Observatorio Nacional de Medios (ONADEM)
Una iniciativa de
FUNDACIÓN UNIR BOLIVIA

MEMORIA DE LOS SEMINARIOS

Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural

Observatorio Nacional de Medios (ONADEM)
Una iniciativa de
FUNDACIÓN UNIR BOLIVIA

MEMORIA DE LOS SEMINARIOS

Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural

Índice

Prólogo 5

Conceptos sobre comunicación intercultural 11

Comunicación y ciudadanía intercultural
María Soledad Quiroga *13*

Sobre la comunicación democrática intercultural
Erick R. Torrico Villanueva *21*

Interculturalidad crítica
Jorge Viaña *29*

De la comunicación para el desarrollo a lo intercultural, propuesta para una revisión posible
Alex Aillón Valverde *45*

Una comunicación intercultural para la transición
Erick R. Torrico Villanueva *55*

Periodismo intercultural
Sandra Villegas *61*

El periodismo y los desafíos de la interculturalidad
Bernardo Poma Ulo *75*

Hacia ciudadanías comunicativas para el desarrollo
Rosa María Alfaro Moreno *85*

La interculturalidad y la posibilidad de vivir juntos, la redistribución y el reconocimiento
Florencia Saintout *105*

Regulaciones culturales urbanas en América Latina: producción de sentidos entre la diversidad y la desigualdad
Flavio Rapisardi *119*

Comunicación intercultural en Bolivia hoy **129**

El Derecho a la Información y la Comunicación en
la construcción de la ciudadanía intercultural en Bolivia
Jenny Ampuero *131*

El derecho a la comunicación como eje articulador
para una cultura democrática en Bolivia
Fernando Andrade Ruiz *151*

El Derecho a la Información y la Comunicación visto desde el Estado
Claudio Rossell *165*

Desafíos para una comunidad democrática en Bolivia
Gonzalo Rojas Ortuste *175*

Interculturalidad y comunicación: desafíos en la Bolivia de hoy
José Luis Aguirre Alvis *183*

La interculturalidad pensada bajo el horizonte
emancipatorio de las luchas de las mujeres
Dunia Mokrani Chávez *205*

La comunicación intercultural desde el Estado:
posibles ámbitos de ejercicio en Bolivia
Vania Sandoval Arenas *211*

Prácticas de la comunicación intercultural **227**

En camino hacia el periodismo intercultural
Victor van Oeijen *229*

"Invasiones lingüísticas": pensando la interculturalidad desde
las experiencias comunicacionales en idiomas nativos
Santiago Espinoza *241*

Sur Agricultura, la radio de Río Abajo:
un intento de práctica intercultural
Carlos Soria Galvarro *255*

Indígenas en la televisión, apuestas cuestionadoras por el presente
y el futuro El caso del programa "Bolivia Constituyente"
Iván Sanjinés S. *263*

Encuentros: una experiencia radiofónica de ERBOL
donde hablando se entiende la gente
Augusto Peña *273*

Periodismo e interculturalidad en Bolivia
La experiencia de la Red Amazónica Satelital
Carlos Salazar *279*

Viviendo la comunicación intercultural **287**

Las dificultades de la comunicación intercultural en la sociedad civil
Carlos Loza *289*

Comunicación intercultural contra la marginación y la injusticia
Antonia Irayigra Iraipi *295*

Visión del pueblo afroboliviano
Renán Paco *303*

Mayorías indígenas y medios de comunicación
Zenobio Quispe Colque *311*

Dirección Ejecutiva
Antonio Aramayo Tejada

Gerencia del Área de Información,
Investigación y Análisis de Conflictos
María Soledad Quiroga Trigo

Equipo del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM)
Erick Torrico Villanueva - Coordinador Nacional
Vania Sandoval Arenas - Coordinadora General
Sandra Villegas Taborga - Coordinadora Metodológica
Bernardo Poma Ulo - Responsable Metodológico Operativo
Cecilia Banegas Flores - Corresponsal Distrital 2 (Santa Cruz y Tarija)
Giovanna Guzmán del Carpio (Secretaria)

Jefatura de la Unidad de Prensa y Promoción
Gabriela L. Ugarte Borja

Edición general
Iván Barba Sanjinez

Diseño y diagramación
Martín Sánchez Escóbar

Fotografías
UPP y ONADEM

ISBN: 97899954-820-5-3
DL: 4-1-2210-12

Agosto de 2012

La Fundación UNIR Bolivia cuenta con el respaldo de una canasta de fondos conformada por el apoyo financiero de las cooperaciones de Holanda, Suecia, Suiza, Christian Aid y Trócaire.

Hecho en Bolivia

www.unirbolivia.org

Oficinas:

DISTRITAL UNO: La Paz – El Alto
Sede: Ciudad de La Paz
Av. 6 de Agosto Nº 2528
Tel/fax: (02) 2117069 – 2119767
info@unirbolivia.org

DISTRITAL DOS: Santa Cruz – Tarija
Sede: Ciudad de Santa Cruz de la Sierra
Av. Alemania c Poresaqui Nº 3665 (10 Oeste)
Tel/fax (03) 311- 5072
santacruz@unirbolivia.org

DISTRITAL TRES: Cochabamba – Chuquisaca
Sede: Ciudad de Cochabamba
Calle Ayacucho # 235 piso 2
Tel/fax (04) 4110438
cochabamba@unirbolivia.org

Prólogo

Con el propósito de contribuir a fortalecer los debates en torno a comunicación, ciudadanía e interculturalidad, se organizaron dos seminarios alrededor de la pregunta ¿cuál es el estado de las relaciones teóricas y prácticas de la comunicación con la ciudadanía integral e intercultural? El primer evento se realizó del 7 al 8 de octubre 2011 y el segundo del 24 al 25 febrero 2012, ambos a cargo del Observatorio Nacional de Medios de la Fundación UNIR Bolivia en alianza con la Universidad Andina Simón Bolívar.

Los destacados aportes de panelistas y participantes fueron compilados en la memoria que tienen en sus manos, compuesta por cuatro capítulos. El primero, "Interculturalidad y comunicación intercultural", aborda fundamentos teóricos y debates contemporáneos sobre el tema; el segundo, "Comunicación intercultural en Bolivia hoy", trata sobre la construcción pendiente –no exenta de contradicciones– sobre la interculturalidad en nuestro país, a partir de la nueva Constitución; el tercer capítulo expone las "Prácticas de la comunicación intercultural y experiencias concretas desde el periodismo alternativo"; y el cuarto capítulo, "Viviendo la comunicación intercultural", reúne las ponencias de actores que luchan cotidianamente por ejercer su derecho en una sociedad en la que la comunicación inter-

cultural plena es una tarea pendiente, y son las luchas de las mujeres, de la comunidad afroboliviana, de los pueblos indígenas de tierras altas y bajas, entre muchos otros colectivos, las que deben orientarnos para construir juntos un país donde sea posible avanzar hacia una cultura de paz.

La construcción de una cultura de paz es un proceso de largo aliento que debe partir de una correcta interpretación histórica del fenómeno de la violencia y de las contrapropuestas de paz, así como de la definición de ejes de acción y de líneas estratégicas que permitan realizar un trabajo sistemático y continuo para acercarnos a esta meta.

En contraposición a las diversas formas de violencia, la cultura de paz propone una convivencia fundada en valores de solidaridad, libertad y reconocimiento de la dignidad e igualdad de todos los seres humanos, caracterizándose por la vigencia y el respeto de los derechos humanos individuales y colectivos, la democracia representativa y participativa, un orden económico justo y equitativo que posibilite la superación de la pobreza, permita el desarrollo humano integral, la relación interdependiente y de respeto con la naturaleza, y la solidaridad que vincula componentes tanto universales como particulares.

Para ello, es necesario desarrollar nuevas formas de construcción social y estatal, cuyos ejes de acción –interculturalidad, comunicación democrática, transformación constructiva de conflictos y educación para la paz, según la propuesta de la Fundación UNIR Bolivia– permitan la reconfiguración de las relaciones de poder con el objeto de alcanzar equidad efectiva entre sujetos sociales diferentes y la conversión de las distintas formas de violencia en modalidades de paz, bajo el principio orientador del bien común entendido como el conjunto de valores, condiciones y prácticas que permiten un desarrollo integral de todos los miembros de la sociedad y la realización plena de sus potencialidades.

La realización de este principio orientador entraña un proceso dialéctico en el cual los intereses individuales y grupales deben supeditarse al interés general, siendo al mismo tiempo imprescindible asegurar la realización plena y el equilibrio tanto de los derechos individuales como de los colectivos.

El eje de la interculturalidad debe entenderse como un proceso a desarrollar para lograr una interacción y convivencia equitativas entre diversas visiones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales que aseguren igualdad efectiva de derechos y obligaciones para sujetos individuales y colectivos distintos, reconociendo su interdependencia, en tanto comparten relaciones convergentes y de complementariedad, así como fines comunes.La interculturalidad busca tanto el reconocimiento de la diferencia como hacer visibles los denominadores comunes, puesto que éstos hacen posible la construcción de un proyecto de país con viabilidad histórica, que cobije y represente a todas y todos los bolivianos.

El eje de la comunicación democrática es una herramienta estratégica para sentar las bases de una sociedad equitativa, pluralista y participativa. "La comunicación es un proceso social básico definido por la interacción significante para el entendimiento, que es un componente primordial de la paz. Cuando la comunicación está ausente, es deficiente, interrumpida o utilizada para alimentar desencuentros, es muy probable que surja el conflicto, y en determinados casos la violencia; aunque es claro que ni el conflicto ni la violencia son sólo resultantes de insuficiencias comunicacionales".

Cuando surge un conflicto siempre existe una conexión con la comunicación. Se trata, en ocasiones, de la ausencia de lazos comunicacionales, lo que suele provocar que los prejuicios y el etnocentrismo primen. En otros momentos, si bien existen relaciones de intercambio comunicacional, éstas presentan deficiencias (ruidos y malentendidos) que al acumularse pueden interrumpir la comunicación. Así como suele decirse que en la guerra la primera víctima es la paz, en el conflicto la primera víctima es la comunicación democrática.

Para desarrollar una comunicación intercultural es necesario establecer las bases para que en el intercambio cultural estén presentes el diálogo, que debería realizarse dentro de principios de igualdad y transparencia, sin ignorar la existencia de posiciones asimétricas de poder entre los interlocutores, tratando de intentar reequilibrarlas; es importante también tomar en cuenta que ni el paternalismo ni el victimismo son actitudes adecuadas para el inicio de una comunicación intercultural. Alejandro Grimson, en

una crítica a la teoría de Samuel Huntington sobre el choque de civilizaciones, indica que los cuatro elementos principales que brillan por su ausencia en la propuesta huntingtoniana son "la desigual distribución de poder entre personas y grupos, los procesos de sedimentación y estructuración, la heterogeneidad cultural de los grupos que construyen identidades homogéneas, y la distribución socioeconómica.[1]

Un requisito imprescindible para la comunicación intercultural es que exista interés por culturas distintas de la propia. Por supuesto, no se trata de un interés anecdótico o dirigido a confirmar nuestros propios valores. Se trata de ver qué se puede aprender de las otras culturas para avanzar hacia la interacción. Frente a los intentos, propios del colonialismo, de homogeneizar las culturas no dominantes para hacerlas lo más próximas posibles a las dominadoras, una propuesta intercultural busca conocerlas, respetarlas eliminando estereotipos negativos y logrando la empatía con los diferentes.

En muchas ocasiones nuestras comunicaciones están llenas de valoraciones, que no sólo transmitimos sino tratamos de imponer, sin estar conscientes de ello. Uno debe ser autocrítico de su punto de vista etnocentrista y repensar muchos de los valores que se basan precisamente en la denigración de la cultura ajena para ensalzar la propia. Esta toma de conciencia debe descender al propio lenguaje, ya que el lenguaje cotidiano legitima una realidad social, en ocasiones, profundamente discriminadora. "El encuentro de las culturas no es forzosamente intercultural. Un fenómeno cultural no se debe a que las culturas se encuentran, puede haber simplemente agresión o eliminación de uno por el otro. El encuentro de las culturas se convierte en un espacio intercultural si existe aceptación y proyecto común".[2]

Consideramos que las ponencias y los trabajos presentados en este libro examinan desde diversos enfoques y distintas experiencias la comunica-

1 Grimson, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad.* Siglo XXI Editores. Buenos Aires. p. 76

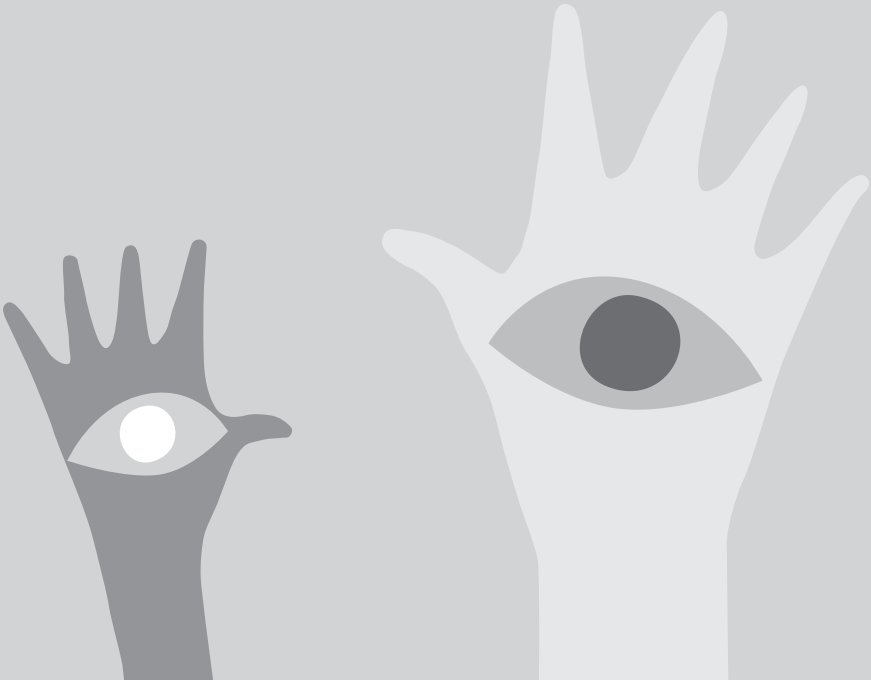
2 WEBER, Edgard (1997). "Líneas transversales de los debates (identidad, cultura, religión, islamismo, modernidad, mundialización, interculturalidad y negociación)", en *Revista CIDOB d'Affairs Internationaux*, nº 36, mayo, p. XII.

ción democrática intercultural, la ciudadanía, el derecho a la información y comunicación, la integralidad y la interculturalidad ciudadanas y el papel del periodismo.

A tiempo de agradecer a la Universidad Andina Simón Bolívar por trabajar conjuntamente en la realización de los dos seminarios sobre Comunicación para una Ciudadanía Integral e Intercultural, así como a las y los expositores y participantes de ambos encuentros, la Fundación UNIR Bolivia seguirá promoviendo la reflexión sobre esta trascendental temática, que tendría que convertirse en una de las articuladoras del tejido social boliviano en proyección hacia la cultura de paz.

Antonio Aramayo Tejada
Director Ejecutivo
Fundación UNIR Bolivia

Conceptos sobre comunicación intercultural



Comunicación y ciudadanía intercultural

María Soledad Quiroga[1]

Interculturalidad

Con el fin de precisar qué es o qué puede ser la comunicación intercultural es necesario primero explicar qué entendemos por interculturalidad.

Desde la Fundación UNIR Bolivia la definimos como la interrelación e interacción equitativas entre diversas visiones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales. Es decir, la generación de condiciones de igualdad efectiva de derechos y obligaciones para sujetos individuales y colectivos distintos, reconociendo la interdependencia existente entre éstos por cuanto tienen relaciones convergentes y de complementariedad, así como fines comunes.

La interculturalidad no es una realidad actual, sino un proyecto a desarrollar en el Estado y en la sociedad que implica una profunda transforma-

1 Licenciada en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México; realizó cursos sobre Educación Ambiental (UNESCO - OREALC, PNUMA - ORPALC) en Santiago de Chile, y análisis y resolución de conflictos (George Mason University); estudió Literatura en la Universidad Mayor de San Andrés e Historia del Arte en la Academia Nacional de Bellas Artes - Unión Latina. Es Gerente del Área de Información, Investigación y Análisis de Conflictos de la Fundación UNIR Bolivia.

ción del poder, del sistema de dominación, para construir un país genuinamente equitativo y justo.

A diferencia de otras propuestas, en esta concepción de interculturalidad la equidad es central; se busca construir una articulación de las diferencias -étnicas, de clase, regionales, de género, de opción sexual, etc.- sin un centro hegemónico que se erija en punto de universalidad, por ello se trata de una articulación equitativa.

Pero veamos otras dos concepciones de interculturalidad: primero, la comprendida como diálogo entre diferentes bajo hegemonía de los sectores criollo mestizos que deviene de la concepción liberal y del discurso de lo "pluri multi".

Desde luego representa un avance respecto a las postulaciones de eliminación de lo indígena, como el darwinismo social vigente en Bolivia en la primera mitad del siglo pasado, y al discurso del mestizaje del nacionalismo revolucionario, que pretendía la desaparición de la diferencia vía homogeneización de la sociedad. Pero, en realidad, esta propuesta es multiculturalista y, como señala Luis Tapia, acepta la diversidad únicamente en la medida en que no afecta la preeminencia del particularismo de los sectores hegemónicos presentado como universalismo.[2]

Puesto que no se propone una transformación de las relaciones de poder y deja inalterada la situación de pobreza y exclusión de las poblaciones indígenas y de otros sectores, aunque quizá algo atenuada, es un reconocimiento inocuo de la diferencia y, por tanto, no es propiamente interculturalidad.

La segunda concepción de interculturalidad es la comprendida como diálogo entre diferentes bajo hegemonía indígena, lo que deviene del pensamiento descolonizador. Esta propuesta es útil para el análisis de los procesos históricos de configuración de la sociedad y del Estado, pero la consecuencia de su razonamiento es riesgosa ya que plantea que la contradicción fundamental se da entre blancos e indios y sólo puede resolverse mediante la construcción de un poder indígena dominante. Es una construcción semejante a la anterior, pero con un nuevo centro de poder, por lo que no es propiamente interculturalidad.

2 Tapia, L. 2002. *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. CIDES-UMSA / Muela del Diablo.

Retomemos entonces la propuesta nuestra de interculturalidad como articulación de diferentes sin un centro hegemónico. No desconozco que existen enormes dificultades para desarrollarla y que puede ser tachada de utópica. Evidentemente, tiene un carácter utópico si entendemos la utopía como la idea o bien que nos permite avanzar hacia su logro; probablemente nunca se alcance plenamente, pero sí es posible acercarse a ella.

Puesto que el corazón de la interculturalidad es la equidad es evidente que no es posible desarrollar interculturalidad si no se construye equidad, entendida como la distribución justa de bienes y de oportunidades para todos los miembros de la sociedad.

De la misma manera, la equidad y la democracia están fuertemente relacionadas porque ésta tiene como núcleo la idea de igualdad en la constitución de los sujetos, y porque la equidad implica la profundización de la democracia, la ampliación de los espacios de participación, deliberación y toma de decisiones.

La interculturalidad busca tanto el reconocimiento de la diferencia como la visibilización de los denominadores comunes existentes entre los distintos sectores puesto que son éstos los que los vinculan y hacen posible la construcción de un proyecto de país que cobije y represente a todos.

Para avanzar en una construcción de este tipo es necesario empezar por la recuperación de valores mínimos de convivencia, como la tolerancia, el respeto, la confianza entre los distintos grupos y sectores de la sociedad y la aceptación del disenso.

La construcción de interculturalidad implica enormes retos, como el desarrollo de un tipo distinto de ciudadanía que supere la idea liberal de igualdad de los sujetos ante la ley –que sabemos que en realidad no existe puesto que la sociedad está organizada justamente sobre la base de la desigualdad– y no deje de lado formas de organización y gestión social que no son individuales, sino colectivas.

Reconociendo que la ciudadanía no es solamente un status legal definido por un conjunto de derechos y responsabilidades, sino también una expresión de la pertenencia a una comunidad política, como señala Kymlicka,[3]

3 Kymlicka, W. 1996. *Ciudadanía multicultural*. Paidós.

los derechos y reivindicaciones colectivas pueden ser incorporados al ejercicio de la ciudadanía.

Entonces, la ciudadanía intercultural deberá asegurar que el individuo no se subsuma en lo colectivo y que lo colectivo no se subordine a lo individual, sino que ambos se articulen y complementen.

Otro desafío es el reconocimiento de la diferencia en su sentido más profundo (y desafiante) no solamente en sus expresiones de carácter adjetivo y ornamental que convierten a los grupos sociales en lo que Marcela Lagarde llama "fósiles vivientes de sus usos y costumbres".[4]

Por otra parte, dado que sostenemos que la interculturalidad implica la aceptación, respeto y valoración de la diferencia, es necesario señalar que esto no significa un relativismo cultural que admita como válida cualquier práctica por el solo hecho de ser producción de un pueblo o grupo social.

Existen prácticas culturales de larga tradición, como dejar morir a las bebés en algunos pueblos indígenas y la lapidación de las infieles en algunos países, que son esencialmente violentas y responden a la necesidad de perpetuar un sistema que somete a las mujeres y que, por supuesto, son inaceptables. Su superación es, por tanto, una tarea imprescindible.

El límite para la aceptación de una práctica cultural está determinado por los derechos humanos universalmente reconocidos. Se observa que los derechos humanos son parte de la cultura occidental y que en su formulación no participaron los pueblos indígenas y otros sectores que no son parte de ésta; al respecto es necesario reconocer que las visiones y prácticas indígenas en cuanto a derechos no presentan diferencias insalvables respecto a los derechos humanos, unos y otros consideran fundamental el derecho a la vida y otros valores básicos.

El reconocimiento de derechos humanos es un avance crucial de la humanidad que ha permitido ir superando una serie de prácticas que mantenían la dominación de grupos humanos, como la esclavitud, la tortura, etc. Además, hay que tener en cuenta que los derechos humanos han ido evolucionando en el tiempo y que existen derechos de primera, segunda y

4 Lagarde, M. 2007. *El imprescindible pacto entre mujeres*. Cuaderno de trabajo Nº 1. CPM Gregoria Apaza.

tercera generación, que reconocen no sólo los derechos individuales, sino también los derechos colectivos.

Por tanto, los valores universalmente aceptados, y los derechos que en éstos se sustentan, constituyen una base de la cual no deberíamos descender; esto implica la necesidad de reconocer y valorar todas aquellas prácticas que no estén reñidas con los derechos humanos consagrados a través de convenios internacionales e incorporados en la legislación nacional.

Comunicación intercultural

La pregunta sería, entonces, ¿cómo plasmar todo esto en el ámbito de la comunicación?

En un mundo pequeño como el actual, en que los habitantes de un punto del globo pueden no sólo enterarse al instante de lo que ocurre en las antípodas, sino también entrar en contacto e interactuar con sus habitantes, se corre el riesgo de creer que eso es ya comunicación intercultural. Y de alguna manera lo es porque los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información y la comunicación (NTIC) generan un nivel de conocimiento e influencias múltiples verdaderamente gigantesco y transformador.

Sin embargo, si consideramos el concepto de interculturalidad que he planteado resulta evidente que en este fenómeno hay por lo menos dos elementos que no es claro que se hayan modificado: la inequidad y la presencia de una particularidad erigida en central, en punto de universalidad.

Quisiera señalar, entonces, algunos temas que creo relevantes para el desarrollo de una comunicación que, desde nuestro punto de vista, podría denominarse intercultural:

Conciencia de la cultura propia y conocimiento del otro

En una sociedad plural, habría que partir del reconocimiento de ese carácter heterogéneo y actuar de acuerdo a éste, no como si los distintos actores tuvieran los mismos códigos culturales y, en consecuencia, se expresaran, recibieran información y la procesaran y se comunicaran de la misma manera. Esto es fundamental puesto que si se desarrollan procesos

comunicativos desde matrices de pensamiento distintas sin considerar la diferencia, el resultado puede ser un "diálogo de sordos".

Habría que hacer conciencia sobre la matriz cultural propia desde la que actuamos y también conocer la cultura del otro con alguna profundidad y sin romanticismo para despojarse de los estereotipos y prejuicios que se tiene sobre éste y descubrir quién es en realidad.

Es necesario también evidenciar la matriz cultural en la que se inscriben los procesos de información y de comunicación: ¿Desde qué matriz cultural se informa, desde cuál se recibe la información, desde cuál se comunica? ¿Para responder a qué tipo de necesidades y demandas –porque no son las mismas para todos– se informa, se comunica?

Representaciones sobre la realidad

Sin negar la existencia de la realidad objetiva, debemos reconocer que ésta es también una construcción social, histórica, que se va configurando a partir del aporte de distintos actores y de aproximaciones sucesivas.

Para intervenir en la realidad tenemos que recurrir a nuestras representaciones sobre el mundo, es decir que actuamos –y comunicamos– a partir de esas representaciones. Y en este sentido es fundamental reconocer la limitación de nuestras representaciones y abrirlas a las de otros a fin de construir, entre todos, una nueva forma "podríamos llamarla poliédrica" de entender la realidad que, como toda verdad, será provisional e irá modificándose con el tiempo.

Esta representación poliédrica de la realidad puede dar lugar a una comunicación plural en el verdadero sentido del término.

Comunicación sin un centro y sin jerarquías

Siguiendo nuestra idea de interculturalidad, para que se dé este tipo de comunicación no basta que personas o grupos de matrices culturales distintas se pongan en contacto, esto podría dar lugar a la subordinación de una a la otra, como normalmente ocurre cuando la situación en la que se produce la comunicación está determinada por un sistema de dominación.

Es necesario que los distintos actores interactúen de manera equitativa. Esto implica una deconstrucción del contexto que determina una desigual-

dad entre ellos para lograr que se acepten, comprendan, respeten y, yendo un paso más allá, puedan construir algo –un discurso, una idea, un proceso– conjunto.

Para ello, en ocasiones, será necesario "nivelar" los poderes de quienes están insertos en los procesos comunicacionales a través de la adopción de medidas de discriminación positiva: mayor voz a quienes no la tienen, pero también voz desde el registro propio de quienes no la tienen y se ven obligados a tergiversar su registro para hacerse escuchar.

La lengua y los lenguajes en la comunicación

Frecuentemente se cree que utilizar diferentes lenguas, que hacer comunicación bilingüe (o educación bilingüe) es interculturalidad. Si bien el bilingüismo representa un avance, resulta muy insuficiente. Al menos se requeriría la doble vía (en nuestro caso, que quienes hablan castellano accedan a medios de comunicación en lengua originaria). Pero más allá de la lengua –porque un trabajo únicamente en este campo puede acabar reforzando la configuración social en compartimentos estanco: aymara para aymaras, guaraní para guaraníes, etc.– se trata de desarrollar un enfoque en la comunicación que asegure que ésta no parta de una única visión, de una única manera de pensar el mundo y que se exprese en los contenidos y en los procesos comunicacionales.

Además, en sociedades como la boliviana y gran parte de la latinoamericana, que son de tradición oral, es necesario considerar los diferentes lenguajes: lo oral y lo letrado, y hacerlos interactuar sin subordinaciones y desplegando todas sus posibilidades.

Esto no debiera significar un debilitamiento progresivo de los medios escritos frente a los audiovisuales, como parece estar ocurriendo por otras razones que no tienen que ver propiamente con la interculturalidad; habría que trabajar para la revalorización de la palabra escrita como una forma de expresión insustituible y profundamente liberadora.

Equilibrio entre diferencias y aspectos comunes

Si, como hemos planteado, para la construcción de interculturalidad es necesario reconocer tanto la diferencia como los denominadores comunes,

entonces es importante que la comunicación no invisibilice ni exacerbe la diferencia, hay que hacer un esfuerzo por mantener un equilibrio entre ésta y los aspectos comunes a los distintos grupos.

La comunicación en situaciones de conflicto

Es evidente que el rol de la comunicación y la información en situaciones de conflicto es crucial. Puesto que en éste frecuentemente están implicadas racionalidades distintas, hay que hacer el esfuerzo de encontrar una racionalidad más amplia que las abarque y permita enfrentar mejor las controversias.

El reto es construir una narrativa común del conflicto que no borre las diferencias –las especificidades de cada grupo–, sino que las articule permitiendo que los diferentes cuenten una historia única, aunque compleja, difícil, porque esa la manera de tejer un futuro común.

¿Para qué una comunicación intercultural?

La comunicación contribuye a crear la realidad, mucho más en un momento de la historia como el que vivimos hoy, en que los medios masivos de comunicación y las NTIC configuran el espacio público y tienen una presencia fundamental en las vidas de las personas y las sociedades.

Por ello la comunicación intercultural puede contribuir de manera sustancial a construir un mundo más equitativo en el que se expresen los diferentes grupos en igualdad de condiciones.

El desafío que plantea la comunicación intercultural es abrirse a la pluralidad, construir una nueva universalidad pluralista a partir de las distintas maneras de conocer y aprehender la realidad, de las diversas formas de producir información, ideas, y de las diversas formas de comunicar.

Sobre la comunicación democrática intercultural

Erick R. Torrico Villanueva[1]

A pesar de los varios pasos que se han dado en Bolivia desde 2009 en materia de normatividad y de reestructuración social, la incomunicación de la sociedad y de la democracia continúan como problemas de orden estructural, con la consiguiente obstaculización de los propósitos de plurinacionalidad estatal, vigencia extendida de derechos e interculturalidad. Los recientes acontecimientos ocurridos en torno al proyecto de una carretera que podría atravesar por el centro del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure[2] han mostrado con crudeza la realidad de esta situación.

1 Licenciado en Ciencias de la Comunicación (Universidad Católica Boliviana). Posgraduado en Comunicación para el Desarrollo Regional (Universidad Metodista-Sao Paulo). Magíster en Ciencias Sociales con Mención en Análisis Político (FLACSO-Bolivia). Coordinador Académico del Área de Comunicación y Periodismo de la Universidad Andina Simón Bolívar-La Paz. Autor de varios libros sobre comunicación y periodismo. Coordinador nacional del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) de la Fundación UNIR Bolivia.

2 La VIII Gran Marcha por la Defensa del Territorio Indígena y Parque Nacional Isoboro Sécuré (TIPNIS), en contra de la construcción de la carretera San Ignacio de Moxos-Villa Tunari, partió hacia la ciudad de La Paz el 15 de agosto de 2011 y arribó el 19 de octubre, pese a sufrir una violenta intervención policial el 25 de septiembre.

