



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional

Algunos apuntes para la construcción de matrices de la comunicación popular
Darío Gastón Artiguenave
Actas de Periodismo y Comunicación, Vol. 4, N.º 1, mayo 2018
ISSN 2469-0910 | <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas>
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata
La Plata | Buenos Aires | Argentina

Algunos apuntes para la construcción de matrices de la comunicación popular

Darío Gastón Artiguenave

darioartiguenave@yahoo.com.ar

Becario
Universidad Nacional de La Plata
Argentina

Resumen

Este trabajo pretende presentar algunas discusiones desde el campo comunicación/educación para proponer una matriz con énfasis en lo popular, teniéndolo en cuenta ya no tanto como objeto de estudio sino como marco de producción desde una lógica descolonizadora.

El recorrido comienza en el planteo de "las memorias fundacionales del campo" propuestas por Huergo (2013), pasando por algunos acercamientos a las preguntas por lo popular enfocadas en el pensamiento de Rodolfo Kusch, el pensamiento decolonial de Boaventura De Sousa Santos (2010) y Silvia Rivera Cusicanqui (2010), entre otros, teniendo a su vez el milenarismo concepto de "buen vivir" como eje/horizonte.

Palabras clave

Comunicación/educación, popular, decolonial.

Las memorias fundacionales del campo

Según nos planteaba Jorge Huergo en la apertura del Congreso COMEDU¹ de 2012 hay una memoria del campo comunicación/educación que nos conduce a las

escenas fundacionales del campo, las que “tienen más del fragor de pugnas continentales, que de la apacible reflexión del escritorio” (Huergo, 2013, p. 19). Esa marca de nacimiento ligada a las luchas de emancipación popular en América Latina permite asumir el reto de pensar, hablar y re-crear este campo con el compromiso de sostenerlo como un campo político-estratégico.

Si tuviéramos que referirnos a la metáfora del “nacimiento” del campo, decía Huergo, tenemos que reconocer un movimiento político-cultural vinculado a las radios populares educativas que necesitamos rescatar para comprender nuestro posicionamiento presente. Radio Sutatenza en Colombia o las radios mineras en Bolivia (ambas de los 40), trazan las primeras articulaciones entre alfabetización, educación formal y educación popular. Experiencias que no se quedaron en la emisión de mensajes, sino que se caracterizaron por construir lazos comunitarios y tejido colectivo, motorizar la organización popular, y ser parte de las luchas sociales como espacios para dar voz a los que no tenían dónde expresarse. El campo de comunicación/educación en nuestro continente nace con esa misma convicción: inscribir las prácticas, los medios, los procesos, como experiencias encarnadas en las luchas por la liberación.

Por ello resulta inadmisibles proponer una adscripción del campo a un proceso academicista y despolitizado dado que el campo siempre ha articulado la producción académica a la acción dentro del campo político-cultural.

Y así como esas son las primeras puntadas de la trama del campo, la historia se va densificando con diversos procesos de luchas y de resistencias en la segunda mitad del Siglo XX, así como la historia reciente también ha interpelado al campo a partir de experiencias de comunicación/educación popular.

Experiencias de protagonismo de lo popular que tuvieron un espacio central en la discusión de lo público a partir de los gobiernos de orientación nacional y popular que llegaron democráticamente a dirigir los gobiernos de Argentina, Uruguay, Paraguay, Brasil, Bolivia, Ecuador y Venezuela. Lo que Álvaro García Linera (2016) caracteriza como la “década virtuosa” en América Latina. Gobiernos que no solo *tuvieron en cuenta* a los sectores populares sino que fueron configurados *desde* una matriz popular interpelando a los distintos espacios de la esfera pública. Estas acciones incorporaron una enorme cantidad de sujetos de los sectores populares que en otros momentos de la historia eran expulsados (y negados) con total naturalidad ante la menor conflictividad.

Esa incorporación de lo popular a la arena pública ha generado resistencias e incluso ha propiciado la visibilización de nuevas conflictividades (hasta entonces negadas) a partir de la diversificación cultural, de la aparición de una multitud de

actores que no jugaron (ni juegan) con las reglas del pretendido consenso universalista de la clase media.

