

INTERROGANTES SOBRE COMUNICACIÓN POPULAR Y COMUNITARIA: DESAFÍOS POLÍTICO-CULTURALES ACTUALES

Por el campo de la comunicación han proliferado diversas denominaciones que, a veces, resultan confusas, para agrupar distintos tipos de prácticas. Algunas de ellas han tenido una amplia difusión, como “comunicación comunitaria”, “comunicación alternativa”, “comunicación popular”, “comunicación ciudadana”, “comunicación educativa”. Por lo general, estos nombres han intentado reflejar características propias de las prácticas y experiencias comunicacionales pero, además, resaltar el papel de la comunicación respecto de la sociedad o de algún sector social, en especial la articulación de la comunicación con lo político.

El problema no es tanto cuál es el nombre con que designamos nuestras experiencias y prácticas, sino cómo, de qué maneras, esos nombres posibilitan el desarrollo más autónomo de ellas o, en cambio, las enclaustran y las constriñen en una zona con diversas limitaciones. En definitiva, la relativa confusión de los nombres de la comunicación puede llevarnos a perder un proyecto de enriquecimiento y de politicidad de nuestras experiencias, por un lado, y de ausencia de articulación de las mismas con contextos socioculturales y políticos en situación de crisis y transformación, por el otro.

Los interrogantes que quisiera aportar son fundamentalmente dos. El primero: ¿De qué modos nombramos nuestras experiencias y prácticas comunicacionales?; esto, habida cuenta de que el nombre carga ya una articulación entre nuestros propósitos, nuestros sueños, nuestras expectativas, y los lenguajes dominantes disponibles (que han instalado nombres como “comunicación comunitaria”, “comunicación ciudadana”, etc.). El segundo interrogante: ¿Qué ocurre con lo político en la comunicación (según sus diferentes aditamentos)? Sabemos que vivimos un contexto, una cultura, donde la política está devaluada, debido a los anudamientos que ha sufrido con las conductas de los políticos, a la vaciedad de los discursos y su incoherencia con las prácticas, a las diversas modalidades de la corrupción, a la ausencia de interpelación de sus mensajes, a la crisis de representación, etc. Lo político se ha agitado y, muchas veces, es asumido y adosado como una dimensión bastante liviana.

De la memoria a algunos rasgos comunes

Las prácticas y experiencias de comunicación en Latinoamérica tienen que comprenderse en el contexto de la complejidad de movimientos y formaciones culturales que las han enmarcado y a los cuales se refieren. Los nombres no son algo aislado ni inaugural, sino que reflejan o expresan una “intertextualidad” configurada histórica y geopolíticamente. Sin esa reflexión resultaría imposible comprender los alcances de esas experiencias y de los nombres que las designan. En este sentido, recuperar y resaltar algunos rastros históricos nos lleva a comprender los modos en que determinados movimientos y tendencias histórico-sociales cargan de influencia significativa y decisiva a los procesos político-culturales. Es decir, existe una residualidad en tanto otras experiencias y prácticas producidas en el pasado, contribuyen a la comprensión de las actuales, porque en las actuales se inscriben algunas de las representaciones, intereses, anhelos, sueños, que vivificaron a las del pasado.

En este sentido es significativo volver a observar la relativa complejidad histórica de los procesos y experiencias de comunicación en América Latina. Hay todo un movimiento político-cultural vinculado a las radios que marcó una historia de la comunicación comunitaria, popular, alternativa, etc. que necesitamos rescatar para comprender nuestra situación presente. Sin ánimo de hacer esta historia, sólo desearía señalar que, en 1947, [Radio Sutatenza](#) (en Colombia) se vinculó con procesos educativos no formales, instalando la referencialidad comunitaria. A fines de los cuarenta, en Bolivia, de aparecen las radios mineras, que se hacen fuertes desde la revolución de 1952. Estas radios, que en los sesenta eran más de veinte, se caracterizaron por ser sindicales pero, principalmente, por constituir núcleos de reunión

comunitaria y el eje de la convocatoria a las asambleas populares y a la lucha social. En Argentina, por ejemplo, el fenómeno de las llamadas “radios populares” tiene auge en los setenta. Por lo general, estas experiencias poseen, como rasgos comunes, la promoción de la comunicación participativa, dialógica y alternativa, en el sentido de que avalan y permiten la expresión de “otras voces” más allá de las dominantes.