En ocasiones así, como la últimamente vivida, las declaraciones de principios y las disposiciones legales ya aprobadas parecieran ser una cosa y otra bastante diferente las decisiones y acciones que tienen lugar en la práctica efectiva, en particular de la política. Esa falta de correspondencia, como es lógico, incuba el riesgo de que el horizonte de esperanza renovadora que empezó a emerger el año 2000 tras el visible agotamiento de la "democracia pactada" quede reducido a una mera continuación inercial de aquel modelo corporativista, aunque matizada por un cierto cambio de actores y discursos.

En consecuencia, el actual resulta un tiempo propicio para volcar las miradas analíticas y propositivas hacia cuestiones tan primordiales como las que han permitido convocar a este Seminario.

La comunicación, no cabe duda, está colocada hoy en el centro de la agenda pública y constituye un ámbito de la vida social desde el que es factible aportar interpretaciones pertinentes sobre los procesos en desarrollo en el país al igual que vislumbrar determinadas opciones de salida a los laberintos, las encrucijadas o los radicalismos que, en momentos como el presente, obnubilan no sólo las visiones inmediatas sino también las que se atreven a anticipar futuros probables.

En términos ideales, porque su sentido original remite a la noción de comunidad, la comunicación debiera presuponer siempre una naturaleza democrática y, por ende, una vocación ciudadana e intercultural, pero es claro que más bien, por la forma en que habitualmente se la define y lleva a cabo, ella se encuentra a notable distancia de poseer y cultivar esos atributos.

En el plano del deber ser, la comunicación se orienta a dos grandes finalidades deseables: el entendimiento pleno o, al menos, el consenso mayoritario, siempre y cuando se trate de opciones honestamente alcanzadas y que no sean producto de la manipulación, el oportunismo o la demagogia. En abstracto, esos fines comunicacionales últimos implicarían, *per se*, la expresión recíproca, la escucha atenta del otro, la información suficiente, la participación plural, la valorización del diferente y el cumplimiento riguroso de derechos y responsabilidades. En otras palabras, si la comunicación se diera como se la imagina el pensamiento filosófico

crítico no haría falta que, como está sucediendo ahora, se enfrente la urgencia de agregarle calificativos –como "democrática" o "intercultural"– para intentar modificar sus formas de realización y salvar sus deficiencias.

Cabe lamentar por eso que en el plano de los hechos sea donde precisamente prevalezca la condición deficitaria de la comunicación: la imposición tiende a suplantar al diálogo, los poderosos públicos y privados no dejan de instrumentalizar las interacciones, los datos conocidos aumentan la incertidumbre en vez de disminuirla, las inclusiones conquistadas dan lugar a nuevas marginalizaciones, con todo lo cual las posiciones elitistas se reconfiguran y confirman. De ese modo, no hay opción para los consensos mayoritarios, salvo que sean ficticios, en tanto que el entendimiento pleno deviene algo inalcanzable cuando no termina siendo confundido con la ilusión del acatamiento cerrado.

Persiste, pues, la desfiguración comunicacional que va sumando brechas históricas y otras de reciente data. En la base se encuentra todavía la desconexión reinante entre un Estado monocultural y jerárquico y una sociedad diversa y subordinada. A eso se agregan los desencuentros entre regiones, tradiciones culturales, formas de gestión política y territorial, lenguajes, proyectos de sociedad, intereses generacionales o concepciones de género.

En este sentido, la *incomunicación social* ha sido y continúa siendo un rasgo pernicioso en el país, comprendiendo por tal la existencia de distintos tipos y niveles de separación e inclusive rivalidad entre los grupos que componen la sociedad, sus correspondientes objetivos y sus dispositivos de poder.

En un marco de esas características, fragmentado en función del sometimiento a diferentes ejes de autoridad e influencia, la democracia no consigue sobrepasar las fronteras del formalismo: el voto sigue como un ritual legalista que simula la participación pero vuelve a prescindir de la legitimidad sustancial, la representación política –de manera paradójica– es llevada al extremo a título de que se habría consolidado una presunta identidad gobierno-sociedad y los derechos establecidos constitucionalmente no siempre encuentran posibilidad de realización en los hechos de lo cotidiano.

A los divorcios propios de la etapa de crisis de la "democracia pactada" –traducidos, por ejemplo, en la incomunicación entre gobierno, partidos y ciudadanía– se añadieron otros, en la fase de transición, relativos a la incomunicación entre poderes del Estado. Poco después, ya en el lapso actual de lo que se podría llamar la "democracia de mayoría electoral", nuevas incomunicaciones se hicieron presentes o patentes: centralistas versus autonomistas, herederos de la modernidad frente a descolonizadores, autoridades contra informadores, autoctonistas opuestos a globalizadores, cosmovisiones indigenistas ante otras casi neodesarrollistas.

En resumen, puede decirse que las polarizaciones y los distanciamientos han estado multiplicándose, superponiéndose y recreándose, sin realmente resolverse; o sea que la incomunicación social arrastrada por décadas halla cada vez nuevos escenarios de reproducción, lo cual implica que tanto la expansión ciudadana como la relación igualitaria entre culturas todavía ocurren preferentemente en el papel.

Como respuesta a esta intrincada situación de déficit comunicacional surgen, para lo que aquí interesa tratar, dos caminos que podrían complementarse: el de la ciudadanía integral y el de la interculturalidad, quizá sintetizables ambos en la idea de la comunicación democrática.

La ciudadanía integral implica la vigencia, el ejercicio, la garantía y la promoción del máximo de derechos de que se pueda disfrutar en la vida en una sociedad dada, con la consiguiente asunción y el cumplimiento de las obligaciones respectivas por todos los miembros de ese colectivo. Y la interculturalidad supone el reconocimiento equivalente de las diversas construcciones identitarias –de edad, género, valores, colocación de clase, pertenencia territorial, creencias religiosas o políticas– que configuran las particularidades de los grupos humanos, así como su puesta en interrelación para el aprendizaje.

En los dos casos se trata de aspiraciones, de proyectos, que no están exentos de dificultades. La integralidad ciudadana depende mucho de la madurez institucional que haya conseguido una sociedad y de la legitimidad democrática de su Estado. Por lo general, en países carentes de esos dos requisitos, la ciudadanía funciona en base a mínimos circunstanciales y no a partir de los óptimos probables. A su vez, la interculturalidad ne-

cesita ser comprendida y convertida en sentido común desbordando los límites que tienden a marcar los reduccionismos étnicos. Así, es frecuente que se la piense desde algún enfoque que nada más busca suplantar etnocéntricamente al etnocentrismo que le precedió.

Estos temas, que involucran bastantes elementos abstractos y para la polémica, requieren ser sometidos a un examen detenido.

Hasta hoy casi no se ha hablado de la ciudadanía integral en Bolivia, pues todavía cuesta concebir a los derechos y sus correspondientes responsabilidades desde una perspectiva holística y cuestionadora de las viejas y nuevas estructuras de poder. Y lo propio sucede con la interculturalidad que, aunque ha dado lugar a más intercambios y debates intelectuales, continúa entrampada en una zona de penumbra. Pero, además, la relación de ambas –ciudadanía integral e interculturalidad– con la comunicación constituye un territorio analítico prácticamente virgen.

Sin embargo, no cabe esperar de este Seminario el planteamiento de posiciones definitivas para todas o algunas de las contradicciones, las ausencias, las necesidades o las desigualdades que se intentó reflejar esquemáticamente hasta aquí y que convergen en lo que puede ser considerado un duradero estado de incomunicación de la sociedad boliviana. La provocación de este espacio se dirige más bien a sondear en el horizonte de las alternativas y, por tanto, a sembrar dudas creadoras.

¿Será posible lograr la ciudadanía integral cuando todavía muchos derechos solamente cobran vida mediante su consagración retórica? ¿Y será realizable la interculturalidad que se debate entre el voluntarismo ingenuo del "diálogo de culturas" y la irresoluble contradicción de tener que traducir la otra cultura a la propia para entenderla?

Estas son sólo dos de las preguntas que pueden servir para motivar la discusión. Mientras tanto, lo que parece claro es que a estas alturas de la historia resulta indispensable restablecer el sentido de la comunicación y, tras ello, comunicar al país y su democracia. Cómo hacerlo y desde dónde son otras interrogantes que demandan contestación.

Referencias

Aguirre, José Luis (2006): *La otredad y el derecho a la comunicación desde la alteridad*. Azul Editores. La Paz.

Beverley, John (2010): *La interrupción del subalterno*. Plural Edit. La Paz.

Escóbar, Filemón (2008): *De la Revolución al Pachakuti. El aprendizaje del Respeto Recíproco entre blancos e indianos*. Garza Azul Edit. La Paz.

Fondo Editorial Pukara (2010): *Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia*. Edición electrónica. La Paz.

García Canclini, Néstor (1997): *Cultura y Comunicación: entre lo Global y lo Local*. Universidad Nacional de La Plata. La Plata.

Grimson, Alejandro (2003): *Interculturalidad y comunicación*. Edit. Norma. Bueno. Aires.

Mora, David (Dir., 2009): *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate.* Instituto Internacional de Integración. La Paz.

PNUD-OEA (2009): *La democracia de ciudadanía. Una agenda para la construcción de ciudadanía en América Latina.* OEA. Washington.

Quiroga, María Soledad (Comp., 2009): *Figuras, rostros, máscaras. Las identidades en Bolivia.* Fundación UNIR Bolivia. La Paz.

Sader, Emil (Edit., 2009): *Pluralismo epistemológico.* Muela del Diablo Edit. La Paz.

Saavedra, José Luis (Comp., 2009): *Teorías y políticas de descolonización y decolonialidad.* Edit. Verbo Divino. Cochabamba.

Torrico, Erick (2004): "Comunicación y democracia. Hacia una democracia comunicada", en *Democracia en Bolivia. Cinco análisis temáticos del Segundo Estudio Nacional sobre Democracia y Valores Democráticos.* Corte Nacional Electoral. La Paz. pp. 157-191

Viaña, Jorge (2009): *La Interculturalidad como herramienta de emancipación. Hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales.* Instituto Internacional de Integración. La Paz.

Walsh, Catherine (2009): *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época.* Edic. Abya Yala. Quito.

Normas legales

Constitución Política del Estado. Edit. CJ Ibáñez. La Paz. 2009

Ley del Órgano Judicial. Periódico *La Razón*. La Paz. 2010

Ley del Régimen Electoral. Periódico *La Razón*. La Paz. 2010

Ley contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación. Gaceta Oficial de Bolivia. La Paz. 2010

Reglamento a la Ley contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación. Gaceta Oficial de Bolivia. La Paz. 2011

Reglamento del Régimen Especial de Propaganda para el Proceso de Elección de Autoridades del Órgano Judicial y del Tribunal Constitucional Plurinacional. Gaceta Oficial de Bolivia. La Paz. 2011.

De izquierda a derecha: Rosa María Alfaro (Calandria Perú), Antonio Aramayo (UNIR), José Luis Guitérrez Sardán (UASB), Erick Torrico (ONADEM/UNIR) y María Soledad Quiroga (UNIR).

Interculturalidad crítica

Jorge Viaña[1]

Interculturalidad funcional e interculturalidad crítica

Desde hace un tiempo, el concepto de multiculturalidad ha sido definitivamente cuestionado por plantearse justamente como límite sólo el "reconocimiento de un relativismo cultural", cuando la realidad latinoamericana exige estar más allá de este reconocimiento formal y nominal de la diversidad y la pluralidad cultural.

La noción de interculturalidad, en su acepción dominante, pretende ser el sustituto de la noción de multiculturalidad, manteniendo el mismo horizonte y fundamentos conservadores. En su uso generalizado, se entiende como un concepto que hace énfasis en la necesidad de la interrelación de las culturas, el "diálogo", el "respeto entre las culturas" (Crf. Toranzo et al., 1993); pero además, el paso de la "coexistencia", "tolerancia" y "convivencia entre desiguales" a "la construcción de una comunidad de iguales":

1 Coordinador del Diplomado Gestión Política y Democracia Intercultural (en el Instituto de Capacitación Democrática). Catedrático de postgrado y pregrado en varias universidades en las siguientes temáticas: movimientos sociales, economía política, sociología política, epistemología, descolonización e interculturalidad crítica. Ha publicado diversos libros al respecto.

> El paso de la coexistencia, tolerancia y convivencia entre desiguales a la construcción de una comunidad de ciudadanos –una comunidad de iguales– es el paso de una concepción multicultural de ciudadanía a una intercultural (PNUD Bolivia, 2007: 96).

Este uso de lo "intercultural" parecería un avance, ya que se plantea el tema de "una comunidad de iguales"; sin embargo, la gran pregunta es ¿cómo nos convertimos en iguales realmente? Y es ahí donde entran en un laberinto al tratar de definir "igualdad", pues ésta se "resuelve" retomando una vez más el liberalismo: Kymlicka y sus ideas de "diferencia entre dos dimensiones de derechos multiculturales", como seguidor de J. Rawls o las ideas de Michael Waltzer y la supuesta posibilidad de construir una "igualdad compleja", que más o menos consistiría en "tener diferentes reglas de igualdad para diferentes esferas de distribución de bienes y derechos" (PNUD Bolivia, 2007: 97).

Como era de esperar, este razonamiento liberal monocultural remata en una receta legalista para construir sujetos supuestamente "iguales": "No es suficiente la convivencia, la tolerancia o la coexistencia con el 'otro'. Es imperativo construir juntos reglas de igualdad –ciudadanía–" (ibídem: 98).

Así, lo fundamental del desafío de la interculturalidad se resuelve dentro del "contractualismo", y por tanto del constitucionalismo liberal, creyendo que es un problema de diseño de las maneras de definir reglas, procedimientos y leyes. En verdad, se empieza por donde se debería acabar, después de haber redistribuido la riqueza, la propiedad, y desmonopolizado la política y el poder. Está claro que la igualdad real –en lo económico, político, social, cultural y simbólico– no llegará porque las élites en Latinoamérica –antiguas y nuevas– se pongan a establecer "reglas de igualdad", lo fundamental no se resolverá en el ámbito "normativo".

El uso predominante de este concepto de interculturalidad y similares, en sus viejas y nuevas versiones liberales y monoculturales, no está habilitado ni tiene las condiciones mínimas para dialogar, respetar y construir una igualdad real, imposibilidades que derivan de su pertenencia a la matriz de cultura única capitalista, que es la que se ha globalizado en el mundo. Por esa falta de posición crítica, sirvió y sirve de cobertura y elemento legiti-

mador para desplegar los proyectos neoliberales de inclusión subordinada de las mayorías indígenas, y de legitimación de los proyectos de supremacía absoluta del mercado e implementación de las llamadas "reformas estructurales" y las transformaciones profundas que inició el capital desde fines de los '70 a nivel global.

Son iniciativas idealistas, en el peor sentido de la palabra, y patéticamente liberales, neoliberales y monoculturales, que siguen soñando con "profecías de un reino pacífico en que convivan en armonía los seres más distintos", "El león reposa con el cordero...", Isaías 11, 1-9" (Bilbeny, 2004: 8). Está claro que todos queremos un "reino pacífico" y "armonía", pero sobre la base, primero, de liberarnos de toda forma de explotación y dominación. La priorización de los procesos de consecución de este objetivo es lo que guía a una noción crítica de interculturalidad, y no a un idealismo conservador y temeroso del trastrocamiento de las formas de dominación y explotación que han desgarrado Latinoamérica por siglos.

El gran problema de estas definiciones de interculturalidad, ampliamente difundidas y lamentablemente aceptadas sin una labor de reflexión crítica, es que hacen abstracción de lo que precisamente deberían explicar. Por ejemplo, fundamentan la aceptación implícita de que la macrocultura moderna mercantil, basada en el liberalismo político monocultural, eurocéntrico y mercantilizador de la vida, sea la base y plataforma sobre la que se vinculen y "dialoguen" las culturas.

Estas visiones y usos de la interculturalidad son los que debemos deconstruir para dar paso a una visión y uso de *interculturalidad* que plantee el tema de cambios profundos del Estado y la democracia. Se trata de avanzar hacia formas de Estados Plurinacionales y de composición de instituciones que vayan más allá de la "Forma-Estado" liberal, para no continuar por el camino equivocado de seguir creyendo que la solución del problema consiste en la "inclusión" y "reconocimiento" de los "indígenas", de los "pobres", en los Estados actuales.

Los procesos de igualación real (en los planos político, económico y cultural) crean, por supuesto, descoyuntamientos y reconstrucciones de los sistemas políticos, y trastrocamientos de las relaciones de poder y propiedad entre los grupos dominantes y las clases subalternas, y este es el tema de fondo que no quieren discutir seriamente.

Un concepto serio de interculturalidad no se puede reducir sólo a prescribir las características abstractas de una relación igualmente abstracta entre culturas abstractamente concebidas. Nos referimos a que, cuando lo único que se dice de la interculturalidad es que debemos "respetarnos", "dialogar" y ser "tolerantes" recíprocamente, para vivir en "armonía" entre diversos, entonces estamos ante una posición que, a nombre de "progresos realistas" y posiciones "responsables", impide el avance de los procesos reales de igualación y transformación profunda que se despliegan ante nuestros ojos, y que muchas veces no se ajustan a las "pulcras" formas de la liberal, moderna y mercantil forma de la política.

La concepción dominante de interculturalidad sólo se plantea las cosas a un nivel personal de convivencia y respeto mutuo o, en sus versiones más remozadas, convivencia y respeto entre culturas, más un "plus": "construir juntos reglas de igualdad", sobre la base de las mismas estructuras de poder y propiedad y relaciones de dominación existentes, lo que equivale a mantener y reforzar la desigualdad real. Los "plurimultis" y sus exhortaciones sermonescas acaban siendo fuerzas productivas de preservación del orden colonial y de las relaciones del capital.

La "interculturalidad" que estamos analizando sirve precisamente para amoldar los movimientos indígenas y los movimientos sociales, con la finalidad de que dejen de cuestionar la médula de la cultura moderna y universalizada, que prioriza la propiedad y los beneficios de las grandes corporaciones, grupos de poder y privilegiados del mundo "globalizado", y las conexas y funcionales relaciones coloniales. La interculturalidad descrita líneas arriba sirve para atenuar y eufemistizar los etnocidios, la sistemática política de explotación y dominación de las inmensas mayorías por minorías privilegiadas, y también para justificar la destrucción de la naturaleza.

Lo que la interculturalidad en su uso crítico busca hoy es una intervención en paridad entre subalternos y grupos dominantes, sustituyendo instituciones del mundo liberal capitalista por instituciones que aseguran la apertura de un nuevo tipo de democracia con elementos de democracia directa, por medio de usos y costumbres de los pueblos indígenas, en fin, abriendo un nuevo tipo de constitucionalismo y de proceso democrático: una reinvención del Estado y de la llamada democracia. Pero para lograr

esto tiene que invertirse la correlación de fuerzas entre estos distintos y antagónicos proyectos societales. La interculturalidad crítica en construcción expresa la arquitectura germinal de los elementos centrales de esta disputa entre proyectos societales que están tensionando Latinoamérica a inicios de este nuevo siglo.

Fundamentos generales para construir interculturalidad crítica

La matriz cultural del capitalismo se hace "inmanente al dominio" (Adorno, 1973: 33), porque la sociedad moderna actual está anclada en dos grandes procesos perversos: la enajenación y el fetichismo que tiñen el conjunto de las actividades de esta forma civilizatoria. Lo fundamental, hoy más que nunca, "es penetrar con la mirada el elemento de barbarie que hay en la cultura misma" (ibídem: 37) de la sociedad capitalista. En esta fase del capitalismo, la cultura se ha convertido en un "sistema de control" (ibídem: 28), y precisamente uno de los mecanismos fundamentales de este sistema de control cultural son los usos dominantes de la interculturalidad y sus "teóricos".

Son necesarios conceptos de cultura que nos permitan hacer una "antropología", una "etnografía crítica" de esta matriz cultural, ya que la hipótesis que sostenemos es que esta matriz cultural que se postula de manera implícita como contenedora y base para la "interculturalidad" está tendencialmente imposibilitada de ver y dialogar con otras matrices civilizatorias, por el grado en el que la enajenación de la vida social se ha materializado.

Básicamente, la enajenación es la manera en la que el producto del trabajo y la vida de las grandes mayorías de las personas, y de nuestro esfuerzo productivo, afectivo, social, político y simbólico, se autonomiza radicalmente de nosotros, se vuelca contra nosotros y nos oprime y explota. Es la forma de organizar el mundo, las formas que adopta la división del trabajo, los procesos del trabajo y las formas de propiedad que determinan que exista una relación perversa en tres niveles: con uno mismo, con los demás (entonces, con la especie) y, finalmente, con la naturaleza.

En la sociedad organizada alrededor de la valorización del valor (priorización de las cosas, dinero, mercancías, etc. sobre los hombres), que es el eje

y núcleo fundamental de esta matriz de cultura única en expansión "global", el conjunto de las actividades y relaciones de esta sociedad aparecen cosificadas, es decir, se da sistemáticamente la priorización absoluta del lucro y el beneficio de las minorías que aparecen como beneficiarias del trabajo social.

El ser humano (todos los seres humanos y no solamente los que sufren carencias materiales) sólo cuenta como apéndice de estas estructuras, contamos como accesorios contingentes, productos utilizables y desechables de la acumulación de las "cosas" (mercancías, y el dinero es la mercancía por excelencia). La propia humanidad y sus actividades, sueños y esperanzas, se convierten en una mercancía o en elementos de una mercancía. El ser humano aparece como valor de uso del capital y sus formas de dominación colonial conexas.

> La desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas, esto sólo expresa que el producto del trabajo del que trabaja se enfrenta al propio trabajador como un ser extraño, como un poder independiente del productor [...]. Esta realización del trabajo aparece [...] como desrealización del trabajador, la objetivación como pérdida del objeto y servidumbre a él, la apropiación como extrañamiento, como **enajenación** [...]. Todas estas consecuencias están determinadas por el hecho de que el trabajador se relaciona con el producto de su trabajo como con un objeto extraño [...]. El trabajador pone su vida en el objeto, pero a partir de entonces ya no le pertenece a él, sino al objeto [...] **la enajenación del trabajador en su producto significa** no solamente que su trabajo se convierte en un objeto [...] sino **que se convierte en un poder independiente frente a él**, que la vida que ha prestado al objeto se le enfrenta como cosa extraña y hostil (Marx, 1997: 105-106; las negrillas son nuestras).

Marx ilustra lo más significativo de este fenómeno, y estas reflexiones sirven para poder evaluar la posibilidad de una sociedad como ésta para poder asumir y ver al otro.

> ¿En qué consiste, entonces la enajenación del trabajo? [...] en que el trabajo es externo al trabajador, es decir, no pertenece a su ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega, no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual, sino que mortifica su

> cuerpo y arruina su espíritu [...] la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo [...]. De eso resulta que el hombre (el trabajador) sólo se siente libre en sus funciones animales, en el comer el beber, engendrar, y todo lo más en aquello que toca a la habitación y al atavío, y en cambio en sus funciones humanas se siente como animal. **Lo animal se convierte en lo humano y lo humano en lo animal** (ibídem: 108-109; las negrillas son nuestras).

En el conjunto de actividades que se modela según esta matriz de "cultura", que puede ser muy diversa en sus manifestaciones secundarias, se realiza una labor sistemática de modelamiento e interiorización de este tipo de relaciones, en la que no es posible afirmarse y sistemáticamente nos estamos negando, no se puede desarrollar plenamente el ser humano. La pérdida de "sí mismo" es fundamental para el sostenimiento del "orden social" (como diría Radcliffe Brown), y deriva en que se da una transmutación de la realidad, lo más típicamente animal se convierte en lo característico de estos "humanos" y lo más humano se convierte en "lo animal".

> [...] el trabajo enajenado convierte a la naturaleza en algo ajeno al hombre, lo hace ajeno a sí mismo, de su propia función activa, de su actividad vital, también hace del género [especie] algo ajeno al hombre; hace que para él la vida genérica se convierta en medio de la vida individual [...] el trabajo enajenado arranca al hombre del objeto de su producción, le arranca su vida genérica [...] hace del ser genérico del hombre, tanto de la naturaleza como de sus facultades espirituales genéricas, un ser ajeno para él [...]. Hace extraños al hombre su propio cuerpo, la naturaleza fuera de él, su esencia espiritual, su esencia humana (ibídem: 111-112).

Aquí está el *quid* de la cuestión: en esta sociedad de la enajenación, que cada vez se expande más, estamos enajenados de nosotros mismos por la manera de organizar la vida, pero también estamos enajenados de la llamada naturaleza y, por tanto –como estamos enajenados de nosotros mismos y de la naturaleza–, hacemos de la especie humana, sea cual fuera la cultura a la que pertenezca, "algo ajeno al hombre".

Pero además, el mundo de la enajenación requiere y necesita de forma vital convertir "la vida genérica [vida de la especie]" y la naturaleza en medio de vida de una ínfima minoría del planeta, que aparece como dueña de la propiedad, la economía y el poder. Esto es, la humanidad y la naturaleza como objetos desechables para ser usados por el poder, los Estados y el conjunto de las relaciones del capital.

> Una consecuencia inmediata del hecho de estar enajenado el hombre del producto de su trabajo, de su actividad vital, de su ser genérico, es la enajenación del hombre respecto del hombre. Si el hombre se enfrenta consigo mismo, se enfrenta también al otro [...]. En general la afirmación de que el hombre está enajenado de su ser genérico quiere decir que un hombre está enajenado del otro, como cada uno de ellos está enajenado de la esencia humana (ibídem: 112-113).

Las personas –diríamos mejor "agentes", como los define Bourdieu– producidas por esta "cultura" difícilmente podrán siquiera plantearse el "diálogo", el "respeto" y la "convivencia" para vivir "en armonía" entre diversos.

El ser humano es más de lo que pensamos, y por eso siempre existe la posibilidad de la emancipación, pero, tendencialmente, los entes o agentes producto de esta matriz cultural, resultado de esta red de coacciones cruzadas de múltiples formas de dominación (colonial, del capital, de género, generación, etc.) y más aun los teóricos e intelectuales producidos por este sistema y sus universidades e instituciones estatales (como se demostró líneas arriba), están casi absolutamente imposibilitados para la llamada "interculturalidad" en cualquiera de sus definiciones progresistas. Sólo la impulsan como algo mecánico e inercial, bajo la forma permanente de concesiones al orden de la dominación. Son máquinas activando una acción maquinal, sin pensamiento, sin conciencia, sin reflexión crítica, tanto más mientras más modelados y "formados" están por los prejuicios de la visión dominante de la antropología, de la que no escapan especialmente los interculturalistas conservadores.

En este sistema, las personas son meros valores de uso para el consumo de los propietarios de los medios de producción y, en consecuencia, objetos

a ser consumidos para que se valorice el valor: "El capital emplea al trabajo. Ya esta relación es, en su sencillez, personificación de las cosas y reificación de las personas" (ibídem: 96).

En esta relación, fundante de esta matriz cultural, es que encontramos la inversión del sujeto en objeto y del objeto en sujeto. Los seres humanos somos objetos de consumo para que el sujeto por excelencia, el mundo de las cosas, de las mercancías, se acreciente (valorización del valor). Por eso es que no sólo las personas de esta matriz cultural, sino de todas las matrices culturales y civilizatorias existen para el capital y la valorización del valor, son objetos en el sentido estricto de la palabra. Estamos cosificados y nos autocosificamos.

Es aquí donde surge el fetichismo de esta matriz cultural. Esto ocurre cuando las relaciones entre los hombres aparecen como relaciones entre cosas por el espejo del mercado, y entonces les atribuimos cualidades místicas a las cosas. Los hombres tomamos por realidad la relación social entre cosas, y les atribuimos cualidades sociales y relacionales a las cosas.

> Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales (Marx, 1986: 88).

El carácter social del trabajo y la vida se presenta como propiedad de las cosas, y esta apariencia (relación social entre cosas) es tomada como real. La enajenación se presenta como fetiche: le atribuimos cualidades mágicas al capital, le atribuimos cualidades mágicas a nuestras creaciones. Por ejemplo, tenemos una "fe supersticiosa" (Marx) en el Estado, cuando en realidad es una creación nuestra, que se ha independizado de nosotros y nos oprime. Vemos todas las cosas a la luz de una especie de hechizo, como la representación en yeso de un santo al que le atribuimos cualidades sanato-

rias, etc. Perseguimos y adoramos esta relación de sujeción y cosificación ya que tomamos unas cosas por otras. En eso consiste la fetichización. Toda sociedad de matriz de cultura única capitalista está construida y sustentada por los fetiches que produce, e inevitablemente lleva a la cosificación del ser humano.

Por ejemplo, la subvención que realiza el mundo agrario y comunitario a las ciudades, en la percepción de una persona que vive de los fetiches del mundo capitalista se presenta como lo inverso; no ve que gracias a ellos come bien y barato, sino que "son la rémora del pasado que vive gracias a la modernidad y debería modernizarse". Otro ejemplo, las necesidades y prioridades de la gente para poder reproducirse físicamente y espiritualmente en condiciones mínimamente aceptables, en la lectura fetichista de la gente enajenada constituyen un problema, son perjudiciales a la lógica de reducción de costos e incremento de beneficios. Todo queda subordinado a la valorización del valor (la vida, la salud, la educación, etcétera).

Este dominio y control de las cosas sobre los hombres, y la inversión de su percepción (tomar unas cosas por otras), nos parece normal y deseable, y esto profundiza la cosificación de los hombres: el hombre se vuelve cosa. Somos sólo medios para fines externos. Los hombres aparecen entonces como custodios de sus cosas, que son los sujetos de esta sociedad.

> La dominación del capitalista sobre el obrero es por consiguiente la de la cosa sobre el hombre, la del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, la del producto sobre el productor [...] la conversión del sujeto en objeto y viceversa (Marx, 1971: 19).

Peor aún, los hombres son pretextos desechables de la acumulación. Esta es la consagración de la inversión del sujeto en objeto y viceversa. Esta cultura presenta, por todo lo explicado, una imposibilidad gnoseológica, cognitiva y ética para establecer las bases de una "coexistencia" de la especie humana y sus múltiples matrices culturales; por mucha buena voluntad política y personal, resulta imposible este objetivo si no se camina hacia formas de de-construcción de estas relaciones y estructuras. Es inviable cualquier forma de convivencia pacífica que no sea indigna y de sometimiento,

toda vez que el capital, sus dinámicas y necesidades, es la fuente y matriz cultural de partida y llegada de la interculturalidad cosificante.

Esta matriz cultural es la esencia enajenada del hombre como negación de la comunidad. Y precisamente por eso, en Latinoamérica, uno de los ejes centrales y permanentes de la actuación e interpelación de los movimientos indígenas y sociales urbanos es el cuestionamiento abierto de estas sociedades mercantiles, enajenantes y cosificadoras del ser humano.

Tenemos que trazarnos un horizonte de avances más claros y significativos de construcción de un concepto de cultura y de interculturalidad, que justamente recoja lo más importante del pensamiento crítico y plantee claramente que:

> El sentido de la cultura, es precisamente la superación de la cosificación [...] la cultura no puede divinizarse más que en cuanto neutralizada y codificada. El fetichismo lleva a la mitología (Adorno: 1973: 210).

