1884, pág. 138– 1311. Pub Registro Nacional 1882–1884. El Congreso autoriza fondos al Poder Ejecutivo para el sostenimiento de la guerra contra el pueblo Mapuche de La pampa, Río Negro, Neuquén; y en Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego, contra los Tehuelches Aoénikenk y Onas Selk´nam.

-Ley 1470 Pub Registro Nacional 1882–1884, pág. 830. El Congreso autoriza al Poder Ejecutivo a invertir 500.000 pesos para la ocupación militar de los territorios del Chaco.

-Ley 1532 Pub Registro Nacional 1882–1884, pág. 857. Derogada por Ley 14315, art. 63, se establecen los territorios nacionales conquistados a los pueblos indígenas. En facultades del Gobernador. Art. 7, atribuciones y deberes. Inc. 11: “Procurará el establecimiento en las secciones de su dependencia de las tribus indígenas que morasen en el territorio de la gobernación, cuando con autorización del Poder Ejecutivo, las misiones que sean necesarias para traerlos gradualmente a la vida civilizada”.

-Ley 1744 Pub Registro Nacional 1885–1886, pág. 170. Autoriza al Poder Ejecutivo 150.000 pesos para gastos de sostenimiento de indios amigos. (Frites, 2011; 25)

Objetivos que se fija radio Huayacocotla:

Objetivo general

Dar un servicio de comunicación radiofónica de carácter educativo y cultural para las comunidades indígenas y campesinas de la Sierra Norte del Estado de Veracruz, Hidalgo, San Luis Potosí y Puebla para fortalecer la libertad de expresión, el pluralismo de medios, el acceso a la información, la diversidad cultural y la sensibilización en torno a los derechos humanos para contribuir a la mejora de la calidad de vida de estas zonas.

Objetivos específicos

Fortalecer la comunicación a través del uso de la radio como medio de comunicación democrática y plural.

Concientizar a través de la producción y transmisión de programas en torno a sus derechos económicos, sociales, culturales y ambientales

Promover la libertad de expresión de las comunidades donde se escucha la radio, por medio de la difusión multicultural en náhuatl, tepehua, otomí y español.

La Voz de los Campesinos pretende reforzar los procesos de producción y transmisión con una programación estratégica que propicie el fortalecimiento de la conciencia y la reflexión de las comunidades indígenas y campesinas de la región, revalorando su cultura e identidad étnica a partir de su lengua, costumbres, fiestas, tradiciones, danzas, medicina, preservación de la tierra, bosques, herbolaria y ecosistema. (Radio Huayacocotla).

Gráficos de la situación de tierras en el Departamento San Martín, Provincia de Salta, publicados en el texto de Buliubasich y González (2009).

Cuadro N° 7: Destino de las tierras en uso (porcentaje)

Fines de uso de la tierra	Porcentaje
Vivienda	100,0%
Cultivos	61,3%
Recolección	32,3%
Otros	8,6%

Cuadro N° 8: Destino de las tierras en uso (detalle)

COMUNIDAD	VIVIENDA	CULTIVOS	CAZA Y RECOLECCIÓN	OTRO
9 DE JULIO	1	1		
CACIQUE CAMBAI - R 86	1			
CAMPO BLANCO	1	1	1	
CAPIAZUTI	1	1	1	
CARAPARÍ	1	1	1	
CARBONCITO	1		1	1
COMUNIDAD ABORIGEN GUARANI - ACAMBUCO	1	1		1
COMUNIDAD INDIGENA VITICHE	1	1		
CRISTO ABAJO - LAPACHO BLANCO	1			
CRISTO ARRIBA	1			
CHERENTA	1			
CHOROTE	1			

Cuadro N° 8: Destino de las tierras en uso (detalle) (Cont.)