Por su parte, las llamadas “radios comunitarias” cobran fuerza, al menos en Argentina, durante el proceso de apertura democrática, desde 1985 a 1989. En ese período se contaban miles de ellas en el aire y su proliferación se debe a la necesidad de ampliar el espacio público, restringido por la concentración de medios. Por lo general, han estado referidas a los saberes y experiencias de ámbitos cercanos a la radio, a los procesos culturales y sociales locales, y han sido fundadas por movimientos sociales, clubes, sindicatos, organizaciones eclesiales, etc. Por su parte, las llamadas “radios alternativas” fueron las que inicialmente acompañaron los movimientos insurgentes y revolucionarios que buscaban la toma del poder por parte de los sectores populares. En los ochenta, en algunos casos, “radio alternativa” pasa a designar aquellas emisoras que expresan prácticas de transgresión, es decir, a “lo otro”, más bien entendido como lo original.

Lo común de estas prácticas y experiencias es que constituyen medios populares, donde las prácticas comunicacionales son diferentes a las del modelo dominante; por lo general expresan opciones de cambio, articulándose con proyectos de transformación de las estructuras injustas que generan la pobreza y la marginalidad en América Latina. Lo que es necesario aclarar es qué significa popular en estos casos. Lo “popular” no sólo significa la democratización de la voz y la palabra, sino que fundamentalmente significa luchar contra las formas injustas de vida. Quiere decir que lo “popular”, más que por su origen, se define en virtud de los antagonismos sociales a los cuales se adscribe; por lo que posee una politicidad indudable. Esto nos permite sostener que 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.).

Pero con una condición acorde a los tiempos de crisis de instituciones y de imaginarios acordes con los grandes contratos sociales: el trabajo político al que nos referimos no es el que queda anudado a “la política” como el conjunto de los fenómenos relacionados con la representatividad y con la organización institucional; no es la política de los partidos políticos. Tampoco es un trabajo que postule necesariamente proyectos globales, abarcativos, integrales; asistimos al desencanto frente a proyectos nacionales que en décadas anteriores poblaron el futuro y el imaginario colectivo con la expectativa de integración social; asistimos, también, a la fuerte deslegitimación y el descreimiento frente a lo que tenga olor a “política”. El trabajo político alude, en cambio, a “lo político” como aquello que nos habla de una compleja configuración de distintas manifestaciones de poder (incluyendo “la política”), reflejando la condensación de distintas instancias del poder sociocultural, y que como tal, reconoce la relativa autonomía en el desarrollo de distintas esferas de la vida sociocultural, y se rige según una lógica de cooperación o antagonismo entre voluntades colectivas. De modo que hoy resultaría insuficiente pensar en trabajo político y eludir todas aquellas formas y prácticas de “lo político”, aún a pesar y por fuera de los grandes proyectos e instituciones, de nuestras organizaciones y estrategias, de nuestras planificadas intervenciones. Hay lo político en el arte, en espacios emergentes juveniles, en estrategias de fuga de sujetos en sus modos de vivir el antagonismo, en espacios socioculturales urbanos, en agrupamientos con lazos sociales más bien débiles.