Luego de ver el encuadre general de esta crítica, punto de partida prioritario, pasemos a ver cómo estas generalidades se manifiestan y despliegan en aspectos más específicos.

Nuevo método etnofágico e interculturalidad

La llamada globalización neoliberal ha puesto en evidencia, claramente, que la "promoción de la diversidad cultural" es un eje central de las políticas de la dominación bajo la tradicional aceptación de cualquier diferencia y diversidad, pero a condición de que todos estemos subsumidos y amoldados a las lógicas y dinámicas que imponen las relaciones del capital y las relaciones coloniales. Se promueve la diversidad y su aceptación universal, pero bajo la lógica de que todo es y se debe convertir en mercancía. Hoy, los grandes poderes potencian la individualidad egoísta, las privatizaciones, la pérdida de derechos, como un sacrificio inevitable, igual que el aceptar la destrucción de los aspectos más críticos de las culturas y formas civilizatorias que obstaculizan la expansión de las relaciones del capital y las relaciones de los poderes coloniales; pero lo hacen hoy bajo la forma de exaltación de la diversidad, el pluralismo y la tolerancia.

La expansión global de las relaciones y dinámicas del capital ha encontrado una forma más de aprovechar y funcionalizar la diversidad social y cultural para potenciarse a sí misma como hecho de dominación, pero bajo la apariencia de crear condiciones de igualdad, diálogo y respeto que preservan y protegen lo diverso.

Estamos entrando más bien a una etapa en la que el capital y las formas coloniales conexas exaltan la diversidad: mientras más diversidad mejor. Esto se está dando mediante la ideología multiculturalista e interculturalista y, a diferencia radical de anteriores épocas en que se intentaba destruir la pluralidad y la diversidad, hoy se pretende exaltarla para utilizarla. Esto significa que esta nueva estrategia pretende convertir la diversidad y la pluralidad en una de las fuerzas más importantes de la reproducción y expansión de las dinámicas y relaciones del capital y la colonialidad, apostando por la construcción de un nuevo espejismo que esconde sus verdaderas motivaciones e intenciones. A la lógica del capital global, que se articula con las lógicas coloniales del poder para retroalimentarse mutuamente hoy en día, le interesa muchísimo que, bajo el manto del capital y sin salirse de su dinámica e intereses, exista la mayor cantidad de elementos de diversidad (lo pluri, lo multi, etc.) y la mayor cantidad de identidades y sub-identidades diferenciadas, siempre que estén esterilizadas y domesticadas, que hayan sido extirpadas las aristas críticas, que no contengan elementos de interpelación y cuestionamiento a ninguna de las formas centrales de la dominación y la explotación del capital y sus eslabones coloniales. En ese marco, exalta e incentiva la mayor diversidad posible.

Para lograr esto, el sistema ataca sistemáticamente las bases más comunitarias, las formas de propiedad común de la tierra, mina y desprestigia las lógicas comunitarias de construcción de la política, desprestigia los valores comunitarios que bloquean y obstaculizan la conversión de todo en mercancía transable en el mercado. Pero, al mismo tiempo, promueve todo tipo de nuevas "identidades": mientras más específica mejor, mientras existan más y se dividan más las identidades en micro-identidades, mejor. Esto, claro, siempre que esas identidades no cuestionen ni interpelen los planes de las élites y de los grandes dueños de la economía transnacionalizada.

Entonces, es un error creer que las fuerzas conservadoras quieren hoy destruir a secas la diversidad. Por ello, una posición progresista y de avanzada hoy no puede solamente consistir en defender la "diversidad" y pedir "inclusión" porque las fuerzas conservadoras no quieren que desaparezca la diversidad de identidades; todo lo contrario, hoy en día estamos viviendo la exaltación de la diversidad y la construcción de infinitas identidades, siempre buscando sistemáticamente que esto se tenga que dar necesariamente bajo la tutela y los límites que nos imponen las dinámicas globales de expansión del capital y las dinámicas coloniales.

Esta inclusión subordinada y este reconocimiento distorsionado están puestos en marcha a nivel global, incluso por parte de organismos internacionales como el BID, BM, FMI, etcétera.

Lo que tenemos que entender es que se ha dado un cambio de estrategia: en lugar de destruir directa y torpemente las culturas, identidades y sociedades que atentan contra los grandes poderes mundiales en busca de un cambio profundo, es mejor incluirlas para volverlas inofensivas, reconocerlas para anularlas y destruir las aristas y proyecciones anticapitalistas y anticoloniales. La estrategia parece consistir en que todo sea ingerido y digerido por el sistema, pero de forma sutil, bajo la apariencia del respeto y del diálogo. Una poderosa fuerza que succione la vitalidad y las cualidades emancipativas de otras culturas, formas civilizatorias y sociedades, que las diluya en nuevas y reforzadas identidades múltiples, que se conviertan en culturas muertas y fosilizadas, folklorizadas para uso político del capital y las relaciones coloniales. A éstas sí puede exhibirlas y exaltarlas.

Lo que buscan es una deglución sutil de las otras culturas preservándolas como cadáveres culturales folklorizados, de manera que no representen una amenaza para el orden liberal del capital ni las formas coloniales conexas de su existencia en Latinoamérica.

Esto nos permite ingresar en un elemento central del análisis. Podemos decir que el sistema global empieza a funcionar como una omnipresente y omnipotente maquinaria de "integración" total, que aspira a tragar y digerir a largo plazo toda otra forma civilizatoria. Frente a las tácticas más rudimentarias y torpes (el genocidio, el etnocidio), hoy se propone y se implementa otra estrategia como general, que no excluye de forma excepcional a las otras.

El proceso etnofágico consiste en que un conjunto de "sutiles fuerzas disolventes" (Díaz Polanco, 2005: 3) minan y destruyen los aspectos más críticos, las aristas anticapitalistas y anticoloniales de las culturas y de otras formas civilizatorias, para mostrar al mismo tiempo y como único aspecto de este proceso esa exaltación, potenciamiento y promoción de lo diverso como virtud "inclusiva" y "tolerante" del capital, del Estado y de sus agentes directos e indirectos.

El poder y sus agentes, más que los agentes y sujetos de los procesos emancipativos, renuevan y diversifican sus estrategias de dominación permanentemente. Tal vez una de las más efectivas en esta era de globalización es este proceso que se ha denominado *etnofágico*.

El sistema global y las relaciones del poder colonial en la periferia del capitalismo ponen en juego múltiples y polimorfas fuerzas (Estado, cuarteles, escuelas, micro-finanzas, organizaciones no gubernamentales, "políticas culturales", enfoques interculturales y de género, etc.) que sistemáticamente y día a día minan y destruyen la base comunitaria de las identidades más comprometidas con un cambio profundo descolonizador y la construcción de una sociedad no sólo post-neoliberal, sino también post-capitalista. Este proceso de minar y destruir lo más crítico y emancipativo es el que quieren potenciar estas fuerzas conservadoras, a nombre de la "diversidad", de lo "pluri-multi" o de la "interculturalidad".

Éste es un concepto usado por algunos autores críticos bolivianos, peruanos y ecuatorianos (Patzi, 2007; Bretón Sólo, 2001); sin embargo, un aporte anterior y muy importante lo realizó Héctor Díaz Polanco, a principios de los años '90:

> La etnofagia expresa entonces el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares, principalmente en virtud de la fuerza de gravitación que los patrones "nacionales" ejercen sobre las comunidades étnicas (Díaz Polanco, 2005: 3).

Un primer elemento es la noción de que las culturas dominadas, y por tanto sus formas civilizatorias, sus formas económicas, políticas, etc., sean tragadas, engullidas, devoradas; pero en virtud de la fuerza de gravitación de lo que llamamos la macrocultura dominante (que es más que solamente el capitalismo) que se expande a nivel global. Otro elemento central es que no

busca la destrucción mediante la "negación absoluta o el ataque violento", sino mediante su "disolución gradual, mediante la atracción, la seducción".

Por tanto, tenemos un elemento central, la transformación de las acciones persecutorias y de ataque directo en un potenciamiento, expansión e invención de nuevos y mejores métodos, más sutiles, de erosión y torpedeo de las culturas y formas civilizatorias que impiden la expansión del capital y las formas de la colonialidad:

> Por tanto, la nueva política es cada vez menos la suma de las acciones persecutorias y de los ataques directos a la diferencia, y cada vez más el conjunto de los imanes socioculturales y económicos desplegados para atraer, desarticular y disolver a los grupos diferentes (ídem).

Luego, Polanco define sintéticamente la etnofagia como fenómeno global, como fenómeno de integración y absorción donde lo fundamental no es esto, puesto que los proyectos de "mestizaje", de "hibridación", etc. buscaban lo mismo, sino que la diferencia está en la metodología que usa el capital y las fuerzas coloniales.

> En síntesis, la etnofagia es una lógica de integración y absorción que corresponde a una fase específica de las relaciones inter-étnicas […] y que, en su globalidad, supone un método cualitativamente diferente para asimilar y devorar a las otras identidades étnicas (ídem).

La importancia de lo arriba mencionado es que, como siempre, los cambios de método de la dominación –en este caso, del integracionismo y homogenización torpe y brusco, a la forma sutil de tragar y debilitar del método etnofágico de hoy– van acompañados de la transformación, o al menos adecuación, de las estructuras y lógicas estatales para volver más efectiva la aplicación de los nuevos métodos de dominación y domesticación de formas civilizatorias que atentan, o al menos obstaculizan, la libre expansión de las lógicas del capital y la dominación colonial.

La hipótesis que planteamos es que el cambio de metodología de domesticación de las formas civilizatorias que acabamos de explicar ampliamente, denominado etnofagia, se debe a un relanzamiento de las formas de desarrollo propio del capital en la periferia colonial que se caracteriza por procesos de subsunción formal del trabajo al capital.

Referencias

Adorno, T. W. (1973). *Crítica, cultura y sociedad.* Ariel. Madrid.

Bilbeny, N (2004). *Ética Intercultural.* Ariel. Barcelona.

Breton Solo, V. (2001). "Capital Social, etnicidad y desarrollo" en: Revista Yachaicuna, Nº 2. ALAI. Quito.

Díaz Polanco, H (2005). "Etnofagia y Multiculturalismo". Disponible en: http://www.paginadigital.com.ar / Articulos / 2005 / 2005terc / educacion3 / etnofagia-131205.asp.

Marx, K (1997). *Manuscritos económico filosóficos de 1844*. Alianza. Madrid.

Patzi, F (2007). *Etnofagia Estatal, modernas formas de violencia simbólica. Análisis de la Reforma Educativa en Bolivia*. Driva. La Paz.

PNUD (2007). *El Estado del Estado en Bolivia*. PNUD. La Paz.

Toranzo, C. y otros (1993). *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad*. ILDIS. La Paz.

De la comunicación para el desarrollo a lo intercultural, propuesta para una revisión posible

Alex Aillón Valverde[1]

Me gustaría iniciar esta intervención recordando que la relación teórica que se establece entre comunicación y desarrollo está identificada con la publicación de un libro editado en 1958. El libro se llama *The passing of tradicional Society: modernizing the Middle East*, de nuestro conocido Daniel Lerner. La hipótesis del libro es que la influencia de los medios de comunicación en los países de oriente medio podría operar como un elemento activador de los procesos de modernización cultural, es decir, la actividad de los medios de comunicación sería un apoyo eficaz para la consolidación de una sociedad moderna en contraposición a los hábitos culturales de una sociedad signada por lo tradicional (Mattelart y Mattelart, 1997; Beltrán, 1995). Las sociedades tradicionales serían todas aquellas que no entraban dentro del ideal ordenador de Occidente y su proyecto cultural basado en las premisas de la modernidad: concepción unitaria de la historia, idea lineal del progreso, avance de la razón progresiva, prototipo del hombre moderno desde el arquetipo del hombre europeo ilustrado, etc. Esta modernidad, que

1 Estudió Ciencias de la Comunicación en la Universidad Mayor Real y Pontificia de San Francisco Xavier de Chuquisaca. Obtuvo su título de Magister en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar, en Quito, y ha trabajado como catedrático en facultades de Comunicación y Sociología en Ecuador y Bolivia. En la actualidad reside en Washington donde trabaja para la publicación hemisférica "Tiempos del Mundo".

asumía una posición excluyente de cualquier otro tipo de sistema cultural, adquiere una dimensión profética de salvación en la que los territorios a rescatar son los nuestros: carentes de esa razón o sometidos por una razón mítica, atrasada e irracional. Fueron, entonces, la civilización, la racionalidad y el progreso occidentales los que resultaron proclamados e investidos de pertinencia universal, al mismo tiempo que desde la matriz colonial se hacían evidentes una serie de oposiciones necesarias para el advenimiento de la modernidad: naciones civilizadas contra pueblos bárbaros, pueblos con historia contra pueblos sin historia, todos reflejos de la necesidad de Occidente de generar desde su encuentro con América Latina o *Abya Yala* un identidad positiva de pertinencia universal (Slater, 1995; Menzel, 1995).

Esta es la idea que entra con fuerza en América Latina con la formulación directa de las políticas de desarrollo concentradas a partir de la posguerra, o lo que Arturo Escobar llamará "la invención de la pobreza". La promesa del desarrollo se vivió desde esa vieja fórmula, convencidos de que el desarrollo era un fin natural al que todos debíamos arribar con las mismas fórmulas de los países de referencia y con los mismos mapas de navegación; lo que otro conocido, Raúl Prebisch, en su tiempo llamaría acertadamente "el mito de los espejos".

Los estudios de comunicación nacen a la sombra de estas ideas de racionalización de todas las esferas de la vida, es decir, nacen en el corazón mismo de las ideologías del progreso y en el espesor confundido de una nuevo marco societal. Así se liga un tipo de comunicación con un tipo de sociedad.

Es la nueva configuración social la que inventa la comunicación, o mejor dicho, es la que inventa los modelos teóricos y las prácticas comunicativas que se entienden como comunicación. Es el primado omnicomprensivo de esta razón totalizadora la que da niveles de coherencia a la actividad mediática y a cómo ésta debe ser comprendida dentro del esquema de funciones que debe jugar cada parte del organismo social.

No se puede comprender, en el mismo camino, la llegada de ese primer texto de Daniel Lerner sin entender la configuración de los primeros estudios de comunicación en Estados Unidos, algunos importantísimos como los aportes de Harold Lasswell (1927) y sus primeras formulaciones acerca del papel de los medios en la reproducción normativa y simbólica de la so-

ciedad, y su aplicación luego a las diferentes realidades en América Latina. Se trataba en definitiva de una comunicación que operaba en la creencia de que los medios masivos pueden crear una atmósfera favorable para el cambio, entendido éste como la cancelación de hábitos culturales, sociales y económicos tradicionales, en otras palabras, como la cancelación de la diferencia en términos culturales para alcanzar la igualdad en términos económicos (Wolf, 1987; Abril, 1997; Muñoz, 1989; Mattelart, 1989).

El giro latinoamericano

Este desarrollo en América Latina consigue algunas particularidades. El alcance de los medios al interrelacionarse con la compleja realidad latinoamericana agrieta la lógica del capitalismo, la retórica del desarrollo y su voluntad de homogeneización cultural, y por supuesto se resuelve todo lo contrario.

Luis Ramiro Beltrán ha explicado bien estos procesos mediante los cuales, al expandir y equilibrar el acceso de la gente a los procesos comunicativos y a los medios, se generaron prácticas, quizá inconscientes, de resistencia a esa visión hegemónica de una comunicación al servicio del desarrollo. Allí surgen las iniciativas para la creación de las radios populares, las indígenas y las comunitarias, dentro de un razonamiento que se sustraía del poder instaurado por la lógica cultural de la retórica del desarrollo. Estos espacios llegan con los programas de asistencia en información agrícola y educación audiovisual, con la cooperación de organismos como la FAO, la UNESCO, el PNUD, USAID y fundaciones como Rockefeller, Kellogg y Ford. Los programas de evangelización de la iglesia católica y la alfabetización juegan un papel fundamental en esta perspectiva.

Allí ya se encuentran las semillas para la reconfiguración de una nueva perspectiva de la comunicación desde la diferencia, desde las intersecciones y el conflicto que genera la interculturalidad. Aunque luego la perspectiva teórica haya transitado y evolucionado desde la tributación a la teoría de la dependencia hasta el nuevo panorama gobernado por el análisis cultural y transdisciplinario, pasando por una crisis filosófica alimentada por la posmodernidad, la cual genera el colapso de los grandes relatos, y la aparición

de nuevas sensibilidades en el marco de una sociedad confusa y caótica, lo que Vattimo (1994) denominó acertadamente "la sociedad transparente".

Estas experiencias consiguieron generar movimientos de auto-dependencia comunicativa, mismos no tenían nada que ver con el discurso oficial del desarrollo como ente movilizador hacia un modelo cultural homogéneo pues, contra esos preceptos de lo representativo del desarrollo y de su esencia interventora, las radios transmitían en otras lenguas, en otros códigos culturales, en el margen y la alteridad, contraponiendo el prestigio de la ciudad a la realidad clandestina de lo rural y lo a-estatal. A lo largo de los años, la cultura latinoamericana nos ha demostrado que, al ser una cultura de la proximidad y de la apropiación, sólo puede serlo en un sentido doble, que no se estanca ni se inmoviliza en los sentidos propios de los objetos arquetípicos de la cultura occidental pura, si es que todavía existe. Lo popular del ser latinoamericano, que se abstrae casi siempre del poder, no entiende la cultura sin manosearla, sin servirse de ella como receptáculo de su propio brebaje simbólico.

Creo que estos ya eran ejemplos de prácticas comunicativas en la búsqueda de un reconocimiento del ingrediente intercultural. Pero además, es interesante este cambio de eje (desarrollo/interculturalidad) a través de los años, sigue una línea lógica en la cual no terminan de resolverse sus tensiones. En este seminario intentamos abordar una comunicación para la diferencia, para el diálogo entre diferentes, para una ciudadanía intercultural, y mantenemos esa tendencia de aplicar el lado instrumental de la comunicación, esa *comunicación para*, siempre tratando de dirigirla, de normarla, de generarle un marco; lo cual puede ser otra coincidencia si consideramos que uno de los aportes de la comunicación para el desarrollo es justamente la planificación, la racionalización del elemento comunicacional. Si antes era comunicación para el desarrollo, ahora queremos ensamblar criterios hacia una comunicación para una ciudadanía intercultural, ya no con el fin de salir del subdesarrollo, sino para aportar, supongo, a la construcción del proyecto de un Estado plurinacional, y al ideal de una ciudadanía intercultural que por supuesto –y ha sido siempre el caso de la comunicación para el desarrollo– debe discutirse sobre todo en el ámbito de las políticas públicas,

de las políticas estatales para aplicaciones de tipo estructural, así como en el ámbito de la comunicación.

Lo que he intentado con esta introducción de la relación comunicación y desarrollo –a pesar de que se dice que los formatos en cuestiones de comunicación no son los mismos de hace treinta años, que cambiaron dramáticamente desde que la globalización tecnológica interconecta el planeta generando nuevas diferencias y desigualdades– es establecer cómo esta relación entra en tensión en la actualidad: el pensamiento desarrollista y las narrativas de la interculturalidad en países como Bolivia.

Así, todo esto que nos debería parecer eco del pasado en este mundo global, de la información y el conocimiento, en el que queremos figurar una comunicación para un tipo de sociedad intercultural, es materia de actualidad en nuestro país, el cual no termina de enfrentarse a sus contradicciones irresueltas a lo largo del tiempo. El choque entre este razonamiento de negación de la diferencia a partir de la lógica del desarrollo se ha puesto en total evidencia en las últimas semanas.[2] Hemos asistido a un espectáculo contradictorio en el que colisiona la retórica del desarrollo, avalada desde la lógica del capital y del Estado, y las nuevas narrativas de la sociedad plurinacional e intercultural (que ahora gozan de igual prestigio constitucional). La razón tradicional, que un momento es discurso oficial y luego, de pronto, deviene mítica, de la defensa del buen vivir contra la retórica de la modernidad y el desarrollo, de la Pachamama contra la carretera, del Estado contra lo particular, nos ha demostrado que estamos lejos de haber superado esto: la maquinaria moderna, a partir de la estatalidad de las políticas y su relación con el capital, siguen su curso pesado; no obstante las buenas intenciones y las declaraciones constitucionales, persiste y goza de buena salud la máquina fantasmática del capital, trabajando constante en el espíritu de nuestra particularidad cultural.

Michel De Certau (1996) infería que la estrategia sería el modo de lucha de quien tiene un lugar propio al cual puede retirarse para planear el

2 La VIII Gran marcha por la defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS), en contra la construcción de la carretera San Ignacio de Moxos-Villa Tunari, partió hacia la ciudad de La Paz el 15 de agosto 2011 y llegó el 19 de octubre, pese a sufrir una violenta intervención policial el 25 de septiembre.

ataque, mientras que la táctica sería el modo de lucha de aquellos que, no teniendo lugar propio al cual retirarse, luchan siempre dentro del terreno del adversario. En Latinoamérica –y Bolivia en particular– siempre se ha luchado desde el terreno de la táctica, desde las políticas estatales de una modernidad impuesta y conducida, en términos económicos y culturales. Ésta ha sido una lucha constante, subterránea, de apropiación y de reapropiación de un nuevo horizonte simbólico; ha sido en definitiva este campo de resistencia el de nuestra relación con la modernidad, nuestra colina de diálogo y de conflicto, diálogo en una doble e inagotable vertiente. Ahora, el desplazamiento del poder político discursivo de la subalternidad, bajo el mandato de este gobierno, de la periferia al centro, ha permitido que los diferentes puedan abanderar su diferencia y su sentido de lucha también desde la estrategia, esto es, desde la legitimidad del discurso estatal. La lucha por el territorio, la defensa de la madre tierra el buen vivir, la diferencia y la autodeterminación, están permitiendo tener un espacio discursivo donde refugiarse a los diferentes, para volver a atacar y contrastar el peso de esta especie de esquizofrenia sistémica en la que nos encontramos envueltos durante las últimas semanas.

Todo esto sólo nos indica cuán difícil es construir interculturalidad en el país. Además, ciudadanía intercultural, según entiendo, a través de las propuestas recogidas por Néstor García Canclini (2004) en su libro de *La Triple D*, y lo recuperado de Amartya Sen, se conquista no sólo respetando la diferencia, sino contando con los mínimos competitivos en relación con cada uno de los recursos capacitantes para participar en una sociedad: trabajo, salud, poder de compra y otros derechos socioeconómicos, junto con la canasta educativa, informacional, de conocimientos, es decir, las capacidades que pueden ser utilizadas para conseguir un mejor trabajo y un mejor ingreso. En tanto esto en nuestro país puede parecer una ficción que nunca alcanzaremos, tenemos, por un lado, un Estado que intenta mantener el monopolio de la violencia física y simbólica, que un momento hace uso de la retórica de la diferencia como un constitutivo propio, y en otro continúa respondiendo los requerimientos del discurso desarrollista emparentado con los requerimientos del capital y la exaltación del bien común en desmedro de los particularismos. Lo que acontece entonces es que nos

hallamos con la certeza de caminar sobre un Estado discursivamente bicéfalo –pese a su buena voluntad– cuyos hemisferios se niegan a dialogar, a comunicarse, y ese es el panorama que también reverbera en lo social; este ser social que Laclau y Mouffe (1985) reclaman como el espacio de diferencias y antagonismos discursivos nunca plenamente resueltos ni saturados, y por ello renovados y siempre abiertos. Tal vez la visión de Raquel Gutiérrez (2008) puede apuntalar de manera más cruda esta certeza, cuando define a nuestra sociedad como un desordenado conjunto de fragmentos confrontados y antagónicos subordinados por el capital, unificados ilusoriamente en totalidades aparentes y conflictivas atravesadas por relaciones de explotación y dominación.

Así, se hace muy difícil pensar en la concreción de un campo expedito para el cultivo probable de una ciudadanía intercultural. Más aún si siguiendo de cerca el campo político boliviano, se llega a la conclusión de que se prefiere jugar en el lado de lo político, del *polemos*, de la dimensión de hostilidad y antagonismo y la creación del enemigo permanente, siguiendo las teorías de Chantal Mouffe (1993). Cuando a lo que debemos aspirar es a acercarnos a la dimensión de la política, la *polis*, a ese conjunto de prácticas, discursos e instituciones que buscan establecer cierto orden y organizar la coexistencia humana. El poder desplegar estas dos alas de manera recíproca, la *polis* y el *polemos*, es fundamental para la convivencia democrática y una condición definitiva para la convivencia intercultural.

¿Qué papel juega la comunicación en este espacio virulento y antagónico? Creo que la respuesta es que la comunicación tiene que apostar por ayudar a desplegar esas dos alas de la política, es decir, apostar por el reconocimiento de ambas dimensiones: una que genera conflicto permanente, pero nunca separada del ala que puede organizar la coexistencia democrática, transformando al enemigo en adversario. La comunicación debe apostar por la coexistencia democrática que se relaciona con el reconocimiento del otro, del diferente, de lo intercultural, desde una perspectiva que no obvie su complejidad y su carácter también confrontacional.

Entonces, creo que primero hay que trabajar en la dimensión ética de la comunicación. Debería trabajarse en un *ethos* comunicacional nuevo tal como lo entiende Bataille, como una jerarquía de valores que pueden darle

densidad, valor propio a este tipo de comunicación. También creo que una comunicación que ayude a la consolidación de una ciudadanía intercultural será una comunicación no asexuada, sino política, que sepa que también la comunicación es un campo en movimiento, en tensión, donde se juegan posiciones de dominación y de subordinación que avalan ciertas prácticas y discursos de la realidad que se busca cambiar. Una comunicación para la ciudadanía intercultural deberá ser pues una comunicación que se maneje como un recurso estratégico para intervenir en la realidad o las realidades en la búsqueda de esa ciudadanía intercultural que a muchos nos puede parecer un ideal, quizá una utopía; pero justamente para eso sirven las utopías, como diría Galeano, para avanzar, para caminar.

Ahora que venía a La Paz, revisando alguna bibliografía para esta intervención, me encontré con un hermoso párrafo en el libro de Esteban Ticona Alejo, *Lecturas para la descolonización* (2005) y quisiera compartirlo con ustedes: "*Jach'a jaqirus, jisk'a jaqirus jaqirjama wañjañaxa*" que traducido al castellano quiere decir "Tanto a las personas grandes como a las pequeñas, hay que mirar como gente". El gran educador aymara Eduardo Nina Quispe aplicaba estas palabras como principio ético en su proyecto educativo en el altiplano, un proyecto revolucionario que nos recuerda que, sin distinción social, económica, de edad o racial, es necesario el respeto mutuo entre personas para una comunicación también respetuosa. Ojalá ese principio fuera una seña permanente, constante, que nos guiara en el camino que a todos, de una o de otra manera, nos toca recorrer y compartir.

Referencias

Abril, Gonzalo (1997). *Teoría general de la información*. Cilindra, España.

Aillón, Alex (1999). *Para leer al Pato Donald desde la diferencia*. Comunicación, desarrollo y control cultural. Abya Yala. Ecuador.

Beltrán, Luis Ramiro (1987). *Comunicación y desarrollo*. IPAL. Lima.

De Certau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana-ITESO. México.

Garcés, Fernando (2009). *Colonialidad o interculturalidad. Representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas*. PIEB-Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Gutiérrez, Raquel (2008). *Los ritmos del Pachakutti*. Textos rebeldes. La Paz-Bolivia.

Jameson, Frederic y Zizek Slavoj (1998). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós. Buenos Aires.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Mouffe, Chantal (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós. Barcelona-Buenos Aires.

Vattimo, Gianni (1994). *La sociedad transparente*. Paidós. Barcelona.

Una comunicación intercultural para la transición[1]

Erick R. Torrico Villanueva[2]

Así como hoy es posible afirmar que *interculturalidad* es un término bajo sospecha, también se puede sostener que, por lo menos en el país, la *comunicación intercultural* se encuentra enfrentada a diversas problematizaciones.

En el primer caso, el recelo tiene que ver con la definición crítica que se hace respecto a que casi cualquier referencia a lo intercultural sería apenas una artimaña para mantener intacta la dominación de la cultura urbano-occcidental y castellano-hablante sobre las que no lo son.

Y en el segundo, el entrabamiento mencionado se relaciona principalmente con distintos enfoques intelectuales –incluido el de la antes citada falta de confianza en el concepto de interculturalidad– que no terminan de promover una discusión fructífera sobre la idea y las condiciones de la comunicación entre culturas y que, además, complican la posibilidad de su deseable puesta en práctica consciente.

1 Ponencia presentada en el segundo Seminario "Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural", llevado a cabo los días 24 y 25 de febrero de 2012.

2 Coordinador nacional del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) de la Fundación UNIR Bolivia.

Por eso es que vale la pena dirigir unos esfuerzos de reflexión hacia ciertas ideas que parecen prevalecer en la actualidad cuando se trata de hablar de estos temas. En ese sentido, cabe acercarse a algunas de tales nociones a fin de contribuir, mediante un deseable debate, a su superación crítica.

Por ejemplo, frente a quienes llegan a creer que la interculturalidad es una novedad completa, hay que recordar que todas las sociedades humanas, a su modo y en distinta dimensión, siempre fueron interculturales, pues jamás dejaron de interactuar unas con otras y más o menos en sus propósitos de sobrevivencia, conquista, resistencia o cooperación. Esto es, que la diversidad y las relaciones entre los diferentes fueron y son un dato y una necesidad de la realidad social y cultural. Lo cierto es que, como sucede casi en todos los ámbitos, el concepto que designa esas interrelaciones surgió mucho más tarde de que ellas hubieran existido. Sin embargo, la relativa "modernidad" del vocablo, que internacionalmente no llega al medio siglo, no es razón suficiente para pensar que tal fenómeno es "nuevo" y que, en consecuencia, no habría nada más que hacer al respecto.

En esa línea, el largo proceso que llevó a que en Bolivia se reconociera la pluriculturalidad societal, implicó varios momentos de relevancia en la historia del país.