Considerar ese encuentro conlleva la necesidad de plantear un criterio de base: el del reconocimiento del mundo cultural del otro. Como plantea Huergo, desde el punto de vista comunicacional producir espacios de encuentro no significa solamente buscar información sobre los otros, sino de algo mucho más complejo, "reconocer que el otro, desde su cultura, puede jugar el mismo juego que yo, por así decirlo, sin necesidad de adoptar mi cultura para jugarlo. Se trata de reconocer su dignidad" (Huergo, 2004).

La propuesta de Huergo plantea la posibilidad de generar un espacio para habilitar la palabra y construir subjetividad. Hacer referencia al reconocimiento del mundo cultural del otro significa considerar que las prácticas socioculturales son desarrolladas por sujetos que se encuentran inmersos en una cultura, en la que invierten permanentemente esfuerzo, creatividad y trabajo de producción, y a pesar de los condicionamientos, conservan cierta capacidad para actuar. Por lo que podemos considerar en esos sujetos a los artífices de la transformación del mundo (entendido desde este contexto y caracterizado por su complejidad).

Con este convencimiento se construye el horizonte político de nuestras intervenciones de comunicación/educación, que intentan contribuir a la transformación de las prácticas, saberes, relaciones, modos de producción y de relación en un sentido emancipador. Pero para ello es necesario que nuestros interlocutores reconozcan su mundo cultural como algo dinámico, pasible de ser transformado.

Después de estos años, podemos afirmar que esos sectores populares recuperaron muchos espacios en la esfera pública; no obstante, la reincorporación a la vida social de esos *otros* no fue vista con buenos ojos por otra parte de la población, lo que se sustanció en la coyuntura posterior a las elecciones nacionales de 2015. La gestión del Estado desde esa fecha a la actualidad desconoce esta perspectiva y se ha dedicado a restaurar políticas públicas y lógicas de acción desde matrices conservadoras con profundas raíces en nuestro continente.

Un énfasis en lo popular

Preguntarse por el pensamiento popular implica romper con la autodefinición tecnicista del pensamiento utilitarista, impuesto desde la universalidad cultural para descubrir un pensamiento propio. Rodolfo Kusch identifica en el sujeto popular americano una capacidad de inteligir de manera simbólica el mundo para establecer "conexiones entre este pensamiento profundamente americano y diferentes

tradiciones que, desde contextos culturales diversos, desarrollaron una conciencia simbólica capaz de perforar la superficie del discurso solucionista" (2007, p. 323). Incluso va más allá, encontrar la posibilidad de incorporar el gesto en primera persona, "decir *cultura popular* implica utilizar por un lado, un concepto que es *cultura* y que responde a un objeto llamado tal, y por el otro un calificativo que es *popular* y que indica un nivel determinado. Entonces cuando se dice *cultura popular* se marca una distancia entre nosotros y ella. En cierto modo es verla por fuera, pero no por dentro. Se crea entonces un abismo" (Kusch, 1976, p. 145).

Un abismo de negación que tiene un origen concreto en el pensamiento occidental, el que según Boaventura de Sousa Santos (2010) se trata de un "pensamiento abismal" en el que existen "líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de 'este lado de la línea' y el universo del 'otro lado de la línea'". La división es tal que ese "otro lado de la línea" desaparece como realidad, y de hecho es producido como un *no existente*.

El mayor efecto de este pensamiento abismal es que configura una "imposibilidad de la copresencia de los dos lados de la línea". Este lado de la línea prevalece "en la medida en que angosta el campo de la realidad relevante. Más allá de esto, sólo está la no existencia, la invisibilidad, la ausencia no dialéctica" (De Sousa Santos, p. 12).

El carácter *abismal* de las líneas se manifiesta por sí mismo en el elaborado trabajo cartográfico invertido para su definición. En su constitución moderna, lo colonial representa, no lo legal o lo ilegal, sino "lo sin ley". De Sousa Santos recupera una máxima popular de la época colonial que resulta elocuente para entender hasta qué punto se configura este umbral: "más allá del ecuador no hay pecados" (De Sousa Santos, p. 16). Así lo colonial es el estado de naturaleza donde las instituciones de la sociedad civil moderna no tienen lugar.

La misma cartografía *abismal* es constitutiva del conocimiento moderno. La zona colonial es el reino de las creencias y comportamientos incomprensibles, los cuales de ningún modo pueden ser considerados conocimientos. El otro lado de la línea sólo contiene prácticas mágicas indescifrables. La extrañeza de dichas prácticas llevó a la negación de la naturaleza humana de los agentes de las mismas.