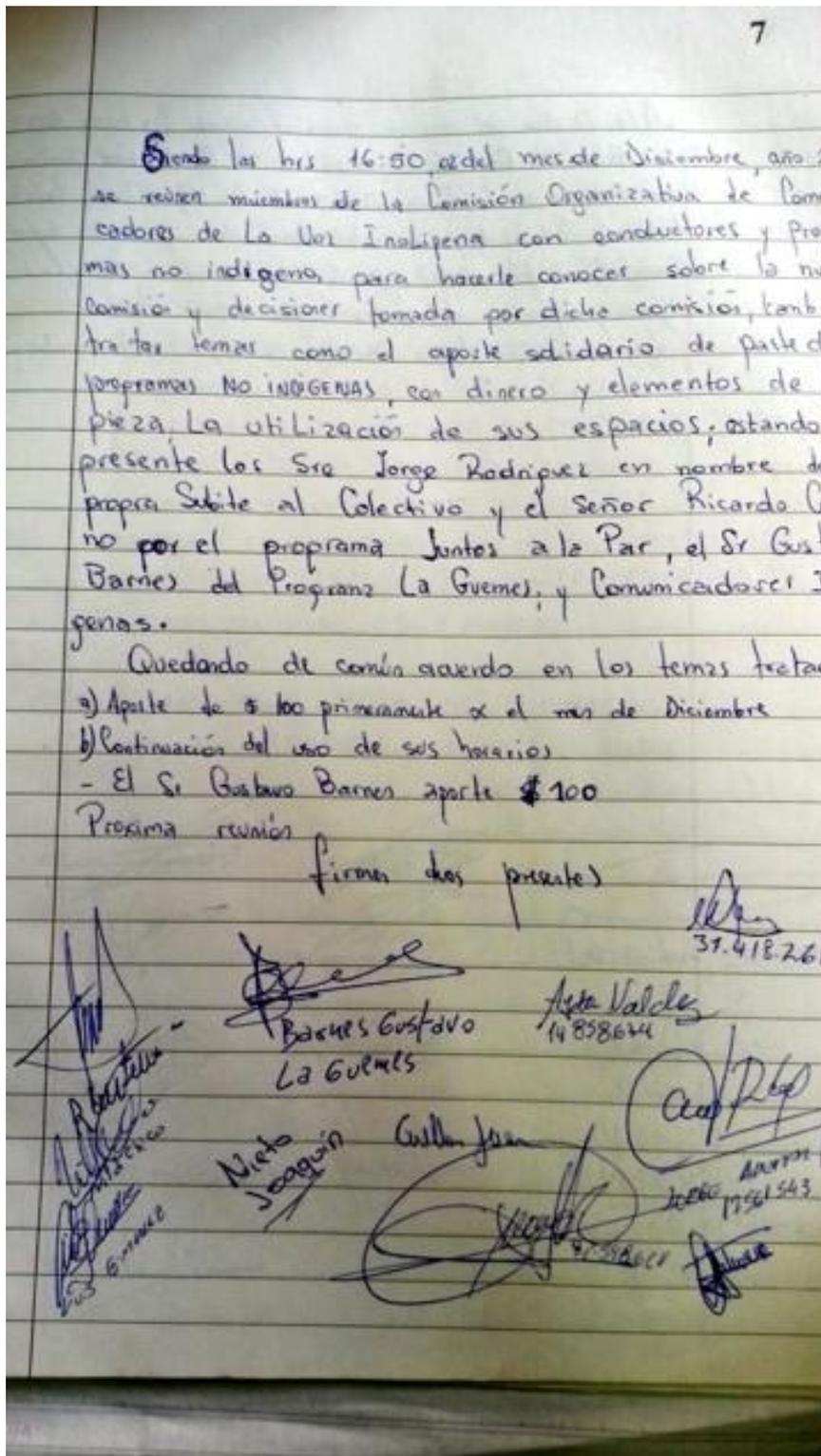
COMUNIDAD	VIVIENDA	CULTIVOS	CAZA Y RECOLECCIÓN	OTRO
CHURQUI PAMPA	1	1		
EL ALGARROBAL - IWO PERENDA	1	1	1	
EL ALGARROBO - TRES QUEBRADAS	1	1	1	
EL ARENAL	1	1		
EL CEIBO	1			
EL CRUCE	1			
EL CHORRO	1	1		
EL LUCERO - R 86	1	1		
EL MATADERO	1			
EL MILAGRO	1	1	1	
EL OBRAJE	1			
EL TANQUE	1			
EL TRAFICO	1			
EL TRASLADO	1	1		
FERROVIARIO-GUARANI	1			
KM 4 TARTAGAL	1	1	1	
KM 5 CAMBAY 2 - RUTA86	1			
KM 12 - CHOWAYUK (TUNA) - R 86	1	1	1	
KM 5 FOWLIT - RUTA 86	1	1	1	
KM 6	1	1		
LA BENDICION	1	1		
LA CURVA - EL TALAR	1	1		
LA ESPERANZA (LHANIHAYA)	1	1	1	
LA GOLONDRINA - RUTA 81	1			
LA LOMA	1	1	1	
LA MORA	1		1	
LA MORA - T'ETSUK - CNEL CORNEJO	1	1		
LA PALOMA - RUTA 81	1			
LA PISTA	1			
LA ROSA	1	1		
LAPACHO I - R 86	1	1		
LAPACHO II	1			
LOTE FISCAL 75	1			
LUCERO DEL ALBA	1			
LUCHADOR DEL BUEN CAMINO	1	1	1	
MBAPORENDA	1			
MISION 3 LAPACHOS	1		1	
MISION ARBOL SOLO - (HICKMAN)	1	1		1
MISION CHAQUEÑA	1	1	1	
MISION EL ARCA "GUARANI" - R 86	1	1		
MISION EL PARAISO	1	1		
MISION FRANCISCANA	1			
MISION LA LOMA	1	1		
MISION PACARA (KANOTTITAJ)	1	1		
MISION QUEBRACHAL 2	1			
MISION SALIM	1		1	1
MISION SAN VICENTE - CNEL CORNEJO	1			
MISION TOLABA	1	1		
MONTE SINAJ	1	1		