Entre tales circunstancias, sólo en el lapso de las últimas cuatro décadas se debe recordar la inaugural rebelión katarista contra la explotación económica y la opresión cultural y política que planteó el "Manifiesto de Tiwanaku" suscrito por organizaciones campesinas aymaras en 1973,[3] la pionera mesa redonda que confrontó dualismo y pluralismo cultural a tiempo de abrir las puertas de la casa municipal de la cultura en La Paz en 1975,[4] el nacimiento de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en 1979, la creación de la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) en 1982,[5] los inconclusos debates entre la CSUTCB y la Central Obrera Boliviana (COB) sobre la dualidad

3 Véase *"Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento 'katarista' 1970-1980"* en Zavaleta, 1987:129-168.

4 Véase el libro editado por la Casa Municipal de la Cultura (1975), en especial las páginas 15 a 58.

5 Sobre estas organizaciones, véase el libro de Albó y Barnadas (1990).

clase y cultura durante la segunda mitad del decenio de 1980, la temprana propuesta de conformación de un Estado plurinacional hecha por el Centro de Investigación y Promoción del Campesinado (CIPCA) en 1991[6] o la parcial reforma constitucional de 1994 que por primera vez incorporó lo multiétnico y lo pluricultural en la caracterización formal oficial del país,[7] hitos todos que son parte de esa trayectoria que desembocó, en 2009, en la adopción de lo intercultural y lo plurinacional como rasgos del Estado boliviano, según reza la nueva Constitución Política.[8]

Conocer y recoger esos y otros antecedentes permite remarcar lo ya indicado: la interculturalidad y las demandas al respecto no son una innovación del último quinquenio, sino el producto de una acumulación progresiva.

No obstante, de lo dicho se desprenden otros dos obstáculos para la comunicación intercultural: uno es que si la interculturalidad no es algo nuevo, querría decir para algunos que ya no se requiere de ninguna intervención para concretarla, pues obviamente sería un hecho; otro, en el extremo contrario, es la percepción de que si bien la cuestión de la interculturalidad no sería una novedad, sí demanda un análisis crítico que la despoje de sus resabios "colonialistas" y "neoliberales", los cuales –se dice– la convierten en una estratagema del multiculturalismo que nada más busca el consentimiento de las culturas dominadas para su integración subordinada en las estructuras de la desigualdad.

Pero ahí no acaban los problemas. Entre quienes asumen que la interculturalidad y la comunicación que a ella se refiere son aún tareas pendientes de la sociedad boliviana hay una variedad de visiones. Así, están *a)* los que consideran que la cuestión se puede resolver con una mayor dosis de buena voluntad y más tolerancia, *b)* los que opinan que todo esto trata apenas de los aspectos étnico-lingüísticos rurales, *c)* los que piensan que, en el caso boliviano al menos, la cultura occidental-capitalista es intrínsecamente incompatible con la cultura cosmológica indígena, y *d)* los que exigen que

6 Véase CIPCA (1991).

7 Veáse el libro de la Fundación Konrad Adenauer (2003:1).

8 Véase la Constitución Política del Estado (2009:7).

antes de cualquier posible "diálogo cultural" debe darse una verdadera revolución epistemológica y otra social.[9]

Aparte de las señaladas, también existen siquiera otras dos posiciones extremas que, a su manera, hacen impensable el proyecto de la comunicación intercultural: una, más bien intelectual, propone desestructurar y desechar la propia noción de cultura, por ser eurocéntrica y colonial, y otra, de naturaleza política, afirma que en el período actual el Estado –léase el gobierno– es la síntesis expresiva de la diversidad. De acuerdo con la primera concepción, la comunicación intercultural es inviable, pues consiste en un absurdo impracticable, mientras que en la segunda resulta innecesaria, puesto que hoy se estaría consumando la democracia en grado superlativo al ser el pueblo el que gobierna y al estar el interés general efectivamente representado en el Estado.

El panorama, entonces, se muestra bastante intrincado: unos afirman que Bolivia ya es intercultural, otros postulan la urgencia de que lo sea y hay quienes sostienen que nunca podrá serlo. Y a la comunicación intercultural le pasa lo mismo, desde ser vista como algo ya realizado hasta ser concebida como un objetivo por alcanzar, pasando por su total rechazo.

La Fundación UNIR considera que "Bolivia es un país pluricultural, pero [que] el Estado se construyó como una entidad monocultural que, en distintas épocas, ha negado o invisibilizado la diferencia" (2010b: 15) y que pese a los avances logrados en los últimos años todavía hace falta trabajar en la conformación de un Estado y una sociedad interculturales (ibídem: 17) que se orienten a la superación de las asimetrías de poder.

En consecuencia, para la Fundación UNIR Bolivia la comunicación intercultural es un componente central de una estrategia orientada a promover la interrelación social democrática, que supone una dinámica de correlación de fuerzas concreta, pero que deseablemente debe estar fundada en la vigencia efectiva de los derechos establecidos por la Constitución.

Es por ese motivo que se puede hablar de una *comunicación intercultural para la transición* en una doble dimensión de significado: por una parte, como alternativa de acción para superar los inmovilismos a que conducen

9 Se puede encontrar algunos de estos criterios en el libro de Viaña y otros (2009).

la mayoría de las posiciones antes comentadas, y en particular las extremas; por otra, como diseño utópico que, reconociendo la diversidad social y cultural de la sociedad boliviana, sea capaz de proyectarla en una unidad superior con una historia, un presente y un futuro compartidos.

Como se puede advertir, esto tiene directa relación con la construcción progresiva de un Estado plurinacional que no ignore las relaciones de poder y jerárquicas que implican las interacciones entre culturas, que potencie las capacidades de los grupos para la participación y la comunicación, pero que también evite la exacerbación de la diferencia. Tal vez sea en el marco de esa tensión, que reproduce aquella muy antigua entre libertad e igualdad y que pone en primer plano la cuestión de la consagración, el respeto y el ejercicio de los derechos, que se vuelva evidente la importancia de impulsar una comunicación intercultural factible, que es la propuesta global –y en construcción– de la Fundación UNIR Bolivia.

Referencias

Aguirre, José Luis (2006): *La otredad y el derecho a la comunicación desde la alteridad.* Azul Editores. La Paz.

Albó, Xavier y Barnadas, Josep (1990): *La cara india y campesina de nuestra historia.* UNITAS-CIPCA. La Paz. 3ª edic.

Barañano, Asunción y otros (2007): *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y globalización.* Edit. Complutense. Madrid.

Casa Municipal de la Cultura (1975): *Dualismo o pluralismo cultural en Bolivia.* H. Municipalidad de La Paz. La Paz. Tomo I.

CIPCA (1991): *Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular.* CIPCA. Cuadernos de Investigación 34. La Paz.

Constitución Política del Estado. Edit. C. J. Ibáñez. La Paz. 2009.

Fundación Konrad Adenauer (2003): *La Constitución Política del Estado. Comentario crítico.* KAS. Cochabamba. 2ª edic.

Fundación UNIR Bolivia (2010ª): *Información y Comunicación, derechos de todas las personas. Notas para un programa de reflexión.* Separata periodística. La Paz, 9 de mayo. 16 pp.

---- (2010b): *Construir cultura de paz: una necesidad en Bolivia.* Separata periodística. La Paz, 21 de septiembre. 24 pp.

Grimson, Alejandro (2003): *Interculturalidad y comunicación.* Edit. Norma. Bueno. Aires.

Gutiérrez, Daniel (Comp., 2006): *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas***.** Siglo XXI Edit. México.

Quiroga, María Soledad (Comp., 2009): *Figuras, rostros, máscaras. Las identidades en Bolivia.* Fundación UNIR Bolivia. La Paz.

Viaña, Jorge (2009): *La Interculturalidad como herramienta de emancipación. Hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales***.** Instituto Internacional de Integración. La Paz.

Viaña, Jorge y otros (2009): *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate.* Instituto Internacional de Integración. La Paz.

Zavaleta, René (Comp., 1987): *Bolivia, hoy.* Siglo XXI Edit. México. 2ª edic.

Periodismo intercultural

Sandra Villegas[1]

El periodismo y sus lazos con la interculturalidad

La mayor parte de nuestro conocimiento social y político y de nuestras opiniones sobre el mundo proceden de las docenas de reportajes e informaciones que leemos o vemos cada día.

Siendo los medios de comunicación una institución social que permite el ejercicio y el intercambio de visiones y experiencias interculturales, el periodismo es un escenario de esas luchas, contradicciones y batallas que se dan en la vida cotidiana.

El periodismo tiene la función social de recopilar, procesar y difundir por cualquier medio de comunicación una noticia de interés público. "Así, pues, el periodismo incluye comunicación por esencia, información por necesidad; formación por deseo de orientar; entretenimiento por naturaleza; y todo ello dentro de una área envolvente que incluye estilo, técnica y representación adecuada" (Acosta Montoro, 1973: 54). Los medios de comuni-

1 Licenciada en Comunicación Social de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Posee un Diplomado en Educación Superior y otro en Investigación de la Comunicación. Fue docente de la carrera de Comunicación de la Universidad Mayor de San Andrés, la Universidad del Valle y la Universidad Católica Boliviana. Es Coordinadora Metodológica del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) de 2006 a la fecha.

cación tienen un papel importante a la hora de generar actitudes positivas o negativas hacia otras culturas (Van Dijk, 19992: 11).

Según Torrico (1989: 163-164), el periodista es un operador semántico que elige la forma y el contenido de los mensajes periodísticos dentro de una gama de posibilidades de combinación. Por tanto, los mensajes pasan por dos etapas de formalización: un proceso de percepción selectiva y de recomposición sustitutiva jerarquizada de una faceta concreta de la realidad (un recorte selectivo); y un proceso en el que el periodista da forma, siguiendo una estructura, a lo que quiere transmitir de acuerdo al redactor, al medio y también al público al que se desea llegar.

Por otro lado, la interculturalidad describe relaciones asimétricas entre grupos culturales subalternos y hegemónicos. Dependiendo de los contextos sociales, esta relación indica que la convivencia y la coexistencia entre culturas diferentes pueden darse como una convivencia armónica o una convivencia conflictiva y marcada por el rechazo y la discriminación (Ilizarbe, 2002: 83).

En ese sentido, "el discurso televisivo, las imágenes, las películas y las telenovelas tienden, por lo general, a ignorar a los pueblos indígenas y a exhibir en forma marginal su exotismo cuando son pacíficos, o a tildarlos de violentos cuando oponen resistencia; los negros suelen ser del todo invisibles y, de representarlos, es siempre en papeles negativos o subordinados, asociados a alguna problemática, a la pobreza y a la discriminación, como si de fuerzas inevitables de la naturaleza se tratara" (Van Dijk, 2003: 190).

Israel Garzón (2000) nos dice que a menudo se producen ruidos interculturales[2] a causa de distorsiones en la representación informativa que impiden el conocimiento, sin el cual la comunicación es inevitablemente incompleta, parcial o distorsionada. Tanto la etnificación de los delitos como la utilización de las historias "íntimas" de los inmigrantes son dos prácticas frecuentes en el contexto de las rutinas periodísticas actuales y la creciente comercialización y espectacularización de la privacidad, en sociedades cada vez más heterogéneas.

2 Los ruidos interculturales son distorsiones que se producen en la representación informativa de los otros, es decir en la construcción informativa de la diferencia.

Dos son los componentes del discurso de los medios para explicar la realidad social:

Agenda de los medios. La agenda que elaboran los medios, a partir de temas y actores públicos, recoge las declaraciones de las fuentes informativas para luego construir "lo social".

De acuerdo al estudio "Lo rural en la prensa" (Villegas, 2010) la agenda mediática construida por siete diarios locales (Beni, Oruro, Potosí, Sucre y Tarija) sobre provincias y municipios mostró una visión intercultural local más amplia que la visión "centralista" condicionada por la coyuntura política de los otros doce diarios del eje (La Paz, Cochabamba y Santa Cruz).

El mismo estudio clasificó las noticias de municipios rurales en: *a)* notas sobre conflictos del gobierno con los municipios (7%), *b)* elecciones de autoridades locales (4%), *c)* corrupción en municipios (1%), y *d)* conflictos de grupos indígenas (3%).

Los medios sistemáticamente realizan una selección de los temas a tratar, priorizando algunos temas y dejando de lado varias demandas sociales; de esta manera "definen la agenda pública" que concentra la atención de las autoridades y políticos, quienes se concentran en resolver los problemas visibilizados por los medios.

Es un desafío para el periodismo boliviano romper con esa lógica del periodismo tradicional de incluir no sólo los temas y voces desde las urbes, sino también los intereses y fuentes ciudadanas de sectores menos favorecidos desde el área rural.

Pluralismo informativo. Para Acosta (1973) y Servaes (2002) el periodismo intercultural debe incluir siempre el pluralismo para que se incorpore la variedad temática y de fuentes de la noticia.[3] Si no existe una diversidad de temas y fuentes de información, se restringe o anula la libre elección de los individuos o del público a formarse un criterio completo y real de su entorno.

3 Torrico, Erick. *Medios a la vista. Informe sobre el Periodismo en Bolivia 2005 - 2008*, Observatorio Nacional de Medios - Fundación UNIR Bolivia. La Paz, 2009, p. 21.

El estudio "Lo rural en la prensa" (Villegas, 2010) constató que se dio poca cobertura periodística a las fuentes locales en provincias y poblaciones pequeñas porque existió una tendencia generalizada a consultar a fuentes oficiales (82%), es decir, a las autoridades de salud, educación, agro, etc., en la sede de gobierno (La Paz) y en las capitales de departamento, en especial las ciudades del eje (La Paz, Cochabamba y Santa Cruz).

En esa línea, la ecuanimidad se caracteriza por el balance en la consulta de fuentes y el equilibrio en el número de consultas a fuentes divergentes,[4] representado por la presencia de partes y contrapartes en las noticias.

Noticias plurales y ecuánimes garantizan temas y fuentes informativas que representen visiones ideológicas diferentes, complementarias y contrapuestas para promover el acceso ciudadano a información equilibrada. Las sociedades en movimiento y sus situaciones de conflicto llenan los diarios con noticias de atentados, intolerancia, desconfianza y sucesos que no contribuyen al reconocimiento entre diversos sectores sociales. Desgraciadamente hay demasiadas voces dispuestas a que el diálogo no funcione y en ese punto los medios de comunicación deben desempeñar un papel fundamental en cualquier modelo democrático y responsable.

¿Qué es el periodismo intercultural?

El periodismo intercultural es ese periodismo que elabora y difunde información desde la riqueza cultural y las contradicciones (Israel, 2000) de una sociedad determinada.

Desde esa perspectiva, el periodismo intercultural existe en Bolivia desde la creación misma de los medios de comunicación en el país, al ser éste absolutamente rico en diversidad de formas interculturales manifiestas en su estructura social, étnica, lingüística, generacional y de género a nivel tanto urbano como rural.

Si miramos hacia atrás, la historia del periodismo boliviano está matizada de ejemplos de este tipo porque, desde sus orígenes, Bolivia tuvo formas de comunicación intercultural en su territorio.

4 Ibídem.

Beltrán, Herrera, Pinto y Torrico en "La comunicación antes de Colón" plantean que existió una comunicación en los Andes precolombinos cuyos tipos y formas fueron clasificados en: oral, gesto-espacial-sonora, iconográfica-espacio monumental y escrita (2008:295-296):

> Que en el área específica de las "historias de la comunicación", casi como una norma, se habla en términos cronológicos y descriptivos de las tecnologías creadas y usadas para informar o comunicar y se descuida las experiencias y recursos comunicacionales antecedentes tanto como procesos que originaron tales avances tecnológicos junto a sus respectivos contextos. Hay una deficiencia en un enfoque que rescate las referencias y usos sociales de tales tecnologías y que, en el caso de América latina, aparte de ser muy pocas, enfatizan la centralidad de la imprenta, identificándola no sólo como el motor sino como el hecho primordial de la "civilización" en el continente (Beltrán y otros, 2008: 289).

Juan José Toro, en *Calumnias, calumniadores y calumniados* (2010), reconoció también los albores del periodismo como proceso básico de intercambio de información cuando rescata que:

> En materia de los avisos que enviaban los gobernadores al rey o el rey a los gobernadores ha habido muchas variaciones, como las han tenido los sucesos de los reyes; cuando tenían letras y cifras, o hieroglíficos, escribían en hoja de plátano, como hemos dicho, y un chasqui daba el pliego a otro, y los aprendían muy bien, y deste suerte, en relación, llegaba a la persona a quien iba (crónicas de Fernando de Montesinos en Toro, 2010: 55).

Así también otros autores como Carlos Montenegro en *Nacionalismo y coloniaje* (1943), Eduardo Ocampo Moscoso en *Historia del periodismo boliviano* (1978) y Toro (2010: 173-175) recuperaron los antecedentes del periodismo boliviano recién nacida la república.

Años después, los sectores populares fueron los impulsores de la creación de las radios mineras (como La Voz del Minero, Potosí, 1947) que conformaron una red de 19 emisoras, pioneras en el periodismo radiofónico. Radio Fides, Acción Cultural Loyola (ACLO), las radios de los fabriles, la red de Educación Radiofónica de Bolivia (ERBOL) y las radios en

aymara, quechua y guaraní son, entre muchas otras, experiencias valiosas que hoy forman parte de redes locales, nacionales e incluso internacionales.

Merece destacarse también las experiencias de los años 1960 y 1980 de Radio Nueva América de Raúl Salmón de la Barra y Metropolitana de Carlos Palenque, iniciativas también fruto de las demandas ciudadanas de mayor participación y protagonismo a través de los medios de comunicación.

Todas esas experiencias predecesoras del periodismo boliviano actual fueron ejemplos destacables en la construcción de discursos reivindicatorios desde el protagonismo histórico y a veces marginal de sectores sociales excluidos.

La realidad social boliviana según el discurso de los medios

La realidad nacional puede ser visibilizada desde la construcción noticiosa de una visión intercultural local definida como "la imagen social creada" sobre los actores, fuentes informativas, temas y contextos geográficos (provincias, municipios, barrios suburbanos, cantones y poblaciones pequeñas) a partir de la información que difunden los medios de comunicación.

Además, la construcción de una visión intercultural de país –ese imaginario colectivo[5] complejo que Bolivia necesita definir como identidad– puede ser hecha como un conjunto integrado de diversas visiones locales de las regiones bolivianas.

Teun van Dijk (1997) advierte que la mayor parte de nuestro conocimiento social y político, así como nuestras creencias sobre el mundo, emanan de decenas de informaciones que leemos o escuchamos a diario. Es muy probable que no exista ninguna otra práctica discursiva, aparte de la conversación cotidiana, que se practique con tanta frecuencia y por tanta gente como el seguimiento de noticias en prensa y televisión.

5 El concepto de "imaginario" (Castoriadis, Bazcko, Durand, Maffesoli y Anderson) constituye una categoría clave en la interpretación de la comunicación en la sociedad moderna como producción de creencias e imágenes colectivas. Lo deseable, lo imaginable y lo pensable de la sociedad actual encuentra definición en la comunicación pública. Por lo cual, ésta se convierte en el espacio de construcción de identidades colectivas a la manera de "verse, imaginarse y pensarse". Cabrera, Daniel. "Imaginario social, comunicación e identidad colectiva" en http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/143_cabrera.pdf

En los últimos años, los medios de comunicación han llenado crecientemente el vacío dejado por la clase política, y muchos ciudadanos buscan que los medios asuman roles de mediación frente a las instancias de decisión.

Existen innumerables solicitudes a los medios para que medien en temas de abusos de autoridades, organizaciones sociales o de las empresas, además de los espacios abiertos en dichos medios que se colman de pedidos y demandas de cambios y soluciones a problemáticas sociales.

En muchos casos estas demandas rebasan a los medios y evidencian que no están preparados para asumir complejos procesos de mediación social, y se evidencia la debilidad por rescatar el enfoque de la comunicación intercultural como práctica periodística diaria.

Hoy en día, los medios de comunicación se han convertido en el canal más importante para que los conflictos existan públicamente, tengan la visibilidad adecuada que les permita incidir en las esferas de decisión, y en la mente de los ciudadanos a través de las corrientes de opinión.

La agenda noticiosa nacional, influenciada de forma especial por la coyuntura política, se ve profundamente enriquecida cuando incorpora las miradas, las opiniones y sucesos que se generan desde lo local. Por otro lado, fuera de las grandes urbes existen medios y periodistas que se empeñan en desarrollar una labor informativa socialmente responsable y con mucho que mostrar al resto del país.

Medios como *La Palabra del Beni, El Deber* (Santa Cruz), *Nuevo Sur* y *El País* (Tarija) y *La Patria* (Oruro); Radio Televisión Popular y Bolivia TV; así como las cadenas nacionales de noticias elaboradas por radios como ERBOL,[6] Fides y Panamericana forman parte de un periodismo que busca democratizar la información al llegar a diversos sectores de la población en un esfuerzo por integrar geográficamente al país desde las regiones más distantes.

6 ERBOL desde los años 80 viene organizando la red de radios en quecha, luego el 2001 la red de radios en aymara y la Red del Sur, porque lo que se busca es subrayar que los grupos culturales, las personas que pertenecen más originariamente a grupos culturales, tienen miradas de la vida, del mundo y tienen derecho a expresar esta forma de interpretar, de ver la realidad utilizando su propio idioma y lenguaje (Zeballos, 2008: 3).

Esa mirada, más allá de las capitales de departamento y de las tres ciudades eje del movimiento económico y político (La Paz, Cochabamba y Santa Cruz), es la expresión de formas de construir un periodismo intercultural desde la realidad de las provincias, pero también desde los ojos y las prácticas culturales de los periodistas y reporteros populares.

En relación a comunicadores indígenas y el uso de sus idiomas nativos, según el informe del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) "La oferta noticiosa en aymara: Más periodismo en El Alto, pero más noticias de La Paz", hay 16 programas en aymara que son emitidos por siete radioemisoras y Bolivia TV en la ciudad de La Paz y El Alto (Poma, 2011). A su vez, Espinoza (2011) en su estudio "En busca de una agenda informativa de 'mundo quechua' en Cochabamba" constató que siete emisoras de radio emiten al menos dos horas de noticias en quechua cada día.

Si bien los pueblos indígenas paulatinamente han logrado acceder a los medios, existen otros sectores que están dando pasos lentos para visibilizar a sus actores, como los colectivos de diversidad sexual o las personas con discapacidad. Todavía su participación en el ámbito mediático es incipiente y marginal porque los medios masivos priorizan otros actores sociales y una agenda prioritariamente política.

Un rastreo preliminar sólo en La Paz y en la web identificó a algunos medios de grupos religiosos, sin que ello signifique que no exista un mayor número de medios confesionales en otras ciudades del país de los cuales no existe información. En televisión, se identificó seis canales privados: dos católicos y cuatro cristiano-evangélicos. Católica TV, Cristo TV y Poder de Dios (el segundo y el tercero cristiano-evangélicos) funcionan en la ciudad de La Paz. El Sistema Cristiano de Comunicaciones, de la confesión cristiana Ekklesía Bolivia, posee un canal (Cristo TV) y una radioemisora (El sonido de la vida). En El Alto funcionan dos canales privados: Cristo Viene - La Red (cristiano) y Virgen de Copacabana (católico).

Se identificaron también cinco radiodifusoras cristianas: Gozo y Alegría, Ministerio de Comunicaciones "Sin Temor", Ministerio Integral Internacional Misión Global en La Paz, Locos por Cristo en Cochabamba y Pueblo Mío en Santa Cruz.

Otra experiencia interesante es la de Radio Deseo y el programa "Soy trabajadora del hogar con orgullo y dignidad" conducido por Victoria Mamani, quien recibió el Premio Periodismo Municipal 2011 lanzado por el Programa de Desarrollo Municipal (PADEM) y la Asociación de Periodistas de La Paz (APLP).

Por otro lado, la radio Wayna Tambo pensada y conducida por jóvenes desde la cultura juvenil de la ciudad de El Alto y el Centro de Educación y Comunicación para Comunidades y Pueblo Indígenas (CECOPI) de Radio Atipiri son iniciativas que vale la pena rescatar. En el resto del país –aunque falta documentar muchas iniciativas, en especial ciudadanas– se puede destacar al mensuario *Mi barrio*, la radio ABC en Tarija y al diario en quechua *Cono Sur Ñawpacman* en Cochabamba.

A lo largo de los años se han conformado organizaciones de la sociedad civil como la Asociación Provincial de Radios Comunitarias en La Paz (APRAC) con 20 radios miembros, la Asociación de Comunicadores Nativos de El Alto y las Provincias (ACONACALP), la Asociación de Radioemisoras Indígenas Aymaras de La Paz (AREIALP) y al Centro de Formación y Realización Cinematográfica (CEFREC)[77] con su programa de formación de comunicadores audiovisuales indígenas.

Dejando de lado el tinte político, los medios oficiales Bolivia TV (antes Televisión Boliviana) y la radio Patria Nueva (antes Illimani) también están aportando en la construcción de la identidad del país desde la producción de algunos de sus programas.

Sin embargo, el desafío del periodismo hoy es aún más grande. Si bien se han dado ya algunos avances para integrar al país gracias a la presencia de diversos medios de comunicación en varias ciudades, todavía está pendiente la sistematización de todas estas experiencias para que formen parte de políticas públicas, así como garantizar la inclusión de idiomas nativos en

7 El CEFREC es un centro creado el año 1989 en La Paz como una iniciativa de las confederaciones indígenas originarias, como la CIDOB, la CSUTCB y la ex Confederación de Colonizadores de Bolivia, para tratar de ver cómo se podría comenzar a capacitar y a apropiar de medios de comunicación audiovisual, en función de los requerimientos y necesidades de los pueblos indígenas.

horarios que no sean marginales, y el uso de lenguaje de señas para quienes carecen de la audición.

Es preciso trabajar aún más en la calidad de un producto periodístico (sea impreso, radiofónico o audiovisual) desde una nueva lógica pensada en un discurso carente de prejuicios y estereotipos que estigmatizan a los bolivianos según su edad, sexo, región geográfica de nacimiento, clase social, raza e idioma.

Acciones posibles vigentes

- Según Estrella Israel Garzón (2000), Sitaram y Codgell dan algunas pautas éticas para aproximar posiciones; por ejemplo, el comunicador intercultural no debe juzgar los valores, creencias y costumbres de otras culturas, de acuerdo con sus propios valores. También es necesaria la apertura para comprender las bases culturales de otros pueblos y no crear atmósferas que contribuyan al refuerzo o transmisión de estereotipos. Especialmente, los medios de comunicación deben evitar la elaboración de imágenes falsas, inapropiadas o insultantes de otros pueblos para conseguir intereses o necesidades propias.
- Trabajar para la interculturalidad implica que las **instituciones públicas** trabajen en políticas de integración; los **medios de comunicación** se guíen por principios éticos contrarios a la discriminación, y las **organizaciones sociales** se involucren en procesos de movilización y denuncia**.** La articulación de estos tres actores sociales se basa en un modelo democrático participativo.
- Al momento de elaborar la información noticiosa, el periodismo intercultural, siguiendo la recomendación hecha para los estudios sobre la diversidad una sociedad democrática y participativa, debiera considerar respetar e incluir a diez variables de interés entre sus públicos: género, origen, edad, clase social, religión, tendencia sexual, apariencia física, discapacidad, enfermedad y etnia con sus correspondientes cruces o combinaciones (Israel, 2000: 2).
- Se puede fortalecer los medios más pequeños que reflejan los puntos de vista de las minorías.

- Los medios pueden ayudar a prevenir el escalamiento de los conflictos y alertar a la ciudadanía, dando información oportuna para recoger la opinión de las partes afectadas por los conflictos y ampliar el debate público generando voluntades de diálogo.
- Las noticias con un enfoque informativo más amplio e intercultural –y no sólo conflictivo a nivel político o de victimización por desastres– pueden visibilizar los avances propositivos y colaborativos en el desarrollo urbano y rural (productivo, democrático, cultural, en salud e infraestructura).
- Se puede fortalecer la visión intercultural local de los pobladores de provincias y municipios rurales, pero además promocionar –a través de los medios– esta organización, solidaridad y esfuerzo hacia el resto del país.
- **Calidad periodística**. Es recomendable incorporar parámetros de calidad periodística como, por ejemplo, la contextualización, la profundidad y el pluralismo de temas y fuentes informativas.
- Construcción de una imagen de país más rica y diversa. Hasta ahora, los medios más grandes en las capitales de departamento visibilizan una realidad nacional fragmentada debido a un Estado todavía muy alejado de los intereses y las necesidades de provincias y de municipios rurales. Existe aún escaso intercambio de información entre zonas y regiones del país; falta diálogo y construir alianzas productivas.
- Las notas informativas reflejan una visión intercultural de país indefenso y sin norte ante los conflictos por intereses políticos, carente de un enfoque de bien común. Por su parte, se reconstruye una visión intercultural local que mostró a pobladores y comunarios del área rural como víctimas incapaces de dar respuesta a sus problemas en razón de la pobreza y los desastres naturales más allá de la ayuda de los poderes y autoridades instituidos.
- Un aporte de los medios de comunicación en la cobertura informativa consistiría en promocionar el enriquecimiento cultural mutuo y el énfasis en la preservación de la diversidad porque forman parte de la comunicación intercultural propositiva.

- Con ese enfoque se fortalecerían las identidades locales y regionales, dando importancia al uso de las lenguas originarias; estableciendo marcos políticos y normativos que favorezcan el ejercicio de una comunicación democrática desde la diversidad cultural como caminos para un modelo de desarrollo inclusivo para todos (Aguirre, 2008: 8).
- **Lo ético.** Se debe pensar en un periodismo que rescate el enfoque positivo e ideal de la interculturalidad como "una perspectiva imprescindible para construir un sistema verdaderamente democrático, donde las diferencias culturales no generen desigualdad y exclusión y permitan más bien generar espacios de deliberación y acuerdo, donde no existan 'minorías' excluidas de representación, opinión y capacidad de decisión en los ámbitos de administración del poder" (Ilizarbe, 2002: 83-84).
- Los códigos de ética, la educación en valores y la diversidad social apuntan a la interculturalidad como cualidad necesaria en el quehacer informativo. Herrero Aguado afirma "El periodismo es un humanismo, una actividad crítica, un concepto intelectual de la vida y de la historia: olvidan esto quienes… sólo lo ven y lo viven como un oficio o profesión"[8] (Israel, 2000: 1).

Referencias

Acosta Montoro, José (1973), Periodismo y literatura, Guaderrama, Madrid, Tomos 1 y 2.

Aguirre, José Luis. "El yo y el otro: Retos hacia una alteridad dialógica". Ponencia presentada en el Seminario "Comunicación e Interculturalidad". Universidad Católica Boliviana "San Pablo". La Paz, 7 y 8 de junio de 2004.

Beltrán, Luis Ramiro; Herrera, Karina; Pinto, Esperanza y Torrico, Erick. *La comunicación antes de Colón. Tipos y formas en Mesoamérica*. La Paz, 2008.

8 Para mayor información véase Herrero Aguado, Carmen. *Periodismo político y persuasión*. Actas Editorial, Madrid, 1996.

Israel Garzón, Estrella. "Bases para el periodismo intercultural" en *Revista Latina de Comunicación Social* 34 - octubre de 2000. Facultad de Ciencias de la Información: Pirámide del Campus de Guajara - Universidad de La Laguna 38200 La Laguna (Tenerife, Canarias; España) en http://www.ull.es/publicaciones/latina/aa2000kjl/w34oc/43estrella.htm

Medina, Javier. "Cultura, civilización e interculturalidad: algunas definiciones básicas" en *La Encrucijada Cultural*. Anuario COSUDE. 2001. p.5.