La cartografía moderna es dual: el otro lado de la línea abismal es el reino de más allá de la legalidad (sin ley) y del más allá de la verdad (lo mágico, lo incomprensible). Juntas, estas formas de negación radical resultan en una ausencia radical de humanidad. Exclusión. Inexistencia. Así configurados como sub-humanos no somos candidatos para la inclusión social, somos candidatos ideales para la apropiación y la violencia hegemónica.

De Sousa Santos agrega otro matiz en la contemporánea vuelta de lo colonial, donde lo abismal se manifiesta ya no solo en los territorios coloniales, sino que también se hace presente en las propias metrópolis. En el mundo actual la barbarie ya no está del otro lado de la frontera, sino que se hace presente en las mismísimas capitales del "primer mundo".

Ante este abismo trazado, ante esta mirada única del mundo y de las cosas planteadas por el pensamiento neocolonial, negador de la diversidad, de Sousa Santos propone trabajar en la recuperación de una ecología de saberes: "la ecología de saberes es la dimensión epistemológica de una solidaridad de tipo nuevo entre actores o grupos sociales. Es una solidaridad internamente diversa en que cada grupo solo se moviliza por razones propias y autónomas de movilización, pero, por otro lado, entiende que las acciones colectivas que pueden transformar esas razones en resultados prácticos sobrepasan lo que es posible llevar a cabo por un solo actor o grupo social" (De Sousa Santos, p. 71). La ecología de saberes señala el paso de una política de movimientos sociales a una política de "intermovimientos sociales".

En este sentido, los procesos ocurridos en Latinoamérica en estas primeras décadas del Siglo XXI, interpelan al campo de comunicación/educación popular. Las transformaciones políticas, culturales, comunicacionales y sociales en el continente tensionan el mapa político y comunicacional, sumando nuevos actores y escenarios. Sin embargo con ello también interpelan a reacciones neoconservadoras globales, particularmente visibles a nivel regional a través de acciones feroces desde las conducciones de los Estados que gestionan tanto en nuestro país, como en Brasil, Paraguay, así como pugnan desde otras esferas públicas en Bolivia, Venezuela y Ecuador.

"Buen vivir" como horizonte

Dentro de esa ecología de saberes, uno de los conceptos que se recuperaron durante esta "década virtuosa" y que aporta a nuestra construcción es la de "Buen Vivir": concepto complejo, emergente milenario de las culturas indígenas andinas, que debe reconocerse como plural y polisémico. En él se congregan diversas cosmovisiones que pueden encontrarse coincidiendo en la defensa de una ética propia recuperada de sus propias memorias, en compromiso con la transformación y la defensa del continente desde sus propios marcos.

El "Buen Vivir" aparece como una corriente de reflexión que retoma cosmovisiones de los pueblos latinoamericanos y los movimientos de resistencia que operan desde hace siglos en estos pueblos. No es una definición acabada, aplicable a cualquier

comunidad. Ello implicaría entrar en contradicción con uno de los postulados principales de esta construcción: no universalizar, no colonizar, no esquematizar, no suponer que exista una sola manera de que los pueblos pueden ser felices. "Sumak Kawsay" (vivir bien, vida plena), o "Suma Qamaña" (vivir bien), expresan esa búsqueda constante de los pueblos andinos por alcanzar la vida plena en armonía con la comunidad y el cosmos.

Como aclara Fernando Huanacuni Mamani (2010) los territorios no son solo un espacio geográfico, tal como se piensan los Estados de las constituciones liberales modernas. Para los pueblos indígenas no son solo recursos naturales, son más que una delimitación, es la estructura, es la organización, es integral: "ahí se vive y se convive. En nuestros territorios tenemos organización política, autoridad propia, idioma propio y todo un conjunto de saberes legados de nuestros pueblos" (Huanacuni Mamani, 2010, p. 7).

Los pueblos indígenas viven de acuerdo a principios éticos construidos en relación con la naturaleza. Viven en comunidad, y de acuerdo a los principios de reciprocidad, dualidad, y complementariedad. Según Huanacuni Mamani "nosotros tenemos conocimiento y sabiduría, lo que ocurre es que no escribimos, no acumulamos en computadores y en papeles, acumulamos y transmitimos de generación en generación. Es por eso que nuestros conocimientos están acumulados en el propio pueblo y ahí los ejercemos" (2010, p. 9).