El clima posmoderno, sin embargo, a la vez que nos obliga a reconocer esta complejidad, esta revuelta político-cultural, muchas veces se ve empantanado por las narrativas neoliberales y las de la globalización neocolonial. En este caso, se ensalza una “gran conversación” (diría Freire: palabrería despojada de acción), acorde con formas acrílicas de pluralismo (que suelen no estimar las condiciones históricas desiguales en la constitución de las diferencias). Esa “gran conversación” (tantas veces reproducida en pequeña escala por una especie de resolución “dinamiquera” de nuestras prácticas de comunicación comunitaria y

popular) se postula segregada, entonces, de los propósitos y las articulaciones políticas; o, dicho de otro modo, soslaya y oculta sus propios intereses políticos. En materia político cultural, la mixtura entre posmodernismo y neoliberalismo, fluctúa entre una fascinación romántica por lo popular (sin atender a las contradicciones que lo producen), una hechura de lo popular como un producto formateado por el mercado, y una producción social del pánico moral hacia las conductas y prácticas anómalas provenientes de lo popular.

Los proyectos, los procesos y las prácticas de comunicación popular y comunitaria tienen, acaso, una deuda respecto a estos contextos sociales que experimentamos. Esa deuda es retomar la interrogación acerca de las modalidades en que la comunicación popular y comunitaria se reconstituye como estrategia dialógica que potencie la palabra y la praxis popular, pero articulada con los movimientos sociopolíticos que, de muy diversas formas, cuestionan los discursos hegemónicos, buscan la transformación social y optan decididamente por los pobres.

Potenciar la palabra, reconocer la voz de las clases populares

La idea fuerza de “potenciar la palabra” nos remite a aquel propósito, que hoy representa una tradición residual, de lograr que los sectores populares pronuncien su palabra. Ese propósito estuvo configurado por la relativa certeza de que los sectores populares oprimidos, en el tercer mundo, “no tienen voz”. Acaso una lectura acerca de los oprimidos bastante lineal, pero productiva, sin embargo, de movilizaciones sociopolíticas que tuvieron su marca en la historia.

Pero, los sectores populares con los que trabajamos, ¿tienen o no tienen voz? Más allá de nuestra intervención, de nuestras estrategias calculadas y ordenadoras (tan vinculadas con el control moderno de las intervenciones sociales), lo clave resulta percibir esta tensión como una contradicción que se da en la realidad de las clases populares. Vamos a analizar brevemente cada una de estas afirmaciones parentemente contradictorias.

1. **Las clases populares tienen voz.** Efectivamente, el pueblo no carece de voz. Este reconocimiento, creo yo, es central en cualquier proyecto de comunicación popular o comunitaria. En verdad, no digo nada nuevo: Freire desarrolló la idea de “reconocimiento del universo vocabular” hace treinta años, y Mario Kaplún afirmó la necesidad de “prealimentación” de nuestros materiales e interpelaciones. Cuando hablamos de la voz nos referimos a un conjunto de significados multifacéticos por medio de los cuales los grupos de referencia, los sujetos que comparten un microespacio social o los “polos de identificación”, hablan y dialogan, leen la experiencia y el mundo, la “escriben” incluso antes de que nosotros (los portadores de las estrategias) les “enseñemos” a escribirlas. La voz resulta de cierta mediación de un discurso privado pero situado en la trama del lenguaje y de los significados compartidos y colectivos. En ese sentido, es ciertamente precaria, incluso puede ser trasitoria. A través de la voz, una suerte de lenguaje clandestino o fugitivo, los sujetos interpretan la experiencia, la vida y el mundo, y la hacen posible.

Desde el punto de vista cultural, hay una voz, existen unas voces más o menos colectivas, que remiten al complejo cruce entre la memoria popular y el mercado que modela lo popular. Es una voz (o son unas voces) relativamente dialógica. Muchas veces hemos entendido el “diálogo” como el fruto de nuestra intervención, incluso como el evento que se produce en el marco de nuestras “dinámicas” de comunicación popular o comunitaria. Pero el diálogo, en un sentido cultural, trama todo el tiempo la cultura popular. En el texto del diálogo, enseña Mijail Bajtin, la comunidad habla (haciendo presente la trama de la memoria y del proyecto más o menos colectivo, en la cual los sujetos estamos inmersos) y, a la vez, la comunidad es hablada (es modificada, en cierto sentido transformada, modelada, de manera constante; como dejándose imprimir el sello de los interlocutores que dialogan en su contexto).