Toro, Juan José (2010). *Calumnias, Calumniadores y calumniados*. Asociación de Periodistas de La Paz. Primer Premio Historia del Periodismo 2009.

Van Dijk, Teun (2003). *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Gedisa Edit. Barcelona.

---- "Racismo y desigualdad" (1992), en *Estudios de Periodismo*, Facultad de Ciencias de la Información, La Laguna.

Torrico, Erick (1989). *Periodismo. Apuntes téorico - técnicos.* La Paz, pp. 163 - 164.

Ramos, Edgar. "Línea informativa centralista en un Estado descentralizado. Los diarios bolivianos ante la descentralización del Estado". Tesis presentada ante la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata (Provincia de Buenos Aires, República Argentina) en http://www.elalto.galeon.com/comunicacion.htm

Servaes, Jan. "Comunicaciones interculturales y Diversidad Cultural. Un Mundo, Muchas Culturas". Ponencia presentada en la Conferencia Internacional "Relaciones Internacionales y Comunicación Intercultural", 12 al 14 de Abril de 2002, Beijing, República Popular de China.

De izquierda a derecha: Rosa María Alfaro (Calandria-Perú), Bernardo Poma (ONADEM-UNIR) y Oscar Meneses (UNIR).

El periodismo y los desafíos de la interculturalidad

Bernardo Poma Ulo[1]

La actividad periodística, tal cual se la conoce hoy en día, es parte de la producción y difusión masiva de mensajes. Esto es, se desenvuelve entre los llamados "medios masivos de comunicación" que no sólo posibilitan sino que expresamente dirigen sus mensajes a un conjunto cuantitativamente indefinido de receptores, en el sentido de usuarios o consumidores, no individualizados, y entendidos como una entidad genérica colectiva: el público. Lo masivo aquí, entonces, alude no sólo al aspecto cuantitativo, sino a una condición estructural de la "comunicación masiva": el público no participa directamente en la construcción de los mensajes ni en la definición de los contenidos periodísticos. En varios aspectos los medios en general y los periodísticos en particular son parte de una relación asimétrica respecto de sus audiencias.

Los medios, en tanto instituciones sociales, ejercen cotidianamente un gran poder de decisión en la representación de la realidad social, es decir, en la definición de la agenda periodística. Si se asume que la agenda periodística está basada en la tematización de los hechos sociales más relevantes o aquellos

1 Formado en Ciencias de la Comunicación (Universidad Mayor de San Andrés) y postgraduado en periodismo (Universidad de Sao Paulo). Es responsable metodológico operativo del ONADEM. Ejerce la docencia de pregrado en el Departamento de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Católica San Pablo (UCB) y de postgrado en la Maestría de Comunicación Estratégica de la Universidad Simón Bolívar (filial La Paz).

que afectan e interesan a "todos", es de esperar que ese poder simbólico[2] sea ejercido con un componente idealmente inherente: la responsabilidad social.[3]

El ideal de la responsabilidad social entre los medios periodísticos lleva a la reafirmación de otro carácter de esta actividad: el servicio público. La responsabilidad social y el servicio público, en todo caso, implican a su vez dos dimensiones relacionadas con la adquisición de un alto grado de conciencia y compromiso. La primera tiene que ver con el hecho de asumir como parte del trabajo cotidiano la dimensión ética en general, y la ética profesional en función de la mayor calidad posible de los productos, en suma del servicio periodístico. La segunda reafirma lo antes anotado: la constitución –esta vez consciente– y consideración del público, en tanto beneficiario y usuario del servicio periodístico. El público de la actividad –profesional– periodística, en tanto entidad colectiva genérica constituida, implica una cualidad inclusiva, en otras palabras, interpela a "todos".[4] Así, el público no debiera ser considerado apenas como el objetivo de una estrategia comunicativa o informacional, sino un sujeto interactuante que comporta al menos dos cualidades: es portador de las aspiraciones y demandas de más amplio alcance o afectación, es decir, de "todos"; pero también lo

2 Pierre Bourdieu entiende esta noción como el "poder de constituir lo dado por la enunciación, de hacer ver y de hacer creer, de confirmar o de transformar la visión del mundo, por lo tanto el mundo". El autor explica que se trata de un "poder casi mágico que permite obtener el equivalente de lo que es obtenido por la fuerza (física o económica), gracias al efecto específico de movilización, no se ejerce sino él es reconocido, es decir, desconocido como arbitrario" ("Sobre el poder simbólico", en Intelectuales, política y poder, 2000, pp. 65-73).

3 Se asume aquí al menos tres ámbitos generales de la responsabilidad social de los medios periodísticos, en tanto compromiso con la sociedad, con Rey y Restrepo (1996: 26): medios-democracia, medios-servicio, medios-empresa. Se puede establecer que la primera relación/compromiso, medios-democracia, resulta fundamental para el marco filosófico y político-ético de los medios, dado que se refiere a "la generación de condiciones para elaboración social de consensos en medio del conflicto, la búsqueda de transparencia de las actuaciones de los elegidos, la complejización y no la pérdida de densidad de los problemas sociales y el reconocimiento del otro". Si bien el ámbito medios-empresa puede aplicarse explícitamente a los medios privados, los otros debieran ser asumidos por todo tipo de actividad periodística profesional que se desenvuelva en cualquier otro medio con distintas estructuras propietarias y organizativas.

4 El público como equivalente de "todos" implica un reconocimiento ético y profesional del periodismo en relación a sus audiencias, esto es, la asunción de su responsabilidad social y el respeto respecto de la integralidad de los derechos ciudadanos, no sólo los político-electivos.

es de las particularidades grupales e individuales. Asimismo, la dimensión ético-profesional reclamada a los periodistas debe traducirse en el respeto y responsabilidad con "todos" (el sujeto colectivo) y con los componentes del todo, las particularidades de los grupos y los individuos. Y es justamente ese necesario profesionalismo el que permite un abordaje periodístico de los intereses colectivos generales así como de los particulares, con equilibrio y ecuanimidad sin perder de vista el interés y bien común.

Este reclamo ético y técnico-profesional por la calidad informativa periodística, que puede parecer retórico y obvio, resulta sin embargo crucial dado que su falta o déficit puede llevar a un distanciamiento excluyente entre la agenda periodística y las demandas del público: la agenda ciudadana. En efecto, en Bolivia, al menos cuatro estudios específicos del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) verifican, desde la percepción de las audiencias[5], la tendencia del periodismo boliviano a dejar de lado las demandas de la ciudadanía y seguir más de cerca la agenda generada entre los actores y enclaves del poder político o entre quienes lo buscan en etapas eleccionarias. Esa tipo de relación observada entre la agenda periodística y la agenda ciudadana, en realidad, implica un distanciamiento del periodista de sí mismo, en tanto ciudadano y miembro de la colectividad social.

Ciudadanía intercultural: en la producción y la recepción noticiosa

La información periodística, desde una perspectiva más amplia, no agota su sentido en la difusión mediática, resulta parte de un circuito mayor: la producción social de sentidos (García Canclini, 2005). Desde ese enfoque,

5 Estos estudios titulan respectivamente "Un "pliego" de líderes sociales a los medios: más noticias sobre educación", "Y la ciudadanía tomó la palabra...", Agenda Ciudadana 2009. Medios y candidatos en tiempos electorales y *Agenda Ciudadana 2010. El Derecho a la Información y la Comunicación*, los cuales se encuentran en dos informes, *Medios a la Vista (2009)* y Medios a la Vista 2 (2011), publicados por el Observatorio Nacional de Medios de la Fundación UNIR Bolivia. Cabe señalar en todo caso que el ONADEM publicó en ambos informes referidos medio centenar de artículos y estudios que dan cuenta no sólo del distanciamiento entre la agenda periodística y la agenda ciudadana, sino de la situación del periodismo y del Derecho a la Información y la Comunicación en Bolivia.

el periodismo es también productor cotidiano de cultura, al menos en dos de sus ámbitos: la producción y la recepción de los textos periodísticos.

Desde ese punto de vista integral, el periodismo implica el encuentro de dos competencias en lo que se refiere a la producción social de sentidos. En el análisis de Wolf (1987), acerca del modelo comunicacional "semiótico-textual", esas competencias corresponden a dos culturas. Por un lado, una que conoce los pormenores de la gramática periodística, de su producción, desde la recolección de información, su formalización y su difusión. Puede entenderse este conjunto de competencias como una cultura gramaticalizada. Por otro lado, la que reconoce los textos periodísticos, el público en el que se ha desarrollado una cultura textualizada con la que es capaz de reconocer, diferenciar –de la ficción, por ejemplo– y usufructuar los textos periodísticos.

Ahora bien, el reconocimiento –como competencia de la cultura textualizada– no se reduce, como se adelantó, a recibir tal cual un mensaje ni a una actitud pasiva. Por el contrario, el reconocimiento es una práctica entre un sujeto activo, el receptor, y el texto periodístico. Es más, si desde la recepción nos sometemos cotidianamente a la "invasión" de varios medios, hemos adquirido la capacidad de interactuar con textos elaborados con distintos lenguajes, así como con distintas tecnologías. De esa manera, hemos adquirido la capacidad de interactuar con una realidad comunicacional cada vez más intertextual.

Así, desde la recepción y el reconocimiento del texto se inicia otro complejo proceso de producción de sentido, dado que todo receptor (individual o grupal) está inmerso en una o más comunidades de significación (Orozco Gómez, 1990): espacio-tiempo, sociales como la familia, la escuela, el barrio, el grupo, en donde se apropia y reapropia de los mensajes de los medios masivos. De ese modo, desde la práctica y cultura textualizadas, el signo constituye un acontecimiento (Cruz, 1986).

Si se entiende que desde la producción periodística, a su vez, se puede acudir al "ciudadano de a pie" y seguramente receptor de los medios periodísticos como fuente informativa, o hacerlo protagonista del discurso periodístico, se reafirma el circuito de producción de sentido en la construcción social de la realidad. Así, se reafirma y se entiende también la comunicación social mediatizada como parte de la cadena de construcción de significados, esto es, como parte de la semiosis social (Verón, 1993).

Asimetrías que persisten

En todo caso, la semiosis descrita no implica la anulación de las asimetrías apuntadas al principio entre la producción y la recepción de la información noticiosa. Se trata de asimetrías entre distintas matrices culturales con las cuales el ámbito de la producción y la recepción se entrecruzan, como lo señala García Canclini: lo masivo y lo popular, lo moderno y lo tradicional, lo global y lo local. De ese modo, lo hegemónico y lo subalterno, como síntesis de esas asimetrías, comportan una interacción cultural, comunicacional, ideológica y política compleja.

Un escenario de estas interacciones asimétricas se puede verificar en los usos del idioma. Hasta antes de 2009, la Constitución boliviana reconocía como oficial apenas un idioma, el español, en un país donde ancestralmente coexisten diversas lenguas nativas. Aunque la actual Carta Magna sí reconoce como "oficiales" a 36 idiomas, 35 de ellos nativos, para efectos de documentación, trámites legales y atención pública es predominante el español. Esta situación históricamente estructurada –desde los ámbitos de poder– se manifiesta a su vez en la comunicación masiva, entre otros aspectos, en la escasa presencia del uso de los idiomas originarios, en particular en el periodismo. Ni siquiera el peso demográfico de los hablantes de idiomas nativos determina una variación en tal asimetría, ya que en Bolivia la población que habla aymara y quechua se acerca a los cuatro millones de personas, es decir, más de un tercio de los habitantes del país. Sin embargo, a partir de dos estudios del ONADEM, en el 2010,[6] en las ciudades de La Paz, El Alto y Cochabamba, se constató la escasa y marginal oferta noticiosa en tales idiomas:

- Ni un periódico impreso en aymara, al momento del estudio. Sólo una sección escrita en quechua en un periódico institucional.
- Sólo dos programas noticiosos de radio en horario "estelar" (meridianos), la mayoría al margen de los horarios centrales y tendencialmente emitidos de madrugada. Ningún programa televisivo otorga sus espacios "centrales" al periodismo en aymara o quechua.

6 Los dos estudios referidos titulan respectivamente "La oferta periodística en idioma quechua en la ciudad de Cochabamba" y "La oferta noticiosa en aymara: más periodismo en El Alto, pero más noticias de La Paz", publicados por el ONADEM en *Medios a la Vista 2* (2011).

- Si bien los presentadores o responsables se desenvuelven en idioma nativo, las fuentes noticiosas, en radio y televisión, se expresan casi en su totalidad en español. Se muestra de hecho una producción noticiosa bilingüe, pero en este caso debido a la "escasez" de actores generadores de información aymara o quechua-hablantes; bilingüe de hecho e interculturalidad con asimetrías.

Los dos estudios también muestran tendencias más allá del uso idiomático:

- La mayoría de los presentadores y responsables de la producción noticiosa y sobre todo las fuentes noticiosas son de género masculino con escasa presencia de actores femeninos en la información.
- Sobre todo en televisión, los temas abordados así como las fuentes informativas tienen que ver mayoritariamente con el ámbito del poder político en sus distintos niveles (nacional, departamental o municipal) y menos con los de la sociedad civil.

Por lo menos las dos últimas características reproducen las tendencias del periodismo "tradicional" –en español– en Bolivia, constatadas también por el ONADEM. Ello puede explicarse también por la existencia de asimetrías transversales en el periodismo bilingüe o en un solo idioma, desde su propia organización y producción, así como desde la elaboración de su agenda temática.

En este punto y a partir de lo anterior se replantean los desafíos del periodismo, como también su lugar y papel en la sociedad: ser funcional a las asimetrías anotadas o, por el contrario, asumir su propia ética y sus principios profesionales sustentados en el pluralismo y la ecuanimidad. Se trata evidentemente de una decisión y convicción política, en el sentido de toma de conciencia del papel fundamental de la información para el ejercicio de la ciudadanía, lo que obviamente no debe confundirse con afiliaciones y parcializaciones con intereses sectarios o partidistas.

Si se considera que el ámbito de ejercicio pleno del periodismo es la democracia, cabe entender que la profesión está comprometida con la profundización de esta última y por consiguiente debiera asumir como horizonte

la superación de las inequidades materiales y simbólicas que caracterizan a la sociedad.

Reconstruir la agenda periodística

Con lo anterior, el periodismo comprometido con la profundización de los derechos democráticos y con la interculturalidad proactiva –no funcional al sistema de asimetrías anotado– tiene como uno de sus ejes centrales de reflexión y acción la reelaboración de su agenda asumiendo de manera crítica y autocrítica sus principios éticos y profesionales. Algunos aspectos a considerar para esta reconstrucción son los siguientes:

- Responsabilidad social y/o empresarial del medio periodístico. Por un lado, en relación a las audiencias, en tanto conjunto de usuarios, ciudadanos y titulares del Derecho a la Información y la Comunicación (DIC), por tanto, con derecho a un servicio noticioso de calidad. Por otro lado, responsabilidad institucional con los periodistas y trabajadores que participan en la producción noticiosa.
- Organización –o reorganización– de las jerarquías profesionales en función de no sólo un mejor servicio a la ciudadanía, sino de revalorar el principio dialógico de la comunicación. Así, las audiencias y los públicos deberán ser considerados como el *alter* o interlocutor de la comunicación masiva. La producción noticiosa implica una relación e interacción comunicacional, respetuosa y permanente con el compañero de equipo, la fuente y la audiencia.
- Organizar y garantizar el debate democrático y cotidiano en el equipo de periodistas en función de una agenda en la que prime el interés público, en otras palabras, el carácter periodístico propiamente dicho por sobre el interés sectario.
- La agenda periodística deberá resultar de una visión amplia pero también crítica de la sociedad de tal forma que el ámbito político –y sus protagonistas– así como todos los sectores de la sociedad civil sean parte de aquélla con pluralismo y ecuanimidad. La razón y el fin último de la información tienen como centro a la ciudadanía.
- Recuperar la capacidad de análisis e investigación de los periodistas, lo que implica no dejar todo el espacio discursivo a los "especialistas", sino tener la capacidad de dialogar con ellos. Esta tarea

pendiente a su vez podrá contribuir al abordaje en profundidad de los temas de la agenda pública y deberá estar impulsada por la especialización de los propios periodistas.

- Las diversidades idiomáticas, de género y generacionales, entre otras, así como la cultura y la interculturalidad no deberán ser apenas "temas" de la agenda periodística, sino componentes de elaboración de las estrategias y coberturas informativas, así como de la consideración respetuosa de *alter* de la comunicación masiva: la ciudadanía.

Los apuntes expuestos reafirman que las interacciones entre diversas prácticas y matrices culturales (modernas, tradicionales, globales, locales, etc.) están entrecruzadas con asimetrías estructurales de naturaleza social, histórica y política. Frente a tales asimetrías, ineludiblemente, el periodismo en general y el producido en idiomas nativos en particular deberían asumir una posición ética, respaldada por una práctica basada en la aplicación responsable de los principios técnico-profesionales del campo. Así, el pluralismo y la ecuanimidad, entre otros, debieran ser los principios recuperados y aplicados en la labor cotidiana del periodismo.

En suma, la interculturalidad como principio y estrategia informativa y comunicacional implica, en lo que aquí interesa, la reconstrucción de la agenda periodística, su mayor autonomía respecto de la agenda política y su firme acercamiento a la agenda ciudadana.

Referencias

Bourdieu, Pierre (2000). "Sobre el poder simbólico", en *Intelectuales, política y poder*, traducción de Alicia Gutiérrez, Buenos Aires, UBA/ Eudeba, pp. 65-73

Cruz, María Teresa (1986). "A estética da recepção e a crítica da razão impura". En: *Revista de Comunicação e Linguagem*. Lisboa, Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens.

García Canclini, Néstor (2005). *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad.* Barcelona, Gedisa.

ONADEM-UNIR-ABOCCS (2009). *Medios a la vista. Informe sobre el periodismo en Bolivia 2005-2008*. La Paz.

ONADEM-UNIR (2011). *Medios a la vista 2. Análisis sobre el Derecho a la Información y la Comunicación y el Periodismo en Bolivia 2009-2011*. La Paz.

Orozco Gómez, Guillermo (1990). "Notas Metodológicas para abordar las mediaciones en el proceso de recepción televisiva". En: *Revista Diá-logos de la Comunicación*. Lima.

Orozco Gómez, Guillermo (1996). *Televisión y audiencias, un enfoque cualitativo*. Madrid, Ediciones de la Torre / Universidad Iberoamericana.

Rey, German y Restrepo, Javier Dario (1995). *Desde las dos orillas*. Ministerio de Comunicación, Colombia.

Sinopoli, Daniel (2006). *Ética periodística: ensayos sobre responsabilidad social*. Buenos Aires, Ugerman.

Verón, Eliseo (1993). *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.

Wolf, Mauro (1987). *La investigación de la comunicación de masas. Críticas y perspectivas*. Barcelona, Paidós.

Hacia ciudadanías comunicativas para el desarrollo

Rosa María Alfaro Moreno[1]

Ser ciudadano en una sociedad desigual y multicultural

Ser ciudadano en países donde reina tanta desigualdad configura un brusco desafío, altamente complejo, a veces imposible de ser resuelto. Ser pobre, despreciado, engañado, subvalorado y agredido construye situaciones o prácticas casi permanentes de distanciamiento y temores en calles, instituciones y hogares latinoamericanos. La vida cotidiana no ayuda a generar comunicación y desarrollar ciudadanía, más bien nos envuelve en dificultades y líos, dificultando reconstrucciones de importancia personal y comunitaria. En ese panorama, la educación basada en simplismos memorísticos no sirve para construirse uno mismo con creatividad, crítica y esperanza. Muchos no tienen aliento ni fuentes ni fuerza para armar pensamientos propios e insertarse en comunidades desde una base de confianza y actitudes propositivas. Menos sirve para valorarse como miembro importante de

1 Licenciada con estudios de doctorado en educación aplicada al campo comunicativo. Docente universitaria durante 25 años en la Universidad de Lima y en períodos más cortos en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y en la Pontificia Universidad Católica. Fundadora y gestora de la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, de la Veeduría Ciudadana de la Comunicación Social y de la Red Latinoamericana de Observatorios de Medios. Investigadora en comunicación, política y desarrollo. Editora-articulista en diversos libros.

su país o localidad. En este contexto, construir ciudadanía es casi un acto de heroísmo y para muchos un imposible. Y qué decir de aquellas afrentas que empequeñecen constantemente cuando uno va a instituciones educativas, incluso a algunas tediosas capacitaciones del supuesto que "no sabe". El panorama resulta difícil, casi imposible de ser superado. El uso educativo de la comunicación, como una alianza disciplinaria, podría llevarnos a mirar sin miedo lo que uno es y puede ser. Lo importante es interpelarnos frente a retos significativos que podrían generar posibilidades de cambio.

En estas épocas, se han venido generando antagonismos entre democracia y justicia. Las ideologías se construyeron alrededor de un solo eje, pero contra el otro. Así, los buenos se siguen confrontando frente a supuestos malos para eliminarlos, vía la violencia o la desacreditación, es decir, se han ido produciendo antagonismos varios que no permiten una instalación democrática. Las ideologías se construyeron así, alrededor de un solo eje, pero contra el otro. De allí tanta guerra y criminalidad desde una terrible ausencia comunicativa. "La justicia hoy en día requiere, a la vez, la redistribución y el reconocimiento [….] mi objetivo más amplio es conectar dos problemáticas políticas que actualmente se encuentran disociadas, pues sólo al integrar el reconocimiento y la redistribución podemos encontrar un marco teórico adecuado a las exigencias de nuestro tiempo".[2] No bastaría la equidad justa y distributiva, hace falta esa libertad que pasa por reconocer al otro y a uno mismo en sus derechos y expresarse sin confrontaciones que no generan salidas.

Los receptores a través del consumo mediático van desarrollando opiniones y definiciones estéticas y culturales, hasta políticas, sin necesitar mucha o poca información. Cada ciudadano sabe dar su opinión, pero no puede sustentarla con datos y conocimientos explicativos. La opinión carga sospechas y odios o admiraciones precisas, mientras que la información se elude y disipa. En otras palabras, lo emotivo es más claro y tiene más peso que lo racional. Tampoco circulan ideas sobre cambios posibles. En múltiples encuestas y grupos focales hemos encontrado carencia informativa y

2 Fraser Nancy. Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista. Siglo del Hombre Editores. Universidad de Los Andes, Bogotá 1997, pp. 18-19.

de análisis.[3] Los mitos políticos de siempre no se renuevan, están a la orden del día. Al mismo tiempo, el desarrollo es entendido como obras de infraestructura. Por ello, más se valora a un gobernante por haber construido colegios, hospitales, pistas, entre otros; aunque estos monumentos no sean eficientes ni ayuden a la gente a vivir mejor. No se exige una buena educación ni atención médica significativa ni se disminuye estructuralmente la pobreza, entre otros problemas más. Se busca el crecimiento, pero no la distribución. La economía está por encima de la equidad. La política ya no tiene que ver con partidos ni posiciones ideológicas, sino que actúa como un mercado de ofertas para levantar al candidato persona y no al proyecto de país o localidad. Al mismo tiempo, adquieren una presencia significativa y exagerada sobre las nuevas tecnologías, asociadas a su función instrumental. En estas ubicaciones, resulta muy difícil construir ciudadanías.

El énfasis en conocer y defenderse a partir de los derechos ciudadanos ha crecido en nuestros países, aunque todavía hay muchos latinoamericanos que no los conocen y valoran. Pero el problema más grave estaría en que no se desarrolla aún una buena convivencia comunitaria partiendo del respeto hacia el otro y el diferente. Es decir, si bien es clave el ejercicio de responsabilidades a la par de aplicaciones sobre sus derechos, no se las acepta ni se procesan, impidiendo así la gestión de comunidades y ayudas mutuas entre ciudadanos para crecer y vivir mejor. La ciudadanía tiene que ver con la pertenencia, esto es, ser parte importante de un país, región y comunidad. Los simples territorios debieran ser lugares de muchos en sana convivencia. El individuo solo o aislado no puede ejercer ni construir su ciudadanía. Para ello se requiere educación ciudadana desde prácticas cotidianas en diferentes espacios y momentos de la vida. En ese sentido la comunicación es clave, más aún si es educativa.

Cada individuo es ciudadano individual en tanto se valora a sí mismo como miembro de una sociedad, conociendo y aplicando sus derechos y responsabilidades, destacando lo que lo iguala a otro, pero aceptando al

3 Encuestas e investigaciones de Calandria como las siguientes: Consulta ciudadana. ¿Información para qué? Noviembre de 2008. Coordinación y edición: Rosa María Alfaro.
- Consulta ciudadana. Tele ¡Cómo te sueño! ¿Cómo va el entretenimiento en la televisión peruana? Diciembre de 2007. Coordinación y edición: Rosa María Alfaro.

mismo tiempo las diferencias que ayudan a conformar una gran pluralidad respetable. Los obreros o campesinos o agricultores en sus comunidades y organizaciones, si no han desarrollado su individualidad ciudadana, serán manejados por sus líderes, subvalorándose a sí mismos. Pero también el ciudadano debe respetar al otro ciudadano y mediante la comunicación establecer comunicación, sin caer en el egocentrismo o la auto-subvaloración. La vida de todos requiere de una convivencia compartida. Y desde esos dos caminos aparecen las instituciones, partidos y comunidades como espacios del ejercicio ciudadano comunicativo y sus avances educativos. Muchas comunidades o grupos suelen ser manejados por algunos líderes y eso sucede cuando el ciudadano ha perdido su palabra y desarrollo personal, es decir, ha decaído su ciudadanía. Lo participativo vale cuando se incorpora lo personal y se definen relaciones comunicativas, sabiendo y aprendiendo a escuchar.

Hay distintos tipos de comunicación que generan desarrollo:[4] la comunicación como difusión y diseminación del saber; el modelo periodístico desde los acontecimientos; lo publicitario hacia el marketing social; el modelo relacional hacia los sentidos del cambio; los debates que nos llevan a aprender a escuchar y opinar, para tomar decisiones con sustentaciones. Para lo cual es importante conocer y analizar los estilos o formas de comunicación existentes en la persona, comunidad, institución, partido político, entre otras. Importan también las culturas diferenciadas que se abren a comprender a otros desde sus reclamos y sus historias de vida. Conocer al otro individual y colectivo es una necesidad comunicativa que no se debe evadir.

La ética en nuestros países está muriendo. Ella, que era como un semáforo continuo de expresión y apoyo mutuo, respetándose, ahora sólo parpadea en luz amarilla y todo el mundo pasa con ímpetu para dejar a los demás por detrás. La corrupción atraviesa todos los niveles económicos en Latinoamérica; sin embargo, poco se sabe de sus precisiones. Y no pasa nada. Los valores éticos aparecen y desaparecen, se enseñan en los colegios sin que éstos se asuman y valoren. Pocos los conocen y menos los practican. La violación ética está en todas partes y también en los medios de comunicación.

4 Alfaro Rosa María. Otra Brújula. Innovaciones en Comunicación y Desarrollo. Pp. 85-103. A.C.S. Calandria 2006.

Cuando trabajamos con treinta medios en el Perú bajo el modelo de producir con ellos "códigos de ética participativos" empezamos a encontrar esperanzas de recomposición mediática. No se trataba de dictar una clase ni de capacitar o imponer una norma legal. Felizmente, la Ley de Radio y Televisión[5] obligaba a que cada medio audiovisual tuviera su código para recibir o continuar con su licencia y salir al aire. Convertimos entonces la norma en oportunidad. La experiencia permitió demostrarnos en medio de tanto debate desatado que la ética es una conquista, cuando se quiere hacer algo por el país y sus audiencias. Y nos lleva a compromisos y vigilancias mutuas. Los ciudadanos se incorporaron buscando aciertos y errores, pues fueron informados y motivados previamente. Así la ética se hizo pública, aunque con diferentes estrategias. Incluso hubo un grupo de cuatro medios en Puno, tan motivados al terminar sus códigos, que formaron un Pacto Ético Puneño entre ellos que luego se extendió a más medios. Todo ese proceso nos mostró la otra cara de la medalla. Era posible, aunque difícil, generar cambios que ayuden a la ciudadanía a mejorar sus ubicaciones frente a los medios y el país. Pero el reto sigue siendo un proceso más largo y poco fácil.

Ciudadanías despolitizadas buscando al líder representativo

La ciudadanía no surge espontáneamente. No nace por sí misma como una cualidad humana inherente a cada sujeto. Se trata más bien de una conquista continua, aprendiendo a vivir armoniosamente en comunidades vivas: familiares, políticas, culturales, sociales, laborales, y ubicadas en niveles locales, nacionales y globales. Sin embargo, todas estas experiencias no reciben una orientación o educación política, casi no existen lugares y espacios de aprendizajes al respecto. Incluso, las prácticas cotidianas ignoran la necesidad de convivir juntos con respeto. La agresión diaria es permanente.

Cada vez más los latinoamericanos comunes y corrientes se distancian ante la política. Sus débiles sentidos de pertenencia al país los alejan. Los propios partidos políticos asustan y generan rechazo, al ser asociados con

5 Hecha la trampa hay que instalar la ley.

corrupción e ineficiencia. Más aún, los ciudadanos no se sienten ni se reconocen parte del Estado. Lo confunden con gobierno. Están fuera del hemiciclo político y las decisiones del país. Siendo la mayoría, se hallan subvalorados por ellos mismos.

La desconfianza hacia el poder los une en el rechazo, pero no en el cambio a proponer y se viene legitimando una relación peligrosa entre poderosos y los que no lo son (definición en negativo). Entonces, domina el discurso de la crítica contra los fuertes: empresarios, gobiernos, políticos, medios, etc., y desde ella los ciudadanos se colocan en ese lugar sufriente, que los poderosos pueden aplacar otorgando ofrendas o regalos temporales que disminuyan iras colectivas. Muchos proyectos o propuestas alternativas son construidos desde la victimización del pobre, del violentado, del humilde, del indígena. La propuesta educativa no los prepara para ser actores creativos de su propia transformación y de los pobres en general. Lo que supone valorarse a sí mismos y avanzar. Imaginar un país diferente definiéndolo en su viabilidad pasa también por quienes la promuevan o conduzcan.

Sin embargo, es interesante analizar la demanda indígena en la selva peruana ante la toma de territorios por compañías mineras. Protestaron porque querían ser escuchados y exigieron ser consultados previamente sobre el uso de sus tierras, refiriéndose a los Tratados de Libre de Comercio. Estábamos ante una reivindicación sobre derechos sociales desde lo comunicativo. De hecho, lograron que se colocara como ley la consulta previa, ya aprobada por el Congreso de la República. Los medios, especialmente los escritos, le han dado importancia al reconocimiento indígena, lo cual es un momento histórico de nuevas equidades en nuestro país.