Cuadro N° 8: Destino de las tierras en uso (detalle) (Cont.)

COMUNIDAD	VIVIENDA	CULTIVOS	CAZA Y RECOLECCIÓN	OTRO
MONTEVEVO (TSETWOYO)	1	1		
NUEVA ESPERANZA	1	1	1	
ÑANDERAPO	1	1	1	
PABLO SECRETARIO	1			
PARCELA 42	1			
PEÑA MORADA	1	1	1	
PIQUERENDA ESTACION	1	1		1
PIQUERENDA VIEJO o 1 PIQ FATIMA	1			
PUEBLO NUEVO	1	1	1	
SACHAPERI I - R 86	1	1		
SACHAPERI II - WENHAYEK - R86	1	1		
SAN ANDRES	1			
SAN BENITO - R 86	1	1	1	
SAN FRANCISCO SOLANO - LA LOMA	1	1	1	
SAN JOSE - CNEL CORNEJO	1	1		
SAIJAL	1	1		
SIWOK - R 86	1	1		
SOPWAJUK (CASPIZAPALLO)- R 86	1		1	1
TA'HUICHE - R 86	1	1		
TAPIETE	1			
TERRITORIO PIWET WICHI	1	1		
TGN	1			
TOBAS	1	1		
TONONO	1	1		
TRANQUITAS	1	1		
TUTIATY	1			
TUYUNTI	1	1		
VILLA SAGRADA - CNEL CORNEJO	1			
YACUJ	1	1		
YANDERENDA	1	1	1	1
YARIGUARENDA	1	1	1	
YAYEROBTA	1			
YERBA BUENA ÑANDERO LUCIANO YEPES	1			
YKIRA	1	1		
ZOPOTA Y EL ESCRITO	1	1	1	
TOTAL: 96 COMUNIDADES	96	59	26	7