Una vieja tradición nos habla de este carácter comunicacional (y educativo) de los espacios sociales. De este lado está [el Emilio](#), de Rousseau. Allí está el carácter formativo de los espacios sociales, culturales, comunitarios; allí está el potencial en la producción de sentidos y significados que se produce en esos espacios, en esas “puestas en común” (casi nunca armoniosas, regularmente conflictivas) que se producen en ellos.

2. Las clases populares no tienen voz. En este caso, que ha sido una idea fuerza de la comunicación popular, deberíamos interrogarnos a cuál “voz” hacemos referencia. ¿De qué voz estamos hablando? Y, entonces, tendríamos que revisar si no estamos hablando de una “voz”, en cierto sentido, iluminista, deudora de las grandes estrategias de disciplinamiento social. Acaso esa es la “voz” de que habla el Contrato social de Rousseau, instauradora de un “orden” en el desorden del pueblo en la cultura, para organizar las formas de participación del pueblo en la política (que implica arrasar con las prácticas culturales populares contrarias a los intereses de ese “contrato” político). Aquí la “voz” es la vieja lexis que fue constituyente de la polis griega: la palabra que interpretaba las experiencias comunitarias y, que a la vez, instauraba o intuía las nuevas posibilidades de la praxis. Pero con una nota característica: entre los griegos “democráticos”, los que no participaban del ágora, es decir, de la asamblea política, los excluidos de la lexis y de la praxis, eran los idiotas, relegados y condenados a la vida privada (a la vida del idion, de la casa y de los asuntos económicos o de la oikía, ese pequeño mundo aislado del mundo común a todos). Tal vez, en conclusión, es muy duro y extremista lo que propongo interrogarnos, pero creo que es fundamental hacerlo: ¿consideramos a los otros, a nuestros interlocutores, en algún sentido “idiotas”; o portadores de unas prácticas y unos pensamientos desordenados, ingenuos, siempre acríticos, incapaces de acceder al “estatuto” de ser ciudadanos?

Acaso aquí es central reconocer los diferentes modos en que la voz de las clases populares, aún desde la idea de una “voz” del ordenado mapa de nuestras estrategias políticas, ha sido efectivamente relegada, acallada, marginada, menospreciada, oprimida. Una voz continuamente hecha objeto de diferentes formas de anomalía y de pánico moral por las formaciones y por los discursos hegemónicos portadores de una “moral de orden”, en la que siempre las clases populares son “desordenadas”. Al actuar dividiendo la sociedad en pares binarios, el discurso hegemónico siempre ha dejado del otro lado de ciertas fronteras imaginarias a las voces de las clases populares (ya sea por bárbaras, desordenadas, subdesarrolladas, excluidas, etc.).

Una cuestión de la que debemos precavernos, es la de trabajar pensando que nuestras “alternativas” pueden escapar del lenguaje colectivo, como si nuestras prácticas de intervención o nuestras dinámicas instauraran una plataforma extralingüística de comunicación transparente y armoniosa. Mucho de lo que viene fundamentado por el lado de las “comunidades ideales de comunicación” o “de interpretación” (en la versión, por ejemplo, de Jürgen Habermas), o de lo que viene de la exaltación de la “transgresión” (en la versión, por ejemplo, de Michel Foucault), corre el riesgo de caer en esta inadecuada lectura acerca de cómo actúa el lenguaje configurando la vida social. Quiero decir: no hay lenguaje por fuera del lenguaje. En todo caso, muchas de las formas francamente fragmentarias, atomizadas, de trabajar con las clases populares, sin articulaciones con movimientos socioculturales y políticos, llegan a exaltar esas verdaderas “carpas de la Transfiguración” (recordemos el Evangelio) y a celebrar formas supuestamente marginales del lenguaje colectivo, que terminan reforzando las situaciones de marginalidad y de dominación.