Por eso los derechos territoriales, los conocimientos y la justicia son ejercidos de manera colectiva: en este sistema todos crecen o pierden en conjunto. Se trata de una economía distributiva: "en nuestros pueblos no acumulamos, convivimos entre nosotros y distribuimos la riqueza. Nosotros tenemos autoridad propia, idioma, territorio y en todos los espacios nos desenvolvemos con ética, respeto por todos los seres, principalmente por la Pachamama, por eso hablamos de la naturaleza como un sujeto de derecho y no como una mercancía" (2010: 9).

Descolonizar(nos)

Aquí resulta pertinente una aclaración. Recuperar estos conocimientos culturales, en la recuperación de las culturas populares no implica encontrar recetas lógicas, algoritmos de la felicidad, ni fórmulas de éxito. Sino tratar de encontrar y comprender los términos dentro de las complejidades y contradicciones que se dan en el fondo de nuestras comunidades que fueron largamente silenciadas y negadas. Tampoco se trata de una ilusoria vuelta a los orígenes. No es una búsqueda esencialista, porque eso sería negar la coexistencia (en términos de

contemporaneidad) tanto de los pueblos indígenas como de las culturas populares que existen y existieron siempre negadas delante de nuestras narices.

En términos de Kusch no se trataría de encontrar "la verdad o la falsedad rotunda que no le hace al hecho de vivir, sino el verdadero peso del vivir que nunca es totalmente falso ni totalmente verdadero en sí mismo, sino que es totalmente verdadero en la cultura propia. Es lo que hace a la cultura" (1976, p. 99).

Desde este posicionamiento, la pregunta por la cultura en términos políticos es una pregunta por la ampliación de la autonomía. Y la pregunta de la cultura en relación a la tecnología -y sobre todo la pregunta por las culturas populares y su relación con las tecnologías para vivir- debe orientarse a ampliar las posibilidades de los sectores populares para lograr mayores márgenes de autonomía, y a la constitución de esos grupos como comunidades organizadas.

En esa dirección Kusch propone la recuperación de "una praxis americana", soslayar la pregunta por una cultura popular y "ensayar una decisión cultural", una puesta en acción de nuestra cultura, aclarando que no habla de una cultura argentina sino una "cultura local" (con lo que tenemos entre manos). "Toda decisión exige una fuente, y ésta está en la cotidianeidad. De ahí arranca nuestra autenticidad cultural. Y en tanto recobramos nuestra autenticidad, habremos abordado realmente la liberación popular. Va en esto la paradoja de la actitud científica. Si objetivamos científicamente la cultura popular, borramos nuestro compromiso con ella aun cuando hablemos de liberarla. Cabe entonces ser pre-científicos y asumir nuestra condición real" (1976, p. 146).

Se trata de un esfuerzo por no colonizar lo popular. Tal como dice Silvia Rivera Cusicanqui (2010): "La posibilidad de una reforma cultural profunda en nuestra sociedad depende de la descolonización de nuestros gestos, de nuestros actos, y de la lengua con que nombramos el mundo. (...) A través de la liberación de nuestra mitad india ancestral y el desarrollo de formas dialogales de construcción de conocimientos" (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 71).

El pensamiento descolonizador que nos permitirá construir un continente genuinamente multicultural y descolonizado parte de la afirmación de ese nosotros bilingüe, abigarrado y mestizo, que se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de Estado y también como definición nueva del bien-estar y el "desarrollo". Según insiste Rivera Cusicanqui, "el desafío de esta nueva autonomía reside en construir lazos sur-sur que nos permitan romper los triángulos sin base de la política y la academia del norte. Construir nuestra propia ciencia -en un diálogo entre nosotros mismos- dialogar con las ciencias de los países vecinos, afirmar nuestros lazos con las corrientes teóricas de Asia y África, y enfrentar los

proyectos hegemónicos del norte con la renovada fuerza de nuestras convicciones ancestrales” (Rivera Cusicanqui, p. 73).

En la perspectiva de Rodolfo Kusch, el suelo implica el arraigo que toda cultura debe tener en un sentido geopolítico y por ello reniega de aquellos intelectuales que piensan desde un sentido universal. Para Kusch el único modo posible de lograr el pensamiento propio es desde el aquí y ahora, que proporciona el suelo que habitamos, donde echar raíces a las que acudir en los momentos de crisis: “cultura supone un suelo en el que obligadamente se habita. Y habitar un lugar significa que no se puede ser indiferente ante lo que aquí ocurre” (1976, p. 115).