Cuadro N° 9: Porcentaje de recursos para la subsistencia

RECURSOS	%
SERVICIOS	57,00
CULTIVOS	53,00
ARTESANIAS	42,40
EMPLEO TEMPORARIO	28,30
LEÑA	22,80
CAZA	20,00
RECOLECCION	16,30
CARBON	14,00
MIEL	10,00
PESCA	7,60
LADRILLOS	7,60
EMPLEO PERMANENTE	7,60
CARPINTERIA	5,40
SIN RESPUESTA	21,70

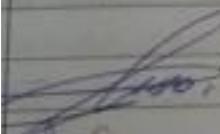
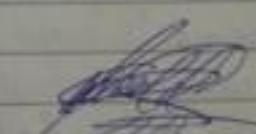
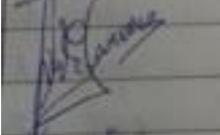
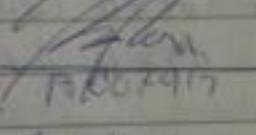
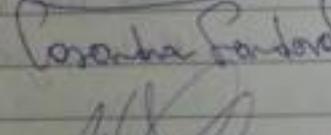
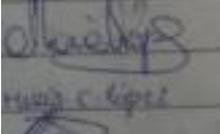
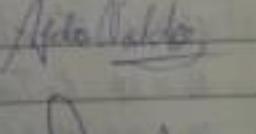
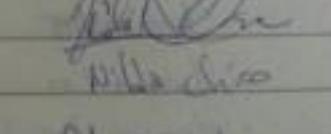
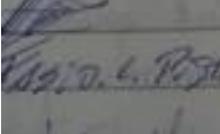
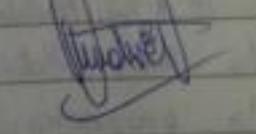
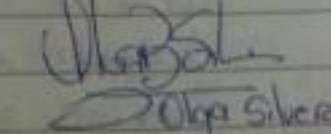
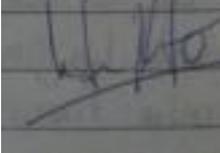
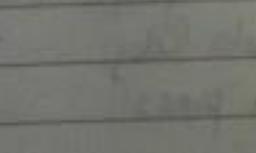
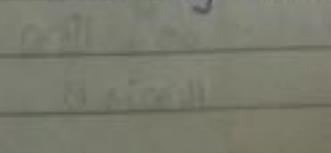


ACTA

EN LA CIUDAD DE TARTAGAL, DEPT. SAN MARTIN A LOS DIAS 17 DE DICIEMBRE 2013 SE REUNEN LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD, COMUNICADORES INDIGENAS Y AGETE DE PARA ESTOS QUE TEMAS REFERIDOS A LA ORGANIZACION DE LA RADIO

- PROGRAMACION DE RADIO
 - GASTOS DE LUZ, TELEFONIA, ENERGIA
 - OCUPACION DEL ESPACIO FISICO DE LA RADIO
 - CAPACITACION DEL PROYECTO DEL MINISTERIO DE TRABAJO
 - ENCARRO DE LA LLAVE DE LA RADIO
 - MESONES Y SILLAS DE LA INSTITUCION
 - AGETE COMO INSTITUCION COMO ES SU FUNCIONAMIENTO.
- REUNION DIA 19/12/13 PARA LA PROGRAMACION DE FIESTAS NAVIDAD Y AÑO NUEVO.

SIN MAS QUE TANTO, SE FINALIZA A LAS 13:00
FIRMA LOS PRESENTES

Acta N°

En LA CIUDAD DE TARTAGAL DEL SAN MARTÍN A LOS 30 días DEL MES DE DICIEMBRE SE REÚNEN LA COMISIÓN ORGANIZATIVA, COMUNICADORES y OPERADORES DE LA 95.5, PARA TRATAR TEMAS REFERIDOS A LA PROGRAMACIÓN DEL FIN DE AÑO NUEVO Y AÑO 2014.