Sin embargo, la distancia creada entre ciudadanos frente a la política sigue existiendo. A ello añadimos que políticos, medios y autoridades no conocen a la gente ni se acercan a ella para dialogar y comprenderse. Es significativo que la ciudadanía, por ejemplo, no pueda definir el desarrollo ni para el país ni para ellos desde un sentido más amplio y significativo. La crítica es fuerte desde constataciones duras como la pobreza, las enfermedades no curadas, los pleitos y desacuerdos. Lo imaginan desde lenguajes más simbólicos, como por ejemplo esta asociación del desarrollo con buenos equipos de fútbol, porque así debía ser la sociedad, cada uno en su lugar

y coordinados, para luego meter goles y ganar. O también saber de sus furias contra los ricos, los ladrones y políticos, empapados de una agresividad dura que crece. No se conoce los discursos populares y sus demandas más profundas al país.

La comunicación debiera invitar a pensar en el **otro** y **escucharlo**, sea del propio grupo o desconocido. Es también cuidarlo y relacionarse con él, incluyendo sus apegos a diferentes o múltiples comunidades. Debe haber interacción desde la escucha y la respuesta. Por tanto, habría espacios nuevos para desatar experiencias altamente educativas, generando diálogos y estableciendo confianzas. Ambas dimensiones juegan un papel relevante en ese proceso; sin embargo, no es asumido por instancias competentes del Estado o de empresas privadas, tampoco en instituciones educativas varias ni medios de comunicación. La sociedad civil trata de cubrir esas dificultades con otras propuestas, no siempre posibles de realizar.

Fuimos descubriendo distintas maneras de reaccionar de los ciudadanos ante los medios. Estos son juzgados desde el entretenimiento y el relajamiento que brindan, no necesariamente desde sus demandas y derechos sociales o culturales, tampoco desde sus apuestas al futuro. Se teje así una relación de poca exigencia mutua. Los medios los rebajan dirigiéndose a ellos sin entender que detrás de esa aparente aceptación hay una larga experiencia de pedirle poco al medio porque no sabe hacer otras cosas y no explora novedades. Y los ciudadanos dejan de serlo cuando ven televisión, especialmente, pues estaría hecha para no pensar. Sin embargo sí hay más reconocimiento de la radio en su lugar público, pues aceptan llamadas de queja y protesta de sus audiencias. Lamentablemente, muchas de esas expresiones duran sólo un momento, no gestan agendas públicas ni debate al respecto en la línea de cambios posibles.

Sin embargo, la propia realidad parece estar hecha de dificultades altamente complejas. Las culturas políticas existentes remarcan ese desarrollo individual que sólo es posible si conduce a la eliminación antagónica de aquel otro contrincante, entendiéndolo como obstáculo que puede llevar a su eliminación. Apropiarse del cambio es un largo proceso en relación con diferentes espacios y desde historias de vida diferentes. También pesan características culturales e interpretación de lo vivido desde visiones am-

plias o recortadas, según el acontecimiento. Esto se va construyendo desde el hogar, la escuela y la calle, en primer lugar, pues son momentos de vida altamente formativos para el ser humano. Pero también se adquiere en su relación con la sociedad incluyendo intercambios cotidianos con los medios. La relación entre cada sujeto y el mundo que lo rodea influye pero de manera compleja y hasta contradictoria. Se va definiendo así la relación del yo con los otros, como también el camino de inserción en la sociedad.

Reconocerse como parte de una y varias comunidades, incluida la nación, no es una vía simple. Uno puede descolocarse pues son múltiples las pertenencias. Tampoco el ubicarse en los cambios viables o posibles da seguridades básicas. La identificación de la pobreza tiene doble vía: reconoce la inexistencia de la justicia, pero al mismo tiempo identifica diferenciaciones peligrosas que generan ambientes de subvaloración del pobre o del indígena.

La separación o fragmentación disciplinaria traída por la modernidad nos ha impedido comprender de manera integral a cada persona. La palabra "ciudadanía" requiere de muchas miradas integradoras para comprender a cada persona y sus grupos sociales, culturales, políticos, etc., indagando sobre sus identidades, sensibilidades, historias, ubicaciones y compromisos con la sociedad y su organización social, cultural y política. Esto debiera considerarse no sólo en el nivel conceptual, sino en el modo cómo se va definiendo el campo de la investigación para entender los procesos comunicativos que vivimos.

Medios y ciudadanía: el mito de la agenda pública

Como consecuencia de lo expuesto podemos concluir que nuestros ciudadanos no suelen situarse como tales frente a los medios de comunicación. Son más receptores que ciudadanos. Su vida cotidiana tan difícil, entre conflictos y pobrezas, los lleva a ser miradores de la oferta mediática, como desasosiego. La ciudadanía es para otros ámbitos con derechos legales y la definición política. Así, los medios ocultan su realidad; no crean compromisos con sus receptores y tejen un aparente clima de coincidencia con ellos. No se trata sólo de entretener, sino también de bajar sus tensiones, y conocerse mejor mutuamente.

Y curiosamente, esa aparente agenda pública es siempre negativa y escandalosa. Fascina el acontecimiento y sus múltiples descripciones, dándole vueltas al hecho sin conseguir mayores explicaciones. Se indaga poco sobre sus sentidos cercanos y lejanos, sobre cómo combatirlo o evitarlo. Tampoco se ayuda a la prevención; por el contrario, se genera miedos y distanciamientos. Todos nos auto protegemos y desechamos a quienes están viviendo fenómenos parecidos o diferentes. En otras palabras, estamos repletos de noticias que no ayudan a formar ciudadanías sino más bien invitan al repliegue, la separación o la autodefensa.

Recordemos que la vida cotidiana pesa sobre todos y ayuda a organizarnos en nuestras acciones y sus posibles ideologías; también nos da elementos de comprensión más global, tanto social como cultural y política. Estamos atrapados por ella. Cuando el ciudadano ve la televisión, oye la radio, lee los periódicos o ingresa a Internet crea un espacio propio sin poner en cuestionamiento su ciudadanía ni su opinión política. Está frente a otro mundo que no es el propio, pero le divierte. Y también uno se entera de lo que pasa y está de moda. Las influencias sólo tienen peso en el largo plazo. Aunque el frivolizar siempre nos acecha.

Los conceptos de opinión pública y de la llamada agenda pública pueden obedecer a un cuestionable forzamiento de lo que no existe. La agenda supuestamente coloca temas al día, pero al no mantenerlas se olvidan. Por ejemplo, se puso durante 15 días el asesinato de una joven peruana por otro joven holandés. Queda el acontecimiento, pero no se legitima la equidad de género ni se cuestiona el feminicidio que crece en muchas de nuestras sociedades. Es un caso y no un problema social. ¡Increíble!

La opinión pública es considerada como importante por ser homogénea. Y no es así. Una encuesta obliga forzadamente a buscar coincidencias por el tipo de preguntas que conducen a porcentajes de aceptación o rechazo. Pero la interpretación del hecho y del tema queda de lado, pues es difícil organizar esa carrera de cuál tema, acontecimiento o persona va más adelante. Cuando uno conversa con la gente, no hay respuestas ni preguntas similares; más bien, los consultados siempre van marcando sus diferencias. Los medios aún no aprenden a armar debates democráticos, en los que no existen similitudes totales y obligadas, sino parciales y dudosas. Más intere-

sante es ir construyendo acuerdos, desacuerdos, dudas y sueños, puntos más o puntos menos no importa. La diversidad puede generar más posibilidad de hacer cambios, entre muchos.

La academia está muy distante de la práctica y lamentablemente no aprende de ella. Tampoco la vida cotidiana arroja similitudes y conceptos definidos. Ser ciudadano es, en consecuencia, una opción que se construye permanentemente y en diversas ubicaciones. Es importante pensar el desarrollo en toda su complejidad. Las ideologías han dejado de tener peso sustancial, pues siempre se están moviendo. Las vidas y las historias cotidianas pesan mucho en la vida de la gente. La academia podría aprender tanto desde ellas.

El relato en la comunicación educativa

Desde las experiencias trabajadas en Perú podemos destacar que la comunicación más relevante y significativa suele ubicarse en el relato popular. "Es otro el funcionamiento popular del relato, mucho más cerca de la vida que del arte, o de un arte sí, pero transitivo, en continuidad con la vida. Y ello por punta y punta ya que se trata del discurso que articula la memoria del grupo y en el que se dicen las prácticas".[6] La gente habla contando, incluyendo a sectores populares e indígenas. Son sus historias y de otros las que permiten comprender el presente y su pasado e imaginar el futuro como culminación de un momento vivido. De ellas surgen múltiples aprendizajes. Muchos buscan que otros los escuchen[7] desde lo vivido. El discurso y la opinión se basan en lo que ya ocurrió o va a ocurrir. Incluso, los cambios o transformaciones posibles transitarían por el mismo camino, relatando imaginariamente cómo podría ser la solución ante un grave problema y qué deberían hacer para lograrlo. Se va generando así un reclamo fuerte de

6 Martín-Barbero, Jesús. *Procesos de Comunicación y Matrices de Cultura. Itinerario para salir de la razón dualista.* FELAFACS GG. México, 1987, p. 111.

7 Como fueron las disputas entre sectores indígenas y el gobierno el año 2009 en Perú. Los primeros solicitaron ser escuchados y protestaron porque no fueron consultados sobre decisiones políticas de carácter gubernamental sobre el uso de sus tierras por empresas mineras y de petróleo. Fue expresamente una demanda comunicativa relatada desde sus orígenes.

ser escuchados y consultados. Así empieza a nacer la ciudadanía desde la comunicación en algunos sectores populares de Perú.

A inicios de los ochenta se descubre la importancia del relato en un curso de radio de la Facultad de Comunicación de la Universidad de Lima. Se planteó a los estudiantes un trabajo de campo, en búsqueda de diversas comunicaciones posibles. Ésta no era algo definido, sino una propuesta por descubrirse. Ellos escogieron sus públicos dado que el curso no partía de lo que querían hacer, los mensajes, sino de esos posibles oidores, a los que les interesaba dirigirse. Un grupo significativo de estudiantes eligió hacer programas radiales que se emitirían por parlantes de un mercado popular, esto es, en barrios generalmente ocupados por migrantes pobres de distintas partes del país. Querían conocerlos. El primer paso fue conversar con mujeres que vendían productos para alimentos básicos y diseñar con ellas el tipo de programa a producir, eliminando poco a poco esos miedos que produce toda intervención pública. Se formó un grupo de mujeres populares interesadas. Contábamos con dos analfabetas, no sirviendo para ellas los guiones. La selección apuntó a la radionovela. Desecharon publicidades, también noticieros y documentales, entre otros. Allí en el relato estaban ellas mismas y sus públicos. Y se sentían en capacidad de montar historias, recuperando las suyas propias, pero también las de otras mujeres del barrio, convirtiéndose en periodistas del relato. Definían la historia básica general y luego en cada programa construían el capítulo que incluso afinaban en el mismo momento de grabación. Eran tan expertas y naturales que la gente del barrio se detenía en el mercado sólo para escuchar. Cada capítulo nuevo de las radionovelas recordaba el anterior, pero el futuro era pura imaginación. El hilo de cada relato fue reconstruyéndose, siendo cada vez más atrayente. Eligieron finales positivos pero no felices, más bien eran retadores de ellas mismas. Lo educativo estaba inserto en lo profundo de los relatos y su actuación, muy distinta a la escuela formal. Las historias, por supuesto, cambiaban e iban mejorando. Estas maravillosas mujeres no eran dirigentes ni líderes de la equidad de género; sin embargo, la proponían en la coherencia de cada historia y lo que cada una contaba sobre sí misma. Durante 10 años estos relatos estuvieron en diversas radios y fueron un aporte significativo al desarrollo de organizaciones de mujeres populares

que empezaron a surgir en aquella época en el país. Tanto las productoras radiales como las organizadas se unieron bajo el relato de sus propias vidas y el diseño de sus futuros,[8] también dichos en relatos. La conquista de la palabra se refería a ellas como reconstructoras de su propia vida de migrantes en la gran ciudad, mediante esa conducción-actuación de lo trabajado. A través de sus historias ocurría un fenómeno de representación pues, si bien los modos de contar eran diferentes, éstas se parecían a las de muchas mujeres de sierra provinciana. Se integraban a la capital y capturaban también el país, haciéndolo suyos. La comunicación abrió sus puertas: no se trataba de publicidad, periodismo, marketing, etc. Era un modo de reconstruirse ellas mismas en el espacio público y para dialogar con muchas mujeres parecidas. El relato se convierte así en un proceso de reconquista del sí mismo y de sus modos de ser, desde el hoy y apostando al mañana, asumiendo dilemas y esperanzas sobre futuras soluciones. Los varones dirigentes, entusiasmados por la política local de izquierda, delegaron su poder a ellas, quienes crearon otra formulación comunicativa más vital y viable para sí mismas y sus audiencias.

La categoría "melodrama" no condice necesariamente con el proceso vivido; los conflictos siempre tienen un final, pero vuelven a renacer otros o los mismos. Sin embargo, algo decían de su sufrimiento, de su injusta desigualdad. Con ello fueron abriendo multiplicidad de relatos donde las protagonistas y no las víctimas eran mujeres; más bien, a partir del relato fundaban su independencia. A inicios de los '80 fueron pioneras en cuanto a la equidad de género en el mundo popular, con perspectiva y compromiso, sin nombrar el proceso como tal. No sólo eran historias de personas, sino de comunidades que relatan lo que vivieron y lo que pueden llegar a hacer. Los medios significan para ellas apropiación y legitimación de su palabra. No eran sólo víctimas, sino protagonistas y gestoras del cambio.

Para el comunicador no sólo aparece la obligación de contar, sino también de escuchar a la gente, la tierra, el país, el mundo. Por ello Omar Rincón nos apela diciendo que "lo que nos toca es escuchar. Escuchar las hablas, los gritos, los desgarros, las alegrías, las imaginaciones, los deseos, las

8 Alfaro Moreno, Rosa María. *De la conquista de la ciudad a la apropiación de la palabra*. Calandria y Tarea. Segunda edición. Lima, 1988.

dignidades que nuestros países comunican cada día en sus múltiples modos de expresión y comunicar".[9] Ellas y nosotros, de la academia, utilizamos el relato como discurso popular melodramático que busca salidas y nuevas opciones de vida. De ese embrión nace Calandria como organización no gubernamental que unía a estudiantes y docentes hacia otra ruta comunicativa y de aprendizaje que la academia no podía continuar.

Debemos tomar en cuenta que en nuestro continente se resaltó más la democracia que la justicia. O mejor dicho la derecha defendió la primera desde una perspectiva de libertad económica despreocupándose de la justicia. Mientras las izquierdas defendían la última y cuestionaban la libertad, limitándola. La complementariedad de ambas dimensiones recién se está trabajando.

Con todo, en los últimos tiempos vemos nuevas rutas integradoras pues la ciudadanía busca ser respetada y reconocida, como también exige salvaguardar su supervivencia. Así, justicia y democracia serían dos columnas sustanciales que garantizarían una búsqueda real del desarrollo, lo cual las definiría a una como indispensable para la otra. Las radionovelas producidas reflejan un deseo comunicativo de integración de ambos aspectos; atizarían sus demandas en la búsqueda de equidad, reconocimiento y cambios. En ese sentido fue interesante el modo cómo se articulaban las historias con el deseo de transformación viable.

Es interesante comprobar cómo los relatos redefinen el aprendizaje. Éstos se hacen cercanos a todos los temas posibles y nos llevan al debate como proyección de lo vivido. Las ideas surgen solas sin confrontaciones antagónicas, pues todos respetamos lo sucedido y vivido como una afirmación casi sagrada. No pierden ruta. El caso o el suceso nos envalentona y los sujetos comunicativos se refieren a temas dentro de lo real casi como expertos de la vida. Y desde allí se gestan conclusiones y apuestas de futuro. Permite repensarse a uno mismo desde el caso y fuera de él, al mismo tiempo. Por ello sus finales no eran triunfales, resolvían problemas mostrando lo que

9 Rincón, Omar *"Haciéndonos cargo de lo que nos toca"* en *Entre saberes desechables y saberes indispensables*. Friederich Ebert Stiftung y Centro de Competencia en Comunicación en América Latina. Bogotá, 2009.

costaba. El conflicto no se apagaba con el final feliz; se desvestía encontrando algunos caminos de superación.

La riqueza del relato está en su capacidad de ligar escucha con habla, vivencia o sentimientos con sucesos, sensibilidad con conocimiento, la vida propia con la de otros, experiencias que promueven aprendizajes aplicables en cada uno. Y puede aportar a la creatividad en el modo de contar. Supone una comunicación más humana y dialogante tanto entre similares como con diferentes, pero desde lo vivido. Y por ello es el eje de toda comunicación significativa, sea ésta real o de ficción. También permite mirar el futuro.

Lo audiovisual como democratización educativa: escuelas comunicativas

Es evidente que el lenguaje audiovisual une a muchos sectores de una sociedad; aunque sus relatos y medios sean diferentes, se comparten causando reacciones varias. De allí el éxito del relato audiovisual. Fue este camino el que también nos llevó a Internet. Contar quiénes somos y los sucesos de la vida con imágenes, voces, música y movimientos nos convierte en comunicadores posibles a todos los ciudadanos de este mundo. Sin embargo, no siempre se producen relatos que partan de historias de vida y nos provean de futuros cambios posibles. Y esto sucede especialmente en la educación formal.

Siempre lo que se vive y lo que se piensa lleva a elegir un camino de interlocución; la historia nos moviliza. Pero, lamentablemente, toda institución educativa moderna suele separar las miradas disciplinarias en cursos o materias sin integración. Y confronta relato con información o conocimiento, legitimando su propio aburrimiento. Las normas o verdades existentes se imponen, pero no se encuentran. Educación y comunicación son disciplinas que se confrontan entre sí. Por ello, niños y adolescentes se sienten incómodos en la escuela y sin motivación nadie aprende. Si a ello añadimos que la institucionalidad educativa es rígida y dura, que sigue la lógica del cuartel, estamos ante una paradoja de la cual parece imposible salir. Da pena ver las escuelas públicas, con niños uniformados y banderas por doquier, en tono militar. Hacen filas, desfilan, saludan como soldados,

cantan himnos. Las bandas musicales de niños y jóvenes se restringen a dar la música del cuartel sin creatividad alguna. Las aulas son también duras y el poder del educador no es motivador, sino cumplidor de las órdenes de aquellos altos oficiales de la educación, que castigan constantemente su camino. En el colegio urbano vimos a un cuidador con un palo duro en la mano usándolo para poner orden. La comunicación casi no existe, menos aún el deseo de aprender, mejorar y cambiar.

Quisimos alterar este panorama con un proyecto comunicativo. Nos ubicamos en el ámbito rural de la región de Cajamarca al norte de Perú. Trabajamos con cinco escuelas, tres rurales, una mixta rural-urbana y otra citadina. Nuestro interés se centraba en generar en los estudiante la pasión por aprender, siendo sujetos y no objetivos educativos. Además, apostábamos por una escuela democrática donde la comunicación generara diálogos, debates, creatividad y cambios en esas escuelas tan relacionadas con sus comunidades porque forman parte de ellas. Ideábamos convertir esa dureza reproductora del cuartel militar en lugares libres y alegres donde fluya el diálogo construyendo alegría y conocimientos. Y para ello recurrimos a la comunicación, a esa que sabe escuchar, crear, contar, soñar. Trabajamos primero con maestros y directores para "aterrizar" el proyecto con ellos. Luego empezamos motivando el uso de medios para generar un enamoramiento del aprendizaje. Usamos cámaras pequeñas, una por colegio y dos grabadoras, además de otorgarles posibilidades técnicas de edición desde la computadora que ya tenían. Levantamos también un concurso de historietas no sólo para ellos, sino para otros niños interesados. Sabíamos que el lenguaje audiovisual estaba en ellos como parte suya y que sabían contar. Y queríamos partir de sus propios relatos del colegio.

Trabajamos con adolescentes de secundaria. Ellos encajaron más rápido que sus profesores. Se trataba de tocar temas de carácter multidisciplinario que estuvieran ubicados en sus propios territorios de vida. Los estudiantes debían seleccionarlos. Los cursos y sus profesores podían ser diversos; se trataba de entremezclarlos. Así aprendieron a usar espacios públicos de sus comunidades para hacer diversas ferias educativas, haciendo que su tema sea un relato real que ayude a formar una comunidad que avance. Ellos mismos escogieron: desnutrición que comprometía varios cursos y docen-

tes, contaminación del río que seguía avanzando, historia de la catedral de la capital para el turismo, y la equidad de género en el colegio. Este último grupo fue propuesto por niños varones de una zona rural, pequeña y alejada; ellos contaron que estaban tristes porque siendo una escuela mixta no había niñas, pues se quedaban cocinando en sus casas mientras sus padres iban a la chacra, y ellos querían compartir con ellas. Lograron mediante una feria popular creativa y persuasiva que ingresaran doce niñas. No sólo fueron investigaciones, sino también propuestas de cambio para ser comunicadas. Se notaba su felicidad, ya eran otros rostros.

Las paredes se llenaron de papeles donde los adolescentes colocaban sus análisis, acuerdos, deseos y esperanzas. Además, las diferentes escuelas aprendieron sobre la importancia de perder el miedo a equivocarse. Cada reunión y grupo operaba como laboratorios libres llenos del placer por mejorar lo que iban construyendo. Y cada grupo relataba sus avances o dificultades. Lo aprendido se trasladó al relato radial, televisivo, callejero, historietista. La computadora servía para armar relatos y su proyección. Un grupo logró unir a docentes de distintos cursos, integrándolos. Hicieron una feria mostrando las riquezas nutritivas de la zona, con platos cocidos por ellos mismos. La comunidad probaba las comidas y reconocía la capacidad de sus hijos, además de saber sobre productos nuevos su alcance. Un estudiante pequeño confesó que era la primera vez que la escuela, al hacer el video, le provocaba hablar en quechua. La interculturalidad pasaba por el lenguaje audiovisual.

Los niños estaban fascinados y los docentes, asustados. Sentían temor de usar cámaras y hacer ediciones. Tuvimos que separarlos y preparar con ayuda brasileña a los profesores desde un taller paralelo. Evidentemente, se requería de un nuevo docente. Y poco a poco fue cambiando el paisaje. Los niños rurales manejaban los instrumentos técnicos con creatividad.

Luego, docentes y adolescentes prepararon una presentación de lo realizado. Nosotros formábamos parte pequeña del público. Había más de 100 docentes de otros lugares. El uso de grabaciones e imágenes ayudó al diálogo. Las preguntas fueron muchas a pesar de la huelga magisterial. Un niño levantó la mano y sostuvo frente al gran público que su maestra antes

era dura y le tenía miedo, pero que ahora era su amiga. Los aplausos no terminaban nunca.

Sin embargo, el aparato estatal central en Lima fue insensible. Presentamos un video y explicamos la propuesta comunicativo-educativa ante todos los directores del Ministerio. Nadie hizo comentarios ni preguntó. Sólo un joven afirmó que el proyecto era inviable. La burocracia los hizo insensibles. Nos respondieron despreciándonos con su silencio.

Veeduría Ciudadana de la Comunicación: de la victimización al protagonismo

Se trata de una práctica ciudadana transformadora. La oportunidad la dio la propia corrupción mediática exhibida por televisión a fines de los '90, época final del presidente Alberto Fujimori. Se pudo ver en pantalla la entrega de enormes pilares de billetes del gobierno a algunos propietarios de medios. Ya se había detectado antes ese tipo de corrupciones que muchos no podían creer. Ahora se constituía en una verdad pública. Era el momento propicio para intervenir. Y así lo hicimos. Nuestra primera relación fue con organizaciones no gubernamentales e instituciones como la Defensoría del Pueblo y dos políticos: uno medianamente a favor, otro en contra del gobierno de turno. También contamos con un equipo de asesores. Fue una época interesante por sus revelaciones y relaciones públicas, además de los grandes aprendizajes construidos. Con ellos se armó una propuesta de ley que luego se hizo circular en varias partes del país para discutirla en foros abiertos. Se recogieron sugerencias ciudadanas y se cambiaron algunas formulaciones. El paso siguiente fue presentarla en el local de la embajada británica, con el apoyo neutral del embajador. Nos reunimos primero con dueños de medios, unos avergonzados por la corrupción y otros que no se asumían culpables sin arrepentimiento alguno. Hubo algunos éticamente serios, quienes propusieron dos demandas específicas y razonables. También se presentó a los partidos políticos del Congreso de la República y a periodistas, reforzando algunos encuentros con los más organizados en locales del propio Congreso de la República. Pero fue la Veeduría Ciudadana de la Comunicación el principal actor de esta contienda, usando las calles

para la discusión de la ley, armando debates y recogiendo firmas. Conseguimos 85.000 firmas legales y las presentamos a la instancia correspondiente. De ese modo, la ley ingresó al Congreso, que fue otro avatar. Esta vez, los ciudadanos estaban más informados de la propuesta que los propios medios y refutaban las críticas mediáticas llamando por teléfono o escribiendo notas. La ley salió, recogiendo 34 artículos de la propuesta ciudadana, sirviendo más en algunos aspectos que en otros.

Así, los ciudadanos contaban con información y sustentaban sus opiniones. Muchos de ellos nos acompañaban y extendían conversaciones sobre los medios. Quedó en evidencia que a los ciudadanos del país, generalmente ocultos o armando protestas específicas de su gremio, no se les permitía ser actores de transformaciones que beneficiarían al Perú en general. Esta era una nueva experiencia en beneficio del país y de sus ciudadanos. Se les dio espacios de participación en un sitio web.

Cada año se organiza en el Congreso de la República un debate al que llamamos Parlamento Mediático donde el congresista de los medios es el ciudadano. Se les invita de manera abierta. Se reparte un decálogo sobre cómo asumir un debate democrático. Y las opiniones se van colocando en una pantalla, integrándose unas con otras. Como previamente se hace una consulta ciudadana amplia, se comparte sus resultados. Se otorgan premios al mejor programa y se entregan sugerencias de cambio a cada medio específico. Consiste en un debate de dos o tres horas con dos o tres preguntas clave. Se entrega el premio, configurando así toda una celebración ciudadana.

Todo este ceremonial educativo y de incidencia involucra a estudiantes de comunicación como voluntarios de la Veeduría Ciudadana de la Comunicación, formando una red que se llamó por propia decisión REVOLCOM.[10] Ellos invitaban a la población a dar sus opiniones sobre las ofertas mediáticas generándose diversas opiniones y propuestas. Descubrimos así que es muy diferente opinar y actuar sólo como receptor de medios, que hacerlo desde una identidad ciudadana al mismo tiempo. Hablan desde sus derechos y responsabilidades. Están aportando a un nuevo país.

10 Red de Voluntarios de la Comunicación.

Referencias

Alfaro Moreno, Rosa (2000). *Ciudadanos de a de veras*. Calandria. Lima.

---- (2006).*Otra Brújula. Innovaciones en Comunicación y Desarrollo*. Calandria. Lima.

Arendt, Hannah (1993). *La condición humana*. Ediciones Paidós. Barcelona.

Bobbio, Norberto (1997). *El futuro de la democracia*. Fondo de Cultura Económica. México.

Camps, Victoria (1996). *El malestar de la vida pública*. Grijalbo. Barcelona.

Cortina, Adela (1997a). *El mundo de los valores, ética y educación*. Editorial El Búho. Bogotá.

---- (1997b) *Ciudadanos del Mundo: Hacia una teoría de la Ciudadanía*. Alianza Editorial. Madrid.

Davison, Phillips (1968). *Public Opinión Process: Introduction*. Citado por Elisabeth Noelle. Editores independientes, 2002.

Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Universidad de los Andes. Siglo del Hombre Editores. Bogotá.

Habermas, Jurgens (1986). *Historia y Crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Gustavo Gili MassMedia. México.

Kilsberg, Bernardo (2000). "El rol del capital social y de la cultura en el proceso de desarrollo" en *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*. BID-Fundación Herrera-Universidad de Maryland-Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Lechner, Norbert. *Las sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*. Buenos Aires.

Martín Barbero, Jesús (1998). "De los medios a las mediaciones" Convenio Andrés Bello. Bogotá.

---- (2002). *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Fondo de Cultura Económica. Santiago de Chile.

Mattelart Armand y Michèle (1987). *Pensar sobre los medios*. FUNDESCO. Madrid.

Miralles, Ana María (2000). *Una Idea de Periodismo público. Voces ciudadanas*. Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín.

Mouffe, Shantal (2003). *La paradoja democrática*. Editorial Gedisa. Barcelona.

Neumann (1995). *La espiral del silencio*. Paidós. Barcelona.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2002). *Desarrollo Humano en Chile. Nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Santiago de Chile.

Rey, Germán (2004). "Ver desde la ciudadanía" en *Participación social en los Medios de Comunicación. Veedurías y Observatorios*. Ediciones La Tribu. Buenos Aires.

La interculturalidad y la posibilidad de vivir juntos, la redistribución y el reconocimiento

Florencia Saintout[1]

La problemática de la interculturalidad urbana es aquella de las posibilidades o no de vivir juntos: ¿quiénes son los otros?, ¿cómo hacemos el nosotros?, ¿qué encuentros son posibles?

En este texto trabajaré la idea de la interculturalidad dándole espesor político. Me interesa pensar en la posibilidad de una política de Estado que la contemple, pero no como interculturalidad muerta sino en el marco de la necesidad de políticas de reconocimiento (del otro diferente) pero también de redistribución (del otro desigual).

Para ello, haré un recorrido que presente un desplazamiento de las concepciones de comunicación y cultura en contextos históricos diferentes, como también de las políticas sobre la reparación de los padecimientos que visibiliza la interculturalidad. Me detendré en el planteo y en una problematización del lugar de la comunicación y de los medios allí. Finalmente, ubicaré una política de la interculturalidad entendida como una política social y cultural de Estado.

1 Licenciada en Comunicación Social (Universidad Nacional de La Plata), Magister en Comunicación (Universidad Iberoamericana de México), Doctora en Ciencias Sociales (FLACSO Argentina) y con Posdoctorado en Comunicación y Cultura (Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba). Decana de la Facultad de Periodismo y Comunicación de la Universidad Nacional de La Plata.

Sobre el concepto de cultura e interculturalidad

El concepto de interculturalidad de manera elemental habla de las relaciones entre culturas y se hace un lugar de convocatoria de debates y políticas de dimensiones nunca antes vistas en el este último cruce de siglos. Pero cabe decir que la cultura como tema ya tiene para ese momento un extenso recorrido que es necesario abordar, aunque sea de manera sintética para dar cuenta de las problemáticas actuales.