Otra cuestión se refiere a la inadecuada manera de mirar los procesos comunicacionales y la comunicación. La comunicación no puede ser vista como algo separado de lo cultural y lo político, como algo incontaminado, productor de relaciones “transparentes y racionales” en un mar de confusiones socioculturales, de unas políticas neoliberales depredadoras o de formas de vida cada vez más marcadas por la irracionalidad. La comunicación se produce en ese mar. Desafortunadamente, no existe la total reciprocidad (aunque lo haya sostenido Pasquali hace casi 40 años) ni hay condiciones libres e igualitarias de acceso, diálogo y participación (por más que lo haya sostenido Luis Ramiro Beltrán hace tanto tiempo). Esos modos de comprender la comunicación fueron, eso sí, francamente movilizados, incluso en lo político. Pero la comunicación está atravesada por la confusión, el malentendido, la desigualdad, la agresión, la violencia, etc. No segregarla de las condiciones políticas y culturales en que se produce, significa reconocer que la comunicación pertenece al orden de un campo de lucha por el significado de la experiencia, de la vida y del mundo. Y precisamente por estar articulada con lo cultural y lo político, la comunicación popular y

comunitaria no puede reducirse sólo a nuestras estrategias; no es nada más que “estrategia” (o, en todo caso, como sostenía Rodolfo Kusch, es una estrategia para vivir); ni tampoco es un instrumento, no puede reducirse a los instrumentos, a nuestros instrumentos, sólo a nuestros medios o a los medios. En definitiva, la comunicación es cuestión de mediaciones. Y la interrogación, tal como la formuló hace veinte años Jesús Martín-Barbero, no es tanto cómo la comunicación (o los medios de comunicación) trabajan a favor de la dominación; la interrogación es, más bien, cómo la dominación es en sí un proceso de comunicación.

Políticas culturales y ciudadanía: nuevos retos

Como vengo tratando de sostener, nuestras prácticas de comunicación popular y comunitaria pertenecen al orden de las políticas culturales. Pero, hoy, hablar de políticas culturales pasa por reconcebir a la ciudadanía en tanto “estrategia política”. Ante una mayor oscuridad en los escenarios socioculturales actuales, adquieren mayor relevancia los proyectos que acompañen la redefinición del papel de diversas formas de la ciudadanía en sociedades con crisis orgánicas.

La pregunta guía para formularnos en el fragor de nuestras prácticas de comunicación popular y comunitaria es, a mi juicio, ¿qué comunica la noción de ciudadanía que adoptamos y sostenemos en nuestras prácticas y proyectos? Las respuestas pueden ser múltiples. Creo que es posible resituirlas, interpelarlas, interrogarlas nuevamente a partir de tres grandes narrativas de ciudadanía que pugan en la actualidad en nuestras sociedades y en las políticas culturales. Esas grandes narrativas organizan la mirada (e instalan unas formas de prácticas) poniendo en relación a la sociedad, con las diferencias culturales y con el ejercicio de la ciudadanía.

1. Narrativas conservadoras

Este tipo de narrativas poseen una visión consensual de lo sociocultural, basada en la posibilidad (real, pero sólo en cuanto al soslayo de los antagonismos y conflictos sociales) de construir una cultura común. Son las narrativas de “la” Cultura, donde la sociedad es un foro de consensos entre diferentes minorías. En la sociedad, para estas narrativas, las diferencias y las minorías pueden coexistir armoniosamente, sin conflictos, en tanto y en cuanto se avengan a aceptar las prescripciones y regulaciones culturales y políticas producidas por esa sociedad-foro.

En las narrativas conservadoras, los ciudadanos son autónomos. Por lo general, en estas narrativas se pone énfasis en el carácter casi individual del ejercicio de la ciudadanía. En todo caso, los desórdenes o los conflictos producidos por las minorías se deben (desde esta mirada) a la persistencia de intereses desordenados socialmente. En ese sentido, las minorías “desajustadas” suelen ser construidas como objeto de pánico moral, ya que sus conductas y sus prácticas resultan “anómalas” respecto de las normas de la sociedad.