Debatiendo tema por tema primeramente PROGRAMACIÓN AÑO NUEVO quedando de la siguiente manera:

08 a 10 : Fabio Pistan y Equipo	operador	Fabio Pistan
10 a 12 : Angie y Equipo	operador	Fabio Pistan
12 a 14 : Jose Ruiz	operador	Nilda chico
14 a 16 : Feliza Mendoza	operador	Franco Miranda
16 a 18 : Alejandro Miranda	operador	Franco Miranda
18 a 20 : Modulando Rock	operador	Juan Cuellar
20 a 22 : La Trafic	operador	Anibal Guano

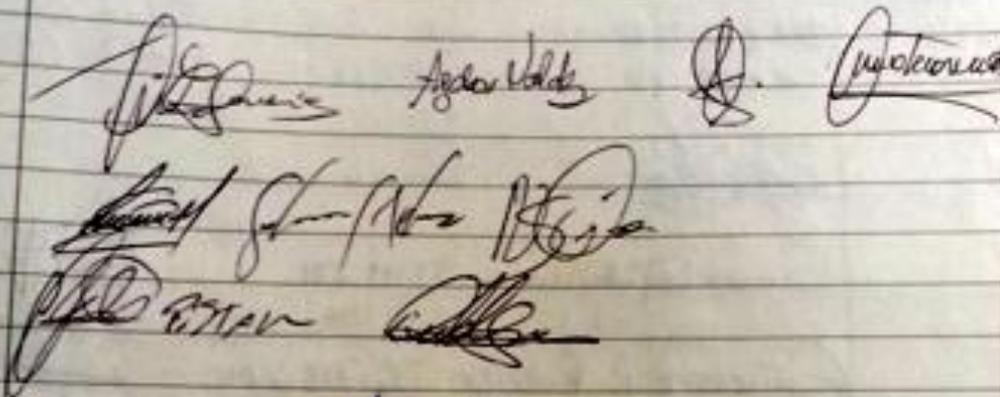
Cerrandose el dia 31 de Diciembre a las 22:00 la programación Encargado llave del dia Fabio Pistan.

Continuando con la programación de Verano Enero y febrero empezando el dia 06

Lunes Mir Viernes	09 a 11	Edith M	oper	Nilda chica
Martes y Jueves	09 a 11	Aida V	oper	Nilda chica
			oper	Satur de 12 a
Lun a Vier	14 a 16	Fabio, Luis	operador	Fabio/Luis
Lun a Vier	16 a 18	La Trafic	operador	Anibal Gu
Lun a Vier	18 a 20	Modulando Rock	operador	Juan Cuellar
Encargado de la llave Edith Martarez y Nilda chico				
Proseguimos con la programación de los sabados				
09 a 12:00	Contra Relej		operador:	Luis Jimenez
12:00 a 15:00	La previa		operador:	Franco Miranda

15 a 18: Labefic operadores Anibal guizzo
 17 a 21 Edith y Fabio operador Fabio Pistor
 Quedando en común acuerdo se sepulse con este
 programación comenzado el 06 de Enero 2014
 Febrero 28 - 2014. Proxima Reunion 1/02/20

Firman de Conformidad los presentes.



Acta N°

En la ciudad de TETACAL DEP. SAN MARTIN A LOS 11 DIAS DEL
 mes de ENERO se reúnen la Comisión y Representadores de la
 DINA TESTER TENA Reforzados A PROGRAMAS Y/O LOCUTORES NO
 NAS.

De acuerdo a lo debatido se llevo a la conclusi
 A TODOS LOS PROGRAMAS Y/O LOCUTORES (NO INDIGENAS) SE
 RA: 1) - PROYECTO DE PROGRAMA CON ESPECIFICACIONES DEL
 TEMAS Y FORMATS.
 2) - EL APORTE MENSUAL DE \$ EL CUAL
 TENDRÁ PARTE PARA UN INGRESO PARA EL APORTE PARA
 RADOR DE TURNO.
 3) Y SE LES CADERÁ UN SOLO DÍA A LO SE
 CON 2HS COTA MAXIMO POR DÍA.