Esta percepción es fundamental en los procesos de comunicación/educación donde resulta necesario ese reconocimiento del otro y su circunstancia. Poder comprender desde dónde nos están hablando, desde qué sentidos, y a la vez, encontrar la posibilidad de producir desde ese aquí y ahora. Kusch insiste en buscar en la cultura popular “el sentido profundo de la cultura está en que ésta puebla de signos y símbolos el mundo. Y que este poblamiento es para lograr un domicilio en el mundo a los efectos de no estar demasiado desnudo y desvalido en él” (1976: 117).

El suelo para Kusch es “como un fundamento”, es el punto de gravedad que lo rige todo. Estar en el suelo es “estar de pie” (del latín *stare*), y “estar parado es un estar dispuesto ante la circunstancia a fin de poder instalar la existencia” (1978, p. 18). Implica no atarse a identidades cristalizadas, sino comprender el carácter contingente y las complejidades con las que estamos conformados y habitados. Ésta será la manera para que la cultura logre su sentido propio, allí donde la cultura puede ser partícipe, puede encontrar en ella una especial significación.

Desde este posicionamiento, como horizonte político, ligado desde el campo comunicación/educación a las luchas por la emancipación, desde este posicionamiento es que resultan necesarios estos debates, hacerlos parte de las discusiones cotidianas dentro del campo comunicación/educación, pero también en otros espacios (académicos o no académicos). Implica el esfuerzo por descolonizar el pensamiento, descolonizar la academia y por ende nuestro modo de comprender y hacer en esta parte del mundo que pisamos. Aunque para esto no alcanza con citar a autores latinoamericanos, emancipar nuestros pensamientos implica también abordar de manera diferente nuestras acciones de producción.

Descolonizar la universidad implica encontrar otros modos de abordar lo popular. Que no sea sólo un objeto de conocimiento, sino también modos de hacer, parte de los procesos de construcción de conocimiento, incluyéndolos, trabajando “con” y no “para”, buscando que la academia sea afectada por sus marcos de inteligibilidad y prácticas. Lo popular más que un concepto, tiene que ser una matriz de producción,

y eso implica darle lugar a los sujetos populares como sujetos dignos, "a la altura del juego" en términos de Jorge Huergo. Para producir conocimientos en diálogo, dejándonos interpelar con sus acciones, experiencias y pensamientos.

Bibliografía

De Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar Occidente Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO: Prometeo Libros.

García Linera, A. (2016). "Restauración conservadora y nuevas resistencias en Latinoamérica 27.05.16". Conferencia dictada en Buenos Aires. Recuperado el 22/02/2018 de: <https://youtu.be/V-L3CSIVZQk>

Huanacuni Mamani, F. (2010). "Buen Vivir / Vivir Bien Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas" Lima Perú, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOÍ.

Huergo, J. (2004). "Desafíos a la extensión desde la perspectiva cultural". En revista *Dialoguemos* Año 8 N° 14, junio de 2004, Buenos Aires. pp. 9-13.

----- (2013). "Mapas y viajes por el campo comunicación/educación". En *Revista Tram(p)as de la comunicación y la cultura*. N° 75, mayo-junio de 2013. Ediciones de Periodismo y Comunicación Social, La Plata. Pp 19-30. Recuperado el 22/02/2018 de:

<http://www.revistatrampas.com.ar/2013/12/mapas-y-viajes-por-el-campo-de.html>

Kusch, R. (1976). *Geocultura del Hombre Americano*. Buenos Aires: F. García Cambeiro.

----- (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Castañeda.

----- (2007). *Obras completas – Tomo III*. Rosario: Editorial Fundación Ross.

Rivera Cusicanqui, S. (2010) *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón. Recuperado el 22/02/2018 de: <http://tintalimon.com.ar/libro/CHIXINAKAX-UTXIWA>

Notas

¹ El congreso COMEDU "Desafíos de comunicación/educación en tiempos de restitución de lo público" fue realizado en la Facultad de Periodismo y Comunicación Social UNLP del 12 al 14 de septiembre de 2012. La conferencia inaugural realizada por Jorge Huergo fue publicada completa en formato de artículo en el número 75 (mayo-junio 2013) de la revista *Tram(p)as de la comunicación y la cultura*. Recuperado el 23/02/2018 de: http://www.revistatrampas.com.ar/2013/12/trampas-75-mayojunio-2013_19.html