El estudio de la cultura aparece en su origen cargado de utopías y promesas de un mundo mejor. Aquella definición de Taylor de que la cultura es todo lo que hace el hombre se presenta en Occidente como la posibilidad de pensar la pluralidad de los modos de vida, sin que unos sean mejores que otros. La cultura deja de ser sólo patrimonio de unos pocos, no es sólo la alta cultura o la cultura europea, sino que todos los grupos humanos poseen cultura. La definición tiene como horizonte y como afán la posibilidad de una apertura hacia la pluralidad en el mundo humano.

En esta tradición, conceptualizaciones de la cultura como la elaborada por Franz Boas (el fundador de la antropología cultural), que opone cultura a raza, historicidad y vida social a biología, posibilitan el reconocimiento del otro. Es decir, abren las puertas a pensar la particularidad de cada cultura en su historia y entonces criticar el enfoque etnocéntrico desde el cual había sido pensada hasta el momento.

Estas dos miradas, fundadoras de la antropología, tienen una marca precisa en cuanto a su ideal democratizador para pensar la sociedad. En ambas se construyen elementos que permiten romper con la idea de que existen grupos sociales que a partir de la jerarquía de la raza o de la posesión de *la* cultura pueden ser clasificados como superiores frente a otros. La diferencia es sacada de su naturalización, denunciada como etnocéntrica, y pensada en su historicidad y particularidad. El otro deja de ser inferior para ser diferente. La posibilidad de culturas diferentes abrirá paso a la posibilidad de pensar la relación entre ellas.

Pero, si bien éste es un lugar absolutamente innovador y liberador propuesto por la antropología, en los usos políticos de estas miradas a lo largo del tiempo la noción de cultura se fue ligando con la idea *diferencia explicable por sí misma*, cerrada a lo otro, y entonces la aparición de la frontera

que divide unas de otras cobró tanta fuerza como alguna vez la habían tenido la frontera de la cultura/no cultura, o de la raza. Además, en la base de estos planteos, el objetivismo como punto de vista epistemológico (el hecho social debe ser objetivado, transformado en una cosa para poder ser estudiado) va construyendo las culturas como entes, como esencias.

Se va construyendo la idea de culturas nacionales como manifestaciones de lo real, "verdaderas", fijas, que parecen dadas de una vez y para siempre, que son homogéneas. Así se presenta un mundo dividido en culturas, con separaciones marcadas, que para algunos serán sin colonos (sin poder) o, en las perspectivas críticas, con invasiones e imperialismos que atentan contra la pureza de las culturas subordinadas; pero en todos los casos el mapa está compuesto por entidades que se cierran sobre sí mismas o que se deberían cerrar porque si no están amenazadas.

Un concepto muy importante de esta perspectiva es la idea de frontera. La cultura es hacia adentro homogénea y tienen límites claros. Como bien señala Alejandro Grimson (2001) "la sustitución de la imagen de un mundo dividido en razas por la de un mundo dividido en culturas o áreas culturales es fuertemente problemática. Las fronteras pueden concebirse de un modo tan fijo entre razas como entre culturas, así como el estudio de las diferencias entre esas culturas puede traducirse –aunque no sea la intención del investigador– en la legitimación de una nueva jerarquización, cuando no en un instrumento clave de dominio efectivo de esos pueblos". Éste es un modo de organizar la cultura que sostiene la creencia y la construcción de la existencia de una cultura nacional en el Estado Nación moderno. Y también en la idea de Occidente y de Oriente que será reactualizada de las maneras más espeluznantes en las últimas décadas.

Desde allí, las culturas nacionales sirvieron para sostener políticas opresivas de las diferencias hacia el interior como también, en ocasiones, posicionamientos profundamente violentos con lo que se percibió/e como exterior (a través de prácticas imperiales e invasivas). En otros casos han significado plataformas de luchas por la liberación de los subalternos. La idea de la cultura nacional como la revelación de una identidad verdadera y oprimida que se des-cubre como tal al calor de las luchas de emancipación ha ocupado un lugar central en los procesos de descolonización del llamado

tercer mundo. Me remito a un texto por mucho tiempo olvidado en nuestra región, el libro de Fanon *Los condenados de la tierra.*

En este esquema se concibe que existen básicamente dos identidades: la de los oprimidos y la de los opresores. Hay culturas nacionales opresoras y otras oprimidas. Esta relación se replica al interior de las naciones. Los conflictos de marginación y estigmatización por la procedencia étnica o por el género son pensados como conflictos de clase, sostenidos en la necesidad de reproducir la desigualdad. Podemos distinguir dos ejes que son centrales y constituyen lo que Nancy Fraser (2006) llama "paradigmas de justicia".

Por un lado, aquel que habla de la relación entre dependencia y soberanía, enmarcado en la cuestión del imperialismo. Allí el tema de la cultura se relaciona con la ubicación de la *verdadera* cultura contra la *cultura alienada*, con la cultura dominada que lucha por emanciparse. Y con el conflicto norte/sur valorado desde una perspectiva del sur como una relación de injusticia. En definitiva, con la problemática colonial: la cultura es aquella que se propone como la otra cara de las armas y la economía.

Por otro lado, aunque claramente ligado con el anterior, un eje que atraviesa la cuestión cultural es el de la problemática de la redistribución o la igualdad/desigualdad. El paradigma de la redistribución se asocia fundamentalmente con la clase y supone que las injusticias están enraizadas en la desigual estructura económica de las sociedades y los intereses que la sostienen. La cultura, que reproduce esas relaciones desiguales, contribuye a la injusticia.

Es así que tanto el problema de las injusticias entre las culturas nacionales como los problemas de marginación de colectivos sociales al interior de las naciones, ligados con las etnias y el género, se solucionarían si se transformaran las relaciones de producción y los capitales se distribuyeran de manera igualitaria. Se dice que la cultura como mecanismo de naturalización de la desigualdad ha "racializado" problemas que esconden la clase. Lo mismo con la desigual participación de las mujeres en la apropiación de las riquezas desde una división del trabajo patriarcal y clasista.

La solución al conflicto de la injusticia es entonces la redistribución económica que permita unas relaciones sociales igualitarias. Es sugerente cómo las denuncias que sostienen la necesidad de un nuevo orden de la

información en los años '60 y '70 se detienen especialmente en las necesidades de distribuir de manera igualitaria la palabra, detallando cómo es que se da la desigualdad en términos de cantidades de palabras que circulan de los nortes a los sures.

Finalmente, en cuanto a la comunicación, el relato central será el de la invasión cultural, sostenido en la idea de la comunicación como medios, y los medios denunciados como herramientas de reproducción de la dominación y la desigualdad. Cito el texto emblemático de este momento, *Para leer al pato Donald*, de Ariel Dorfman y Armand Mattelart.

Entonces, la relación entre culturas es un asunto de clase y nación. La interculturalidad urbana no puede ser pensada más allá de algunos planteos ciertamente marginales, porque el eje de la clase y la nación es fundamental. La ciudad, en todo caso, se inscribe en esa problemática. Y como estas miradas están sostenidas por movimientos nacionales de liberación en el llamado tercer mundo, cuando en las décadas siguientes son derrotados, estas perspectivas entran en crisis.

Entre las mezclas y el multiculturalismo de mercado

De la mano del triunfo del capitalismo y las políticas neoliberales en el último tramo del siglo XX se comienza a hablar de la crisis de los Estados nacionales, de sus fronteras, y del fin de la cultura nacional, de la "balcanización". No desaparece la cultura, más bien se fortalece, pero se la fragmenta, se la hace pedacitos, se la separa de la historia y cada pedacito comienza a pensarse cerrado en sí mismo.

Voy a señalar tres claves para comprender la relación entre culturas en tiempos neoliberales:

La diversidad deshistorizada: el multiculturalismo de mercado

Éste es un momento en el que se asume que la historia ha muerto. Que se han adelgazado o desaparecido lo que los posmoderno llamarán los "grandes relatos" y emergen en su lugar las historias mínimas. El territorio de la política dará lugar entonces al de la cultura, o más bien al de las culturas.

Los "pedazos" sueltos, éstos que se han desamarrado de la estructura (de esta estructura que sólo puede ser concebida a partir de la relación entre las partes) han perdido todo tipo de articulación entre sí. Son sólo partes.

La problemática de la diversidad reemplazará a la de la desigualdad. Pero se presenta una diversidad sin conflicto. El multiculturalismo actualizará la tradición inventada de la tolerancia para justificar que "cada uno quede en su lugar", que la diferencia se cierre sobre sí misma. El relato del multiculturalismo aparece como una nueva forma de aceptar el *apartheid* como modo de vivir juntos. Ahora sin denuncia del poder.

Este declive de historia, o esta derrota de las luchas por la igualdad, no puede ser entendido por fuera de una gran victoria que es la del capital. Lo que se ha llamado el adelgazamiento de la política en tiempos neoliberales va de la mano de la primacía del mercado. La diferencia cultural es una mercancía que se puede vender y comprar, siempre y cuando su politicidad quede exterminada. Los excluidos son una diferencia más. Así, se acepta al *gay* que es distinto al homosexual, a los turistas que son distintos a los migrantes, a las problemáticas étnicas que se transforman en recursos. La concentración no necesariamente aparece como contraria de la diversidad, cuando la diversidad es entendida como diversidad de mercado.

Fronteras y exclusión

Por otro lado, y en aparente tensión pero complementado lo anterior, ubicaré el relato de que las fronteras han desaparecido. Quiero detenerme en esta clave especialmente, porque, por un lado, en este momento se habla del fin de las fronteras; pero, por otro, éstas no sólo no desaparecen, sino que se hacen más fuertes.

En un contexto sociohistórico de crisis de los Estados nación modernos, donde se habla del fin de las naciones (y por lo tanto de las culturas nacionales), pero además de fuertes flujos migratorios tanto de personas como de objetos y formas (Apadurai), en el marco de la llamada globalización y mundialización de la cultura, se comienza a sospechar de la idea misma de frontera, ya no a partir de su operación como dispositivo que separa dos o más entidades homogéneas entre sí (como frontera claramente delimitable que señala lo que está dentro y lo que es distinto con precisión), sino más

bien a partir de su lugar como Zona de contacto (Pratt, 1997), su condición de frente cultural (González) o su hibridez (Canclini, 1997). La frontera aparece como aquello que deja de separar y que también permite el encuentro, como "porosa", como *frontera de cristal* (Carlos Fuentes).

La frontera deja de ser un conflicto para pensarse desde la metáfora del alambre caído que se describe, del cual se "puede entrar y salir".[2] La frontera es pensada como territorio de la comunicación: territorio asimétrico, de más de una vía, pero cuyo estatuto está dado por la posibilidad del contacto y la interrelación. Es así que la idea del multiculturalismo entra en juego con la rica y problemática noción de interculturalidad.

Pero mientras va tomando forma esta idea de una frontera como alambre caído, y la globalización y los flujos le van dando sentido, en el mundo no dejan de levantarse otras fronteras que no son las de las naciones pensadas desde la apuesta a la soberanía, sino son las fronteras de la exclusión; entre las cuales están las viejas fronteras nacionales de los nortes que no desaparecen y no son nada "porosas" (pensemos en los *espalda mojada* en México, en las fronteras de la Europa blanca), así como las fronteras al interior de las naciones y de las ciudades. El proceso de privatización de lo público va dando lugar cada vez más a unos mapas urbanos donde, por un lado, están los ciudadanos transformados en consumidores, propietarios y, por el otro, están los no ciudadanos peligrosos. El discurso de la seguridad ciudadana será el eje central desde el que se legitimará el proceso de exclusión urbana.

La otredad es construida desde la demanda de su exclusión a partir de su nombramiento como alteridad peligrosa, excluible, estigmatizada. Hay unos otros (los jóvenes, los pobres, los migrantes, que casi siempre son la misma cosa) vistos como causantes del deterioro de las sociedades y sobre los cuales cae la demanda de su extirpación (como un cáncer, como un virus, como los desperdicios de la ciudad). Las ciudades, así, se alejan del imaginario de un espacio común, del lugar imaginado como aquel donde se vive juntos, y se transforman en escenarios donde el miedo al otro traza

2 Sugiero revisar la crítica que al respecto plantea Héctor Schmucler en el libro *Memorias de la comunicación al texto Culturas híbridas poderes oblicuos, estrategias para entrar y salir de la Modernidad* de Néstor García Canclini.

las coordenadas sobre el territorio y sus formas de habitarlo. De un lado nosotros, del otro ellos: ellos los desviados, los amorfos y salvajes.

Las diferencias y desigualdades culturales se transforman en brújula de la exclusión. Entonces, hay vidas que pueden ser lloradas, y otras que no, que ni siquiera tienen nombre porque ni siquiera son consideradas una vida, y de esto los medios dan cuenta en la crónica diaria.

Diversidad y política del reconocimiento

Es necesario decir que la derrota de la política y el triunfo del mercado van a estar atravesados por la política del reconocimiento como paradigma de justicia. Es un momento histórico plagado de contradicciones, donde claramente hay un abandono de la clase y de la política de la redistribución como horizonte, en paralelo a la visibilización más que nunca de la otredad discriminada o marginalizada de los patrones hegemónicos. Ante el adelgazamiento –y desaparición, o derrota– de grandes identidades subalternizadas (como el movimiento obrero, o el movimiento de las mujeres por la igualdad, o la negritud… el Pueblo, todos con grandes nombres) emergen otras identidades en minúsculas (los nuevos movimientos sociales en plural: movimientos étnicos, ecologistas, de inter y transgénero, de desocupados, con diversidad infinita de nombres).

Se asume que el padecimiento de los otros es una cuestión de ausencia de reconocimiento de su diferencia; por tanto, se trata ponerla en pie. Que sus identidades han sido ocultadas por un patrón hegemónico, incluso para los que lucharon. Que han sido estigmatizadas, no respetadas, olvidadas. En definitiva: no reconocidas. Así se denuncia dominación cultural (se juzga con patrones de la cultura dominante comportamientos que corresponden a otras matrices culturales; por ejemplo, cuando se dice en los centros urbanos argentinos que los bolivianos migrantes son "lentos" o "no entienden"); no reconocimiento (cuando, por ejemplo, se niega e invisibiliza la existencia de identidades sexuales distintas a las del patrón heteronormativo hegemónico); o falta de respeto (cuando se nombra de manera peyorativa y estigmatizadora a la diferencia; por ejemplo, cuando se habla de los jóvenes como sujetos irracionales perdidos en un mundo cuyas reglas no pueden entender y son puestas por los adultos).

Pero esto, de la mano de las lógicas del multiculturalismo y los procesos descriptos, es un asunto de cultura y no de historia, facilitando la reducción de una multiplicidad de reivindicaciones a la reivindicación de la afirmación de la especificidad del grupo.

Podría decirse –no sin un esfuerzo de clasificación– que, desde el eje del reconocimiento, la clase en términos marxistas es reemplazada por el grupo de estatus weberiano. Si en el paradigma de la redistribución la injusticia que padecen los subalternos es un asunto histórico y socioeconómico, en el del reconocimiento es cultural. Por tanto, ese padecimiento no se soluciona con la transformación de las relaciones materiales, sino con la transformación cultural.

Por último, desde el paradigma de la redistribución la diferencia cultural debe ser abolida, ya que es producto de una injusta distribución de los capitales que tiene su consecuencia en la cultura. En cambio, desde las políticas de la identidad, la diferencia no sólo no debe desaparecer, sino ser reconocida.

En pleno auge neoliberal, el lenguaje de la igualdad fue sucumbiendo ante el de las diversidades, que desde las políticas del reconocimiento resistieron a un orden hegemónico de maneras fragmentarias y sin articulación entre sí.

Medios

Antes de cerrar, puntualizaré el papel que los medios de comunicación han jugado en esto, y que ha sido el de reconocimiento de la exclusión como natural y de desconocimiento de los procesos históricos que la hicieron posible, para su absoluta legitimación.

Pero no sólo han legitimado la exclusión de las políticas neoliberales, sino que han contribuido a fabricarla. Los medios de comunicación, como dispositivos de visibilidad, lejos de jugar el papel de mediadores sociales, territorios del encuentro, reforzaron y moldearon los procesos excluyentes entre culturas. A través de mecanismos de simplificación extrema de los acontecimientos, de caricaturización de los actores, de deshistorización, han sido productores –y contribuyen a la producción que hacen otros poderes– de la exclusión. Su importancia no radicó en ser correas de transmisión

de las representaciones dominantes, sino que además "fueron productores –impunes– de esas representaciones, desplegando todo su poder clasificatorio y estigmatizador bajo la fachada de su exclusiva mediación tecnológica" (Reguillo, 2002).

Los medios han llevado además políticas interesadas de desinformación o mala información con respecto a la existencia conflictiva de la otredad. Me interesa especialmente detenerme en esto pues, luego de que en la década del '70 se pusiera tanto énfasis en la manipulación de la información, en los años '90 se dijo que ésta era una temática pasada de moda puesto que las audiencias podían resemantizar y recrear la información. Hemos aprendido de esas teorías y han sido muy ricas. Sin embargo, esto no ha imposibilitado que la información concentrada y ligada con las corporaciones no haya podido crear sus imágenes y discursos interesados del mundo, y que éstos no hayan impactado en las poblaciones, sobre todo si consideramos que en contextos de concentración, en la mayoría de los casos, han sido los únicos discursos y las únicas imágenes a gran escala.

Estos medios han contribuido a la desarticulación de las luchas sociales y culturales de resistencia a un orden neoliberal al presentarlas como separadas y despolitizadas (la mayoría de las veces criminalizadas); en ocasiones han llegado incluso a ocultarlas. En un contexto de híper desarrollo de las informaciones, la desinformación es un desafío teórico y práctico.

Este papel de los medios además se tornó muy poderoso en una región que creyó por mucho tiempo que lo único que nos quedaba ante el sufrimiento del mundo era ser espectadores de televisión.

El sur esta vez existe

Esta larga década neoliberal que comienza con las derrotas de los movimientos de liberación en los '60 y '70, en Sudamérica parece empezar a mostrar sus límites durante el nuevo siglo. En los últimos años, América Latina despierta al mundo para combatir las políticas neoliberales de las décadas anteriores y sus consecuencias. Enlazando antiguas luchas (por la tierra, por los derechos étnicos, por la unidad de la región, por la justicia social, por los derechos humanos) se van consolidando gobiernos que tienen como horizonte al menos alguna o todas de las siguientes cuestiones:

- Una crítica del neoliberalismo y una posición antiimperialista en pos de una política de soberanía nacional.
- El combate de la pobreza a través de la inclusión social con un criterio de universalidad progresivo.
- El objetivo de una redistribución más justa de las riquezas, tanto materiales como simbólicas.
- Una política de unión sudamericana y regional.
- La reafirmación de verdad, memoria y justicia como política de Derechos Humanos.

La gran mayoría de estos gobiernos populares y progresistas, que algunos llamarán la Nueva Izquierda, tienen como aliados de base a los movimientos sociales que habían resistido al neoliberalismo de maneras fragmentarias y desarticulados. Por otro lado, se enfrentan con dureza a los grandes intereses corporativos que durante años se habían ido forjando al amparo del avance de un capitalismo feroz sin ningún tipo de regulación o límite.[3]

En este contexto, que algunos llamarán de posneoliberalismo o al menos de crisis de las políticas neoliberales, volvemos a preguntarnos por la interculturalidad que se había transformado en multiculturalismo de mercado, con un tono de *apartheid*. Y es en el descubrimiento de que la historia está viva, que se descubre también la dimensión estructural. Debemos pensar las múltiples culturas, la multiplicidad de otros, en sus posibilidades de articulación. Hay aquí un concepto clave: *articulación* de las luchas, de los proyectos. El encuentro, el "inter" del interculturalismo, más que una voluntad de encuentro debe ser pensado como articulación. En este esquema es que el Estado, uno que dé lugar a la pluralidad, ocupa un lugar central.

3 Entre estos intereses están las corporaciones mediáticas constituidas en la mayoría de los casos como grandes monopolios de la información y del entretenimiento. Es así que uno de los corporativismos que con mayor violencia enfrenta a estos nuevos gobiernos populares es el llamado medios de comunicación. La respuesta de los gobiernos ha sido plantear la batalla en el terreno de los Derechos Humanos y específicamente del Derecho a la Comunicación como un derecho inalienable de los pueblos. El proceso social y político de discusión por un nuevo orden informativo en la Argentina tal vez sea uno de las más contundentes e ilustrativos de la lucha por el Derecho a la Comunicación.

Ese lugar central es tal en la medida en que nos sigan preocupando los modos de estar juntos y entonces creamos en la necesidad de pensarnos desde un paradigma de justicia. Allí, el tema de las desigualdades y el tema del reconocimiento de las diferencias no pueden ser excluyentes, sino necesariamente complementarios. La posibilidad de vivir juntos con justicia (con igualdad, con diferencia, con verdad, con memoria, con soberanía incluso) no es sólo un asunto cultural (que se logre a través de la educación, capacitación, sensibilización) ni sólo un asunto material (que implique la redistribución de las riquezas), sino que compromete las dos dimensiones enlazadas en toda su complejidad.

Es el presente un momento que nos desafía a la invención de una política de Estado cultural y social al mismo tiempo, donde el tema de la interculturalidad se defina como uno de reparación de las injusticias y de horizonte de destino común.

Referencias

Canclini, Néstor (1987). *Culturas híbridas, poderes oblicuos, estrategias de entrada y salida de la modernidad*. Grijalbo. México.

Grimson, Alejandro (2001). "¿Guerras culturales o cultura de Guerra?" Revista *Encrucijada*, UBA, Buenos Aires.

---- (2000). *Fronteras, naciones e identidades. La periferia como centro*. Ediciones Ciccus, La Crujía, Buenos Aires.

Frasser, Nancy (2006). "La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación" en *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate Político Filosófico* (Nancy Fraser y Axel Honnet). Ed. Morata.

Pratt, Mary (1997). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Universidad Nacional de Quilmes. Buenos Aires.

Reguillo, Rossana (2002). E*l otro antropológico: poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada*. Iteso. México.

---- (2002). “Pensar el mundo en y desde América Latina. Desafío intercultural y políticas de representación”. 23 Conferencia y Asamblea General AIECS/IAMCR/AIERI, Barcelona.

Regulaciones culturales urbanas en América Latina: producción de sentidos entre la diversidad y la desigualdad

Flavio Rapisardi[1]

En el siglo XXI las prácticas discriminatorias constituyen una realidad insoslayable a la que las políticas antidiscriminatorias, entre ellas la interculturalidad, intentan dar una respuesta. Si bien en todas las sociedades y culturas, y en distintas épocas históricas, los fenómenos de la discriminación adquieren distintas configuraciones: racismo, xenofobia, persecución política, racismo ambiental, discriminación hacia la diversidad sexo genérica, violencia de género y otras formas de marcaje, exclusión y/u otras prácticas represivas. En este marco, la construcción de la diferencia constituye un modo sobre el cual las distintas sociedades proyectan y regulan su funcionamiento global. Estas prácticas que llegan hasta el aniquilamiento (*Shoá,* Genocidio Armenio, la matanza de los pueblos indígenas y afros, las dictaduras cívico-militares latinoamericanas, entre otros) permanecen como una actividad social y cultural que desde las organizaciones sociales y formaciones políticas democráticas, nacionales, populares y progresistas venimos enfrentando desde época colonial en nuestro continente.

1 Licenciado en Filosofía (Universidad de Buenos Aires), con especialización en filosofía práctica-ética, política y estética. Posgraduado en Gestión Cultural por la Universidad Nacional de San Martín. Docente de Filosofía, Comunicación, Teoría del Conocimiento y Análisis del Discurso. Investigador de Estudios Queer, de género, multiculturalismo y sobre jóvenes en riesgo social y en conflicto con la ley.

Haciendo un poco de historia, el siglo XVIII europeo encontró en la "tolerancia" una fórmula para combatir las prácticas discriminatorias en su contexto histórico-geográfico específico. Sin embargo, a más de dos siglos de aquella propuesta liberal que permitió la convivencia social y cierta productividad cultural, no podemos seguir pensando en los mismos términos, en tanto una política antidiscriminatoria tiene que superar la jerarquización implícita en dicha propuesta. Por esto hoy preferimos utilizar la fórmula "diversidad, igualdad y no discriminación en marcos de justicia social" como una propuesta superadora de la anticuada tolerancia planteada en un marco de enfrentamientos religiosos en el marco de un Europa que regulaba sus conflicto políticos, económicos y culturales con prácticas discriminatorias como modo de ordenación. Por ejemplo, la asociación de la comunidad judía con la usura en un marco de centralización de los Estados absolutistas en España. Pero no sólo la tolerancia como fórmula debe ser revisada, sino también debemos reflexionar sobre los efectos políticos de otras propuestas, como la "integración", la "aceptación" y los usos conciliatorios o meramente celebratorios de multiculturalidad e interculturalidad.

Desde los años '70, los debates sobre discriminación abandonaron el terreno político-teológico delineado por la tolerancia en tanto producción de sentidos jerarquizantes y han intentado ser encorsetados por cierto progresismo académico y por sectores de la izquierda socialdemócrata criolla y europea bajo la denominación de "meramente culturales", lo que no sólo pone de manifiesto la pobre noción de cultura con la que discuten (como dimensión superestructural), sino también que esta operación constituye un grito de "macho herido" frente a la pérdida de privilegios epistemológicos por parte de la sacrosanta academia y sus lugartenientes a manos de movimientos como el feminista, los de carácter étnico o de diversidad sexual, entre otros. Las carcajadas de la antropología postestructuralista son algo más que un ejercicio frívolo cuando atendemos sus efectos inmediatos: le puso el punto a los intentos de hablar por otros/as o tradujo a propio balbuceo lo que se pretendía retórica científica.

Sin embargo, esta caída en desgracia del tercero en cuestión fue acompañada por dos movimientos culturales (y entiéndase por "cultura" algo tan concreto como el proceso material de producción de estilos de vida, de acuerdo con Raymond Williams): *a)* un multiculturalismo acrítico que fes-

tejó las diferencias como valores en sí mismos y sin ningún anclaje material y/o ideológico, y *b)* una perspectiva teórico-política que se interroga sobre el carácter crítico de la diferencia en su relación con los modos de exploración de la desigualdad. Por esto la discriminación no puede ser considerada simplemente un modo de ignorancia o un problema de tipo moral-cognitivo a superarse en términos de mera capacitación y sensibilización, sino como un modo de regulación en el que se ponen en juego el conjunto de las relaciones sociales: así el machismo funcionó en los orígenes de la revolución industrial europea como una manera de ampliar la extracción de plusvalía de los varones trabajadores con mucamas gratuitas bajo el nombre de "esposas" (la familia célula básica de la sociedad), lo que se reforzó, en el mismo momento histórico, con la aparición de la "homosexualidad" como especie a ser borrada por su improductividad junto con las personas con discapacidad, y el racismo y la explotación de afros e indígenas como una regulación de la explotación colonial y luego imperialista de nuestro continente.

En este último sentido, las identidades surgidas en función de la etnia, la orientación sexual-identidad-expresión de género, edad, entre otras, no eran la contracara de una diferencia sociocultural como pregonan los comunitaristas neoaritstotélicos o hegelianos, los multiculturalistas o feministas esencialistas que sostenían la existencia de un continuo "mujer", cierto indigenismo que propone continuidades culturales precoloniales sin atender el carácter postcolonial de las luchas étnicas, sino que la identidad y la diferencia pasaron a ser considerados modos de experimentar situaciones de desigualdad en marcos políticos y culturales específicos.

Ya a fines de la década del '60 los discursos identitarios en manos comunitaristas se convirtieron en un interminable canto de sirena que hizo chocar a más de un barco en los acantilados del liberalismo: Michael Walzer, Robert Bellah o Charles Taylor entre otros/as terminaron por considerarse como el hilvanado permanente de las teorías liberales o socialdemócratas universalistas de John Rawls o Jürgen Habermas: más que una capitulación, la consagración de un club de amigos a nivel internacional al que hasta el neopragmatismo de Richard Rorty terminó de asociarse a pesar de su rechazo de las aventuras racionales.

Mientras el *status quo* de la filosofía política post 1972 (año de aparición de la *Teoría de la justicia)* se codeaba en congresos internacionales intentando justificar una democracia de cuño europeo de carácter legislativo frente al modelo americano basado en su sistema judicial y su carta de principios, en las calles surgían movimientos sociales, complejizando la gramática política tal como se la entendía hasta el momento y volviendo acotados los debates y las propuestas de ambos bandos que luego terminarían formando su propio *pen club* europeo-americano y acólitos locales.

En este marco, el liberalismo que tiene mil caras no guardó silencio frente a la desbandada acartonada, sino que propuso una forma de multiculturalismo acrítico que pretendía una sustitución de la gramática política tradicional basada en las clases por una de la diferencia. A este multiculturalismo no le importaba que fuéramos diferentes, sino que sólo festejaba la proliferación como nuevo estado político y consideraba a la emancipación como una empresa que debía contentarse con la imposibilidad de una "sociedad transparente" y la "contaminación" de estilos.

Pero ésta no fue la única respuesta: otras perspectivas emancipatorias indagaron sobre las relaciones entre los modos en que se configuran las diferencias en los contextos de desigualdad urbanos y rurales. En estas discusiones se puso luz sobre los argumentos subyacentes en las prácticas discriminatorias, por ejemplo, sobre el carácter humano del/la otro/a, en tanto toda acción de marcaje, exclusión y/o represión se funda en un supuesto derecho o supremacía del/la victimario/a, lo que en el caso de nuestro continente tomó la forma de dicotomías que moldearon parte de nuestra historia cultural (civilización-barbarie fue la que más se utilizó). En este sentido, las prácticas discriminatorias en América Latina constituyeron el andamiaje ideológico y cultural que justificó esas configuraciones de la desigualdad que comenzaron con la colonización, continuaron con la esclavitud, las dictaduras, los códigos contravencionales y toda práctica represiva que necesita del marcaje y desvalorización como justificación o paso necesario al control hegemónico o al aniquilamiento. El dispositivo que produce sentidos encadenados entre diferencia-marcaje-discriminación-devalorización y represión sigue siendo productivo en nuestras culturas.

Por ejemplo, y en relación a la urbanidad, el espacio público se constituye siempre como la autoridad, es decir, como un modo de relación entre

Estado y "sociedad civil", por lo que toda caracterización de "público" siempre estará marcada por formas de control, dominio y hegemonía. En el caso de las configuraciones del deambular grupos discriminados en ámbitos de nuestras ciudades, el mismo constituye, entonces, un modo de resistencia y control en el cual una dialéctica de conciliación y conflicto conforman los saberes y modos de acción de los/as involucrados/as. En este sentido, la experiencia cultural de migrantes, indígenas, diversidad sexual o mujeres que viven en la ciudad de Buenos Aires circula por recorridos que deben considerarse no como simples espacios de libertad, sino de resistencia y regulación, y las propias identidades son parte de la construcción de esas tramas urbanas.