Queda estipulado el día de la próxima reunión siendo el 13/01/2014 a las 9:30

También queda estipulado la fecha de reunión con Arete/de/su Olpa Cibera el día Martes 14/01/2014 a Hrs 10:30.

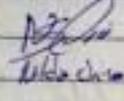
Quedando de acuerdo con lo debatido firman en común acuerdo los presentes:

Fabiola Pizarro
28748499

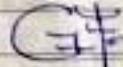
Ayda Valdez
14.858674

Estelita Abandiga
6073860


3520635

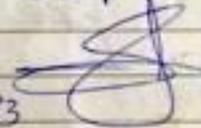

Ulloa Chino

Guerra L. Federico 34.119.271



Gutiérrez A. Rodrigo 26.713.644

Luis Eduardo Gómez 26.714.093



Acuerdo:

En el día de la fecha 13/01/14 siendo las Hrs se reúne la Comisión Organizativa de Comunicadores Independientes con Comenzos y/o Programas No Independientes que se reproducen en la El Señor Gustavo Barrios y la Srta Angela Gomez para tratar y sistematizar en la programación de nuestro Radio.

Quedando en común acuerdo los siguientes programas los días Viernes:

Viernes de 9 a 11 Hrs Angie Gomez "Juntos a la

Viernes de 11 a 14 Hrs

Viernes de 14 a 16 Hrs Gustavo Barrios "

Comenzando esta programación el día Viernes 17 de Feb

Acta N° 5

- En el día de la fecha viernes 13 de febrero siendo las 16:30 se reúne la Comisión Organizativa junto a Comunicadores Indígenas y no indígenas para tratar como tema principal La Programación 2015 y temas referidos vinculados a este tema: como primer tema, la programación quincenal de este modo temático:

Horario	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes
8 a 9	Surcos	Relatos	Surcos	Surcos	Relatos
9 a 13	Informante	I	I	I	I
13 a 14	Contenido propio Camino		Contenido p.	Lo alfarero	Contenido pr
14 a 16	Mundo al revés Ara Vera		Ara Vera	Lidio Espino	Mundo al revés
16 a 18	Linea directa De todo un poco / a Cuapicho		Linea Directa	De todo un poco / a Cuapicho	Memoria de los Pueblos
18 a 20	cultura	cultura	cultura	cultura	Muro de Cidra

Conductores de programas

Casimiro Castillo

Casimiro Sandoval

Nancy Lopez

Gustavo Barrios

Horacio Simplicio

Fabio Gomez

Ismael chico

Felisa Mendez

Lidia Mora

Carlos Arias

Chido Valdez

Jose Ruiz

- Luego de un debate y cruce de opiniones se fija en común acuerdo proximo día de reunion general el 20 de febrero de cada mes.

Felisa Mendez Feb. 2015

Fragmento del programa Camino wichí, conducido por Juan de Dios, emitido el día 19 de diciembre de 2014

La desgravación y traducción del audio emitido en la radio la realizó Horacio Simplisio, comunicador wichi de la radio.

“HAP HIN’O TA OYOK JUAN DE DIOS KA PROGRAMA

HAP n’alehutwek wet n’athukue nayij ta is alhoho, n’alehutwek yamtilek yathukue n’ekcham, N’EKCHAM tä täj yame, wet täy lhakatanay laniyatyaj lhaye mak tä iwoye : tek iwoye tä olhamewetl ihi p’ante lewetes malhej atäna, hapehen p’ante wichi tä iwoye lachumyaj wet lekeyis tä pajche hap tä ileyej lhamet.

N’alehutwek tä nathukue, hap namelh lhanayij tä yak is alhoho mak tä wichi iwatla ifwalas tä itache. malhej mak tä iwoye hap lhälhokuey mat atäna lhamel wuj tä icheye hap lales Natsas tä ihanchem’akej , hap ifwalas tä yehi tä hap’e atäna, wet lhamelh’la tä yenchelhi hap mak tä isej tä ihi lhamel laka honhat.