2. Narrativas liberales

Las narrativas liberales no hablan de diferencias culturales, sino de “diversidad” y de “pluralismo”. La visión acerca de la sociedad es más dinámica; en estas narrativas la sociedad es presentada como “anfitriona” de los grupos diversos, y va produciendo los consensos necesarios siempre que sean compatibles con una “grilla normativa” que, a su vez, sirve de regulación de las prácticas diferentes. Esa “grilla normativa”, entonces, contiene las diversidades (podríamos decir, “retiene/reprime” las diferencias).

En las versiones neoliberales, como ya he señalado, se presentan y se exaltan las posibilidades de una “gran conversación” entre las diversidades, pero con la condición de no poner en tela de juicio las condiciones materiales e históricas de producción de las diferencias. En este sentido, tanto las narrativas liberales como las neoliberales, trabajan una macropolítica de atenuación de cualquier política de identidad que pudiera significar una contestación o una corriente contrahegemónica frente al liberalismo/neoliberalismo. En este contexto narrativo, como lo político se diluye en los procesos económicos, se ha puesto énfasis en el anudamiento entre ciudadanía y diversas formas de la vida económica. Así, emergen las ideas de ciudadano consumidor, de usuario de servicios, de recurso humano, de cliente, cuyas demandas son entendidas de acuerdo con “derechos” que reducen el alcance social de los derechos sociales y ciudadanos.

3. Narrativas críticas

Las narrativas críticas proponen una lectura histórico-crítica de las diferencias culturales. Las diferencias culturales se han fraguado en condiciones materiales e históricas de desigualdad. Si en las narrativas anteriores se ponía la mirada sobre la sociedad como un todo, en las críticas se atiende a las tramas de conflictos que atraviesan a las sociedades, y se abordan las relaciones asimétricas que se dan en su interior. En estas narrativas, más que de sociedad como un todo, se habla de la comunidad como un campo de referencia de lo político según relaciones de antagonismo. De hecho, en virtud de esos antagonismos se constituye lo político-comunitario.

Las narrativas críticas posmodernas permiten imaginar y poner en práctica un salto más allá de las fronteras imaginarias impuestas por la hegemonía, precisamente porque llegan a tocar (a través de su rastreo histórico-crítico) el núcleo traumático de las relaciones socioculturales; un núcleo que la hegemonía ha necesitado disfrazar, soslayar, ignorar. Más allá de los microlenguajes diferentes, de las referencias grupales o de los microespacios que podríamos producir en nuestras prácticas y proyectos de comunicación popular y comunitaria, de lo que se trata (en estas narrativas) es de experimentar una praxis político-cultural capaz de producir ese salto por sobre las fronteras hegemónicas, y disputar el poder. En esta zona, también, es donde lo popular y lo comunitario en la comunicación, se articula necesariamente con lo político.

La formación ciudadana, en las narrativas críticas, adquiere mayor relevancia en la medida en que no hay una figura predefinida de ciudadano. El ciudadano, en todo caso, es el que se va constituyendo en procesos de formación; con lo que existe, en este proyecto político cultural, una estrecha relación entre comunicación popular y comunitaria, y educación. La articulación con lo educativo está determinada por la construcción (en nuestras prácticas y proyectos de comunicación comunitaria y popular) de espacios que posibiliten desandar las imágenes producidas por el discurso hegemónico, desandando también los anudamientos naturalizados entre significantes y significados, como los del tipo “pobres = vagos” o “jóvenes = peligrosos” o “ciudadanos = votantes”, etc. A la vez, la articulación con lo educativo alude a que nuestras prácticas y proyectos de comunicación popular y comunitaria no se agotan en los lenguajes que desarrollamos, en los modos de nombrar la experiencia y el mundo, y de leerlos, sino en el desarrollo de modos de “escribir la experiencia y el mundo”, es decir, de construir en las prácticas la transformación del orden hegemónico.

Jorge Huergo
La Plata, 2003

J. H.: Profesor en Filosofía y Pedagogía y Magister en Planificación y Gestión de Procesos Comunicacionales. Director del Centro de Comunicación y Educación y del Programa de Investigación en Comunicación y Educación, en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata (Argentina).