Tsi naya olhamelh tä omalhejen’na, tä ophalistes wet tek is chik n’amalhej hap caciques wichi tä ichunp’e len’onyaj wet tek lhahiphoyejp’e laka honhat wet fwalasn’a owatla otamsek, is chik hate n’atsas letamsek tä ichuma mak tä lhamelh iwatla, wet thukue hap lhamelh la nayij yamtilak ichumyenlhi hap lhip tä o’techa’inej siwanhas, tä tek elh chik itetsan mat lhamelht’at, tä iwoye lechumet wet otetsan tä n’atses is chik hiwen lhamtes tä iwoye tsi n’atsas läjchal’is wuj tä ichaye tä LHAMEL tä hap’e latetselh.

EH OPILE OLHAMET N’AYIJ TÄ AP OYAMLHI TÄ IHI TAJNA

EN atichun’ayaja tä amelh lehanej tä la lesayen papelh wet lewen ataj’nayaj tä ihi lhip’tso is chik letatö athötle wet let’ichunch’e hap a’iñaj tä ihi lawet elh wuñhalha. EJ: LHALHÖKUY tä hap’e wichi.

WET is chik letatö athötle, wet leyahin ilhokej tanesn’a, wet oyame aj lhip’aj honhat tä OLHAMELH owetes tä oyok santa victoria, morrillo, wet hate honhat tä oyok fwa’alhoj hap tä olhokuey yen-lawetisa honhatso yak ichate n’ekcham tä ingenio ihi honhat’na, wet ophalitses yak hap fwalas’na.

Organizarnos y buscar un camino positiva; nos juntamos hace años, años que han pasado y hemos perdido nuestras posibilidades, de tener respeto. En aquellos años, no hemos podido vivir ¿Cómo lo vivimos hoy? – sino que eran gente independientes eran con sus propias, ideas, con sus propias costumbres y sus propias culturas etc.

Esos lo mantuvieron vivas sus formas de ser, -nos juntamos a plantear con nuestras propias posibilidades u/o bien de nuestro pueblo a encaminar; hacia el futuro. Como hacían nuestros padres y abuelos que hoy hablan mucho. De los jóvenes, que son un punto muy, pero muy importantes en estos años. Y que ellos son los primeros que van a proyectar el futuro de nuestra vida en estas tierras. Demasiados nosotros que hemos sufrido de las cosas, no lograda porque; y queremos ser como los cacique que han luchado por sus tierras, que hoy no lo vemos pero sí permanecieron firmes y hoy queremos la igualdad en estos tiempo, para que los jóvenes tengan la posibilidades en la economía, política, y sociedad propia prosperando una vida digna de llevar un camino que nos lleva días a días. Somos como las hormigas que están en una sociedad libre, justa al trabajan días a días. Y pensar de una juventud en éxitos para nosotros. Esa es mi petición hacia los jóvenes de un mejoramiento, “ESTAMOS DE VUELTA AL PRAGRAMA QUE TITULA CAMINO WICHI POR LA FM. 95.5 LA VOZ INDIGENA,”

Tengan en cuenta ustedes, que saben escribir papel y tienen conocimiento también experiencias de las cosas; no debemos estar en confusas al pensar, más bien tener en cuenta nuestros pensamientos como GENTE EJ: profundizamos nuestros deberes como indígenas. Tengamos presente ¿Cómo lo hacen nuestros hermanos CRIOLLOS? Cada palabra o cada letra que tenga valor y respeto como todo ciudadano y propia cultura. Quiero que piensen de corazón hacia el pensar para mejorar todos, voy a contar una parte donde tengo el conocimiento y donde anduvieron nuestro queridos; somos de estos territorios alto de la sierra, morillo, y por parte donde dicen algarrobal todas esos territorios son andanzas de nuestros pueblos hasta que llegaron los del ingenio.”