En el caso específico del espacio público metropolitano, el mismo está caracterizado por distintas formas de racionalización en las que el cálculo tanto por parte de los aparatos de control estatal como de migrantes, trans o grupos subculturales urbanos se articulan, transformando el derecho a la ciudad en un horizonte regulatorio que no debe impedir los modos del circulación de capital bajo la forma de renta inmobiliaria o turística. En este marco cobra sentido no sólo el supuesto secreto o invisibilidad de prácticas religiosas de raíz africana o culturales varias, sino también la configuración de lupanares como el bajo porteño o barrios periféricos, y los procesos de *gentryfication* como ocurre, ahora públicamente, desde los años '90 con las políticas neoliberales de revalorización inmobiliaria y producción de burbujas financieras.

En este contexto, "discriminar" en las ciudades de América Latina no es básicamente un problema de comunidad o universalidad de las normas y, como consecuencia, un acto de "desvalorización" del/la otro/a o de "ignorancia" del victimario, sino una operación material de regulación sociocultural en la que una sociedad rearticula sus conflictos hegemónicos en términos más amplios. Así, la lucha contra la discriminación requiere de intervenciones no solamente en campos como la "educación", la "capacitación" y/o la "sensibilización", sino de una política de "reparación, diversidad y justicia social" en la que las demandas y necesidades son convertidas en cuestiones para una política pública en las articulaciones entre Estado y sociedad civil, atendiendo las competencias horizontales entre agencias del

propio Estado, los enfrentamientos clientelares entre organizaciones sociales que arman sus agendas al calor del financiamiento nacional y/o internacional y las tensiones verticales por la asignación de recursos económicos y burocráticos al interior del propio Estado al asumir la problemática delineada. En este contexto es necesario pensar y promover planes integrales que constituyen una base fundamental en la materia, en tanto reconoce la diversidad no como instancias aisladas, sino transversalizables por ejes comunes y por sí mismas, superando de este modo la acotada política de las "acciones afirmativas" que si bien a la corta visualizan situaciones de inequidad, a la larga funcionan como meros remedos y mecanismos de selección y control de grupos y sectores excluidos. Basta ver la maravillosa película de Spike Lee, Crooklyn, para comprender cómo la conformación de una pequeño-burguesía afro en Estados Unidos fue producida gracias al mecanismo de la cuota que exigió el blanqueamiento como condición de acceso y el borramiento del carácter emancipatorio que nunca es connatural ni a la sexualidad, ni a la etnia, ni al género: la emancipación requiere de configuraciones culturales y políticas equivalenciales sobre la base del carácter desigualitario específico puesto en juego.

En el siglo XXI tenemos varios desafíos y el de la lucha contra la discriminación y la configuración de Estados igualitarios y diversos no es menor, puesto que las prácticas discriminatorias como negación del "carácter humano" de diferentes grupos y sectores están en la base desde las prácticas desdeñables que se cobran vidas como los genocidios, matanzas colectivas, gatillo fácil hasta muerte por interrupción de tratamientos de personas que viven con VIH y SIDA, el aborto clandestino o el asesinato en las prácticas de trata y tráfico de personas.

Por esto, la promoción de la diversidad, la igualdad y la no discriminación en el marco de una política de "reparación, diversidad y justicia social" no es simplemente un compromiso ético que debemos asumir día a día, sino también el núcleo duro de las políticas públicas que como ciudadanos/as debemos impulsar, delinear, legislar y exigir.

En este sentido propongo reflexionar y apelar a la noción de "frontera cultural" como conjunto de prácticas y relaciones de traducción y conflictos, que en ámbito urbano, como vimos, implican procesos de *gentryfication*,

circulación urbana, apropiación y expulsión de los espacios públicos. Toda frontera es un dispositivo semiótico permeable y artificial en torno al cual se articulan luchas y procesos de exclusión. Hablar de frontera en América Latina implica atender el clivaje desigualdad/diferencia en tanto el capitalismo en su versión local se entronizó sobre procesos biopolíticos de segregación y producción de prácticas discriminatorias. Pero este proceso no es exclusividad de América Latina, pensemos en el proceso de exclusión hacia los pueblos gitanos en Europa. No existen sociedades monoculturales, todas las culturas nacionales, locales, grupales, asociativas, entre otras, son un espacio significante que distingue un dentro y un afuera, aún como la huella de una ausencia. La nación o las identidades de grupo en contextos urbanos son un pacto intertextual en el cual se debate cómo son posibles lecturas, disputas, pero que lejos de una interpretación post, se diferencian por su carácter crítico-histórico. En este sentido, las preguntas que nos podemos hacer son ¿qué y cómo se distribuye a una población específica relaciones étnicas, de género, de edad y/o de orientación/identidad de género en relaciones de sobredeterminación en espacios urbanos específicos? La diferencia y la desigualdad operan como una matriz articuladora de un modo hegemónico-universal.

En América Latina debemos atender a la generación específica y a los procesos de sobredeterminación, lo que requiere mayor grado de problematicidad en la movilidad social de conjunto de procesos de complejización y unidad cultural en nuestros países: no existe una mera diferenciación y pluralismo, sino un proceso hegemónico de conjunto que produce sentidos compartidos en función de apropiaciones diferentes. Por ejemplo, la actual gramática de la igualdad que recorre nuestro continente ha potenciado distintos movimientos sociales: desde ocupaciones urbanas hasta los movimientos de género y diversidad sexual que debemos avizorar de manera amplia. Nociones como "sociedad plural" desplazan la historicidad de la estructura. Para este enfoque no existe una diferencia pre-existente, sino procesos de diferenciación.

Como analistas de la comunicación debemos atender la "unidad diferenciada" que en nuestro continente ha sustituido el consenso neoliberal por un enfoque neodesarrollista que potencia y propone una reapropiación de

distintas luchas populares y democráticas que no confunden libertad con liberalismo, y mucho menos identidades con fetiches folclorizados. En el nuevo marco, la lucha por la liberación de nuestros pueblos y naciones puede tender a sobresignificar la unidad nacional y latinoamericana para enfrentar nuestra dependencia metropolitana de Europa y Estados Unidos. Por esto nuestro desafío es pensar el carácter crítico de nuestras luchas, no reificar y construir cadenas equivalenciales de transformación y autotransformación equivalencial que derriben el mito de la solidaridad automática de las clases, las etnias y los grupos diversos, para abrir paso a la política como herramienta de transformación, ya que cuando hay preguntas que hacer es bueno "echar la silla atrás, nuestra silla, observar los papeles y sentir el cambio".

Referencias

Delfino, Silvia (1997). *Desigualdad y diferencia: retóricas de identidad en la crítica de la cultural*, en Revista *Estudios* 7-8-. Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.

---- (1999). "Género y regulaciones culturales: el valor crítico de las diferencias" en Fabricio Forastelli y Ximena Triquell (comp.): *Las marcas del género. Configuraciones de la diferencia en la cultura*. CEA-The British Council. Córdoba.

Habermas, Jürgen (1999). *La inclusión del otro.* Paidós. Barcelona.

---- (1989). *El discurso filosófico de la modernidad.* Taurus. Barcelona.

Hume, David (2006). *Investigación sobre los principios de la moral*. Alianza. Madrid.

Kincheloe, Joe y Shirley Steinberg (1999). *Repensar el multiculturalismo.* Octaedro. Barcelona.

Lacarrieu, Mónica (2006). *Procesos y actores del interculturalismo contemporáneo. Retos y desafíos de la "nueva alquimia cultural"*. En *Cuadernos del IPL*. Año I. Nº 1. Buenos Aires.

Laclau, Ernesto (1978). *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo y populismo.* Siglo XXI. Buenos Aires.

---- (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo.* Nueva Visión. Buenos Aires.

---- (1996). *Emancipación y Diferencia.* Ariel. Buenos Aires.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (2004). *Hegemonía y estrategia socialista.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Lévi Strauss, Claude (1972). *El pensamiento salvaje.* Fondo de Cultura Económica. México.

Manent, Pierre (1987). *Historia del pensamiento liberal.* Emece. Buenos Aires.

Maffía, Diana (comp.) (2003). *Sexualidad migrantes. Género y transgénero.* Feminaria Editora, Buenos Aires.

Marglin, Stephen A. (1990). *Dominanting Knowledge.* Clarendon Press. Oxford.

Mouffe, Chantal (2000). *La paradoja democrática.* Gedisa. Barcelona.

Mouffe, Chantal (comp.) (1998). *Deconstrucción y pragmatismo.* Paidós. Buenos Aires.

Sandoval, Chela (2004). *Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos* en *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras.* Traficantes de Sueños. Madrid.

Seidman, Steven (1996). *Queer Theory.* Blackwell. Cambridge.

Taylor, Charles (2006). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna.* Paidós. Barcelona.

Nietzsche, Federico (1983). *Así habló Zarathustra.* SARPE. Madrid.

Rawls, John (1993). *Teoría de la justicia.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Rojas Corral, Hugo (2002). *El principio de multiculturalidad. Una propuesta jurídica para promover y proteger nuestra diversidad cultural.* Arzobispado de Santiago. Santiago de Chile.

Rosanvallon, Pierre (2003). *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el Collège de France.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Rorty, Richard (1992). "La prioridad de la democracia sobre la filosofía" en Vattimo, Gianni, *La secularización de la filosofía.* Gedisa. Barcelona.

Rustin, Michael (1995). *La igualdad en los tiempos posmodernos* en *Pluralismo, justicia e igualdad.* Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.

Taylor, Charles (1994). *La ética de la autenticidad.* Paidós. Barcelona.

Walzer, Michael (1993). *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad,* Fondo de Cultura Económica. México.

Žižek, Slavoj (2001). *El espinoso sujeto.* Paidós. Buenos Aires.

Comunicación intercultural en Bolivia hoy

El Derecho a la Información y la Comunicación en la construcción de la ciudadanía intercultural en Bolivia

Jenny Ampuero[1]

A modo de introducción

> *Este carné de identidad y los documentos de personería de la federación son como certificados de nacimiento. Antes que los tuviéramos, éramos salvajes, éramos como animales, no como personas. Ahora somos personas. Ahora somos ciudadanos.*[2]

Hablar de comunicación y ciudadanía intercultural en Bolivia y en los países de la región es poner el dedo en la llaga. *Ser ciudadano* en el país ha supuesto pasar por una serie de etapas socio-históricas que han dejado huellas y procesos diferenciados en las tierras altas (zona andina boliviana) y las tierras bajas (Amazonía).

1 Comunicadora social, docente titular de la UAGRM. Ha efectuado investigaciones en el área de la comunicación y en la actualidad se encuentra investigando las lógicas y racionalidades subyacentes en la Universidad Indígena de Bolivia (UNIBOL). Directora Ejecutiva del Centro de estudios Doctorales en Interculturalidad y Desarrollo (CEDID).

2 Citado por Nancy Grey Postero en una investigación efectuada con los guaraníes durante los periodos 2000-2005, cuyos principales resultados son publicados en la obra *Ahora somos ciudadanos*. La autora explica que ha omitido los nombres de los entrevistados, así como los lugares de ubicación en vista del respeto a la identidad e intimidad de las organizaciones y comunidades con las que ha trabajado. Por ello me limito a utilizar como referencia tan sólo "líder guaraní".

De igual manera, el reconocimiento del o los *otros* por la vasta diversidad cultural, política en el país, ha supuesto recorrer un camino empinado. Acompañando este proceso, se encuentran los procesos mediáticos, su conformación, su forma de reconocerse, su forma de crear imaginarios en las audiencias. Pero, en todo caso, están las demandas de la ciudadanía por un Derecho a la Información y a la Comunicación para la construcción de una sociedad de paz, desde la alteridad. No es un proceso acabado; por ello, propongo como objetivo central la reflexión sobre los principales hitos históricos, para detectar los actuales desafíos. Es una mirada al pasado para entender el presente y proyectar el futuro.

Para el logro de este objetivo, resulta necesario hacer una breve revisión de los conceptos de *ciudadanía* y de *interculturalidad* porque nos encontramos con conceptos multiformes, poliédricos, sujetos a múltiples interpretaciones y diferentes tendencias; y fuertemente condicionados por los cambios acaecidos en los diversos períodos históricos por los que ha atravesado el país y la región. Finalmente, se realizará el análisis de los procesos mediáticos en perspectiva de futuro.

Ciudadanía

La ciudadanía es considerada como uno de los fenómenos esenciales de la conformación de la vida política en el mundo contemporáneo:

> […] es aquel conjunto de prácticas que definen a una persona como miembro de pleno derecho dentro de una sociedad. La ciudadanía formal implica la posesión de un pasaporte conferido por el Estado, mientras que la substantiva define el conjunto de derechos y obligaciones que tienen los miembros de una comunidad política […] (Salvador Giner, 2002: 107)

Lo anterior supondría que todos poseerían el pleno derecho de ser *ciudadanos*; sin embargo, en la realidad no ha funcionado de esa manera. La ciudadanía "desde el comienzo ha estado cargada de ambigüedades y ha sido una categoría que facilita la integración del individuo y de los grupos en la ciudad, así como una forma de exclusión de aquellos que no reúnen determinadas características" (Baraño y García, 2007: 15).

En la Grecia clásica y en Roma se privilegiaba a un grupo de hombres europeos para obtener el "status" de ciudadano. La ciudadanía se consolidó como un principio ligado con la idea de Nación, entendida como el ámbito jurídico-político, y la soberanía constituyente de un Estado. Así se empieza a distinguir entre los ciudadanos activos/pasivos, introduciéndose el concepto de ciudadano de segunda clase. Para ser considerado "ciudadano" el individuo tenía que cumplir una variada gama de requisitos (como la lengua y cultura mayoritarias, saber leer y escribir, poseer bienes) sin los cuales era impensable ser "reconocidos". Ser ciudadano era, pues, privilegio de unos cuantos.

La revolución industrial añade un nuevo tipo de "ejercicio de la ciudadanía" con la conformación de diferentes agrupaciones tales como las asociaciones cívicas, los sindicatos obreros que exigían mayor participación en los procesos políticos. A estos grupos se sumaron luego los grupos de mujeres, adquiriendo derechos políticos que contribuirían a mejorar sus condiciones de vida.

Así, la ciudadanía, como modo de inclusión de todos los habitantes, ha sido posible con la incorporación de los derechos sociales a este principio, gracias al desarrollo reciente de los Estados de bienestar social, que entre sus múltiples criterios en el fondo cuestionan y proponen la distribución de rentas y del producto nacional bruto de un país, donde juega un papel importante el nivel de igualdad de los individuos en el acceso a "bienes básicos", en el uso de recursos, oportunidades de realización (Giner y Espinosa, 2002: 63).

La idea de la ciudadanía a partir de la homogenización del individuo, en tanto "cumpla" ciertos requisitos del espacio donde pretende ser reconocido, ha sido ampliamente superada. Ahora bien, esta noción de ciudadanía como el ejercicio de todos los derechos/obligaciones del individuo independiente del lugar de origen, de sus creencias, de sus características de género, generacionales, políticas, religiosas… es el espacio donde cabemos todos, con un:

> […] sentido de pertenencia relacionado con un conjunto de derechos, formas de inclusión y participación que desbordan los ámbitos políticos y cívicos, ampliándose hacia la cultura y la economía (Bello, 2009: 67).

Además, implica el reconocimiento de éstos en una comunidad política *y fuera de ella*. Por ello ya no se hace mención a la *ciudadanía nacional*, sino a la ciudadanía *cosmopolita* en vista de los grandes flujos migratorios y porque el individuo, como ciudadano del mundo, tiene derechos donde sea que

se encuentre. Esta última supone reconocer estos derechos más allá de la existencia de Estados nacionales.

En Bolivia, el proceso de inclusión de los diversos sectores en calidad de *ciudadanos*, principalmente del indígena, es el resultado de diversas demandas, en gran parte teñidas de sangre. Pero no han sido demandas aisladas, sino que se dieron en diversos países de la región y tuvieron eco en instrumentos jurídicos internacionales y regionales, como en el caso del reconocimiento que hace la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y que propicia el Convenio 169 convocado en Ginebra por el Consejo de Administración de la Oficina Internacional del Trabajo, en junio de 1989.

Este convenio internacional planteó una serie de políticas en relación a la defensa de los derechos indígenas, basado en la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y los numerosos instrumentos internacionales sobre la prevención de la discriminación.

En definitiva, se plantea la necesidad de facilitar la participación plena de los pueblos indígenas como principio de igualdad en la vida de su propia comunidad y en la de la comunidad nacional con el objeto de eliminar los prejuiciosraciales y étnicos. No obstante, llegar a este punto no ha sido fácil. Proponemos un breve recorrido.

La ciudadanía está en la sangre

En el periodo colonial, la ciudadanía estaba enmarcada en función de la clasificación por la "*pureza de la sangre*": españoles, indios, mestizos, negros, mulatos, o por el lugar donde vivían, sea en la ciudad o el campo. El *"indio"* estaba ligado a la "ciudadanía" por el tema fiscal tributario que imponía el pago de un tributo y de mano de obra a la corona. En ese momento se pensaba que el indio, *el que no es*, el que *no tiene alma no es ciudadano, no es nadie*. Es el máximo "ninguneado" de la época. Pero aun así *debe pagar tributo*.

Las naciones indígenas del Oriente boliviano vivieron otra historia. El periodo pre-colonial, en palabras de los guaraníes, fue una etapa de *"libre caminar"*, haciendo referencia a grupos étnicos, en su mayoría nómadas

(buscando su preciada "Tierra sin mal" o su *Iva marei*), por lo cual fue difícil "reducirlos". Se escondían y eran guerreros por naturaleza.

Las tierras bajas no eran apetecidas porque no contenían las riquezas minerales de las altas. Por ello, fueron ocupadas en su mayoría por distintas misiones y, sobre todo, por la hacienda, obligándolos a aprender esquemas agrícolas. Las misiones, por lo general, duraban poco porque los guaraníes se rebelaban y a menudo mataban a los misioneros.

Ciudadanía republicana: proletariado rural sí, indígenas no

> El indio es una variedad arcaica, sombría, asquerosa, huraña, prosternada y sórdida. Por su cerebro incásico es incapaz de asimilar el cristianismo… (Gabriel René Moreno)[3]

Como bien sabemos, esta situación ha permanecido en el régimen liberal republicano dedicado a la construcción de la nación. En este periodo, la *ciudadanía republicana* se caracteriza por la exclusión abierta, el racismo y una profunda visión patriarcal. Las relaciones de dominación y la negación de los derechos a la mayor parte de la población hacen imposible hacer referencia en este periodo a una *ciudadanía intercultural* ni nada cercano a ello.

Sumidos en una profunda crisis, el Estado naciente se plantea como primera medida la de convertir a los indígenas en parte del proletariado rural, pero sin derecho a voto (para poder votar era necesario saber leer y escribir, y este no era un derecho de los indígenas). Con la reforma de 1874 se estipula que las tierras comunitarias pasen a propiedad fiscal, y se expropiaban las tierras a los indígenas, aunque muchos se opusieron tenazmente; lo que significó que el Estado ganara en algunas comunidades, y en otras sea derrotado por cansancio.

En el Oriente, el siglo XVIII marcó un periodo de insurrecciones y derrotas que provocó el exterminio y la subordinación de la población indígena y "[…] acabaron, sin embargo, vencidos paulatinamente por la clásica trilogía colonizadora española y republicana: la misión, el ejército y la hacienda" (Combes, 2005).

3 Citado por Martín Rodríguez Rojo (2011)

En tierras Altas, a partir de las reformas del Estado y la nueva conformación de la "*ciudadanía*", se incluye al proyecto de nación a los indios, pero con la denominación de *campesinos.* Así, la identidad indígena pasó a ser una imagen borrosa (Postero, 2009) y, en algunos casos se desvaneció a través de la asimilación y el mestizaje. Patzi (citado en Postero) propuso con mucho acierto que en vez de formar *ciudadanía de igualdad,* la revolución del 1952 terminó conformando una Bolivia "estructurada en forma de anillos jerárquicos, es decir, una estratificación social sobrepuesta sobre una base étnica".

Los campesinos prefirieron aliarse al sector obrero. Los indígenas, para ser reconocidos como ciudadanos, tenían que afiliarse a sindicatos campesinos, avalados por el Estado. De esta forma, estos sectores pudieron canalizar sus demandas de tierra y, además, posesionar a sus líderes en el ámbito de participación política. Los sindicatos se convierten, así, en entidades impuestas y en conflicto con las formas tradicionales de organización comunal, donde los indígenas permanecieron excluidos.

Neoliberalismo y ciudadanía: conceptos no compatibles

Durante el periodo de 1952 hasta los '80, Bolivia, al igual que la mayoría de los países de la región, se vio envuelta en una cadena de dictaduras que vulneraron no sólo los derechos ciudadanos de los indígenas y campesinos, sino que alcanzó a los sectores medios de la población, a las elites intelectuales, a universitarios y desempleados. Todos sobrábamos en un Estado totalitario.

El retorno de la democracia de la mano del neoliberalismo no supuso, ni de lejos, un trato justo e igualitario de la población boliviana. Las políticas neoliberales planteaban que la esencia de la *ciudadanía* está en el reflejo de la *responsabilidad compartida* (Postero, 2009: 36). La ecuación es muy simple: el Estado pasa la responsabilidad social al mercado. El mercado se sustenta del individuo. De esa manera, el mercado se convierte en el sostén de la libertad ciudadana:

> De hecho, la "ciudadanía" en sí misma no era accesible para todos, como de ella dan cuenta los requisitos exigidos para ser ciudadano (tener ingresos económicos, ser católico, saber leer y escribir, tener la edad necesaria) (López, 2009, pág. 23).

Con el fin de encubrir esta nueva forma de comprender la ciudadanía desde la vinculación del individuo con el mercado, se plantea una nueva forma de *participación*. Se promulga, de esta manera, la Ley de Participación Popular que asignó nuevas formas de participación indígena y de otros sectores de las urbes a nivel municipal. Fue un gran paso en el ejercicio de la ciudadanía; sin embargo, esto fue puramente simbólico en cuanto dicha Ley no significó, en los hechos, una redistribución de los ingresos ni cambió la estructura de desigualdad social del país. Al contrario, esta fue la época de maximización de las diferencias sociales porque, si bien los ingresos eran distribuidos territorialmente, no llegaron a los sectores más empobrecidos.

El auge del multiculturalismo: el importante papel de los indígenas del Oriente en los '90

A la par que el proyecto neoliberal cobraba cuerpo en los ámbitos políticos y económicos del país, los indígenas dispersos de tierras bajas empezaron a vincularse a partir de la conformación, en 1982, de la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), *como un legítimo representante nacional del movimiento indígena de tierras bajas de Bolivia* (García, 2005).

Esto supuso una gran movilización de los diferentes pueblos indígenas del Oriente, la elección de sus líderes, la discusión y aceptación de formas de organización interna, así como el diálogo entre ellos. Un líder que destaca en esta ardua tarea es Bonifacio Barrientos, Capitán Grande guaraní.

Este proceso desembocó en la magna reunión de los pueblos del Oriente, en 1990, en el Bosque de Chimanes y el Parque Isiboro Sécure (hoy en el ojo de la tormenta por el conflicto suscitado a raíz de la decisión del actual gobierno de la construcción de la carretera Beni-Cochabamba, atravesando el parque denominado TIPNIS).[4] La idea era unificar criterios y unir fuerzas

4 La marcha de los indígenas del Territorio Indígena y parque Nacional Isoboro Sécuré (TPNIS), en contra la construcción de la carretera San Ignacio de Moxos-Villa Tunari, partió hacia la ciudad de La Paz el 15 de agosto y arribó el 19 de octubre, pese a sufrir una violenta intervención policial el 25 de septiembre.

en vistas de la *gran marcha indígena por el territorio y la dignidad* que aglutinó a más de 800 marchistas durante 34 días. A ella asistieron mojeños, yuracarés, chimanes, sirionós, guaraníes, matacos, tacanas, mosetenes, lecos, movimas y otros. Esta marcha sería, pues, el corolario de formación organizativa, discursiva e identitaria de los pueblos indígenas de tierras bajas.

En el léxico común va tomando importancia nuevamente el denominativo de "*indígena*" para los pueblos del Oriente, y los pueblos altiplánicos comienzan a utilizar el término de *"pueblos originarios*". Es ahí donde se empieza a hablar de la noción de *multiculturalismo*[5] avalado por el avasallamiento de organizaciones no gubernamentales (ONG) y la cada vez mayor presión hacia el Estado por el reconocimiento de la fortaleza e identidad indígenas. Sin embargo, este multiculturalismo, desde la plataforma neoliberal, tan sólo lograba la idea ingenua de la *coexistencia híbrida de mundos culturales diversos* (Zizek, 1997) en un mundo dominado por la estrategia del mercado.

A nivel internacional, un aspecto fundamental fue la aprobación del ya citado Convenio 169.

En la parte preliminar, observa y reconoce en sus aspectos fundamentales que:

> […] las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven […] que en muchas partes del mundo esos pueblos no pueden gozar de los derechos humanos fundamentales en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven y que sus leyes, valores, costumbres y perspectivas han sufrido a menudo una erosión […]

El gobierno boliviano, poco después de la marcha, lo rubrica. Podríamos decir que en esta década se marca el auge de los discursos multiculturalitas, que vinculan la ciudadanía y la representación con la etnicidad en vez de hacerlo únicamente con la clase (Postero, 2009).

5 El concepto de multiculturalidad surgió en Europa y Estados Unidos *y se dirige de manera preferente a los nuevos migrantes que deben integrarse al modelo arquetípico de sociedad y de nación. Gracias a la "tolerancia" se puede constatar y admitir las diferencias del "otro"* (Moya, 2009: 31)

Los '90: ciudadanía desde la pluricultural y multiétnico

Los indígenas del Oriente van más allá del Convenio 169. Proponen la promulgación de la Ley Indígena, que en pocas palabras exigía una *ciudadanía* en todo el sentido de la palabra: reconocimiento jurídico de los pueblos indígenas, protección de sus derechos colectivos, formas de gobierno y organización social, derecho a territorio colectivo y a una educación intercultural y bilingüe.

A partir de ello, se da una sucesión de hechos desde la modificación de la Constitución Política del Estado en 1994 del artículo que declara al Estado boliviano como "pluricultural" y "multiétnico". Pero esto no es suficiente. Las demandas históricas de las naciones indígenas estaban enmarcadas en un proyecto político global, altamente ideologizado.

Con esta visión se aprueba el *Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe (1988 - 1994)* con el impulso de la Confederación Nacional de Maestros de Educación Rural de Bolivia (CONMERB), la Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) y el Ministerio de Educación y Cultura (MEC), que despliegan entre 1988 y 1994 las acciones para el Proyecto de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB), cuyo eje es la lengua y plantea como fines "el fortalecimiento de las identidades indígenas; el desarrollo de la solidaridad y trato igualitario entre nacionalidades". Entonces, a partir de los '90 se da un renovado empuje a las reivindicaciones y demandas de ciudadanía desde la interculturalidad.

Si bien la declaración en la CPE de la condición de país en tanto "pluricultural" y "multiétnico" fue un paso importante, todavía quedaba en letra muerta en tanto que las desigualdades, en la redistribución del ingreso, y la idea ingenua de una diversidad cultural desde la visión paternalista de convivencia pacífica, no cambiaron. Empero, los proyectos de EIB llevados a cabo lograron atravesar la frontera meramente de "didáctica" de la lengua como reconocimiento identitario. En muchos casos ha significado un trabajo de ideologización en varias comunidades. Fue una puerta abierta que algunos sectores aprovecharon para lograr conquistas más allá del reconocimiento de la lengua y del multiculturalismo neoliberal.

La "guerra del gas": ¿del multiculturalismo a una ciudadanía intercultural?

La "guerra del gas" de 2003 fue otro hito que puso de manifiesto la fortaleza de los movimientos indígenas y de sectores empobrecidos de las urbes, como la populosa ciudad de *El Alto*, a quienes se les sumaron sectores medios e intelectuales de las diferentes ciudades y comunidades del altiplano y la Amazonía boliviana. A partir de ello, se plantea la denominada "agenda de octubre" que incluía, entre otras tareas, la redacción de un nuevo texto constitucional, visibilizando de esta manera a los sectores indígenas como actores importantes en la toma de decisiones del Estado.

En este contexto no es de extrañar la llegada de Evo Morales a la silla presidencial. Sin entrar en detalle sobre la forma de mandato, sus aciertos y/o falencias, lo cierto es que en este periodo se ha logrado empoderar a los sectores indígenas. Este empoderamiento es visible en la CPE, cuando se reconoce al país como:

> […] un estado unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, Libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país (2008, Art. 1).

Con lo anterior podemos afirmar que el reconocimiento del ejercicio ciudadano en Bolivia ha ido incluyendo lentamente a mayores sectores y estratos de la sociedad. Los mestizos fueron reconocidos como *ciudadanos* en la constitución de la República, los *campesinos* en la Revolución del 52, los *indígenas* en el gobierno actual.

Esto provocó una reflexión profunda en la redacción de la CPE. Algunos, como en el caso de Tarija, pidieron la denominación de *campesinos* porque no se sentían identificados con el término de *indígenas;* en tierras altas se pedía el reconocimiento del estatus de *originarios*; en el Oriente prevalecía simplemente la nominación de *indígena*. El resultado es que la CPE reconoce en un solo vocablo a estas formas *indígena campesino originario.* Al menos desde la esfera legal, existe una inclusión abierta. Sin em-

bargo, pese a la gran apertura constitucional, a la participación en la esfera pública de sectores marginados históricamente, ¿puede decirse que existe una ciudadanía intercultural?

Esta noción de ciudadanía supone una ampliación de los derechos, sobre todo, basada en la diferencia, en la interculturalidad. Son términos tan imbricados entre sí que es difícil hacer una separación tácita. No puede existir una ciudadanía, en todo el sentido de la palabra, sin una interculturalidad plena. Y aquí entramos a otro problema semántico ya que este término ha sido pensado desde diversas fuentes.

Interculturalidad desde la visión conservadora y neoliberal

El término de "interculturalidad" surge a mediados del siglo XX como consecuencia de las demandas y movimientos indígenas. A partir de entonces, se puso en boga el término de "*intercultural*", a veces como sinónimo de "*multicultural*" por parte de agencias de desarrollo y algunos gobiernos. Este término estaba exento de una mirada crítica y servía para dar cuenta de la coexistencia de diversas culturas en los mismos espacios territoriales, así, sin más. El objetivo era la inclusión o reconocimiento de los indígenas, pobres y migrantes en los Estados actuales.

Esta mirada se basa en la matriz de una cultura única moderna desde el orden colonial de las sociedades latinoamericanas, visión contradictoria porque en el fondo se plantea una relación de "respeto" hacia las otras culturas. Sin embargo, su visión es folclorista y establecida en condiciones de inequidad e injusticia social:

> […] lo paradójico es que los interculturalistas conservadores dan por sobreentendido que esta cultura es la que puede y debe (por ser dominante y la base sobre la cual se han modelado los estados latinoamericanos) dirigir y articular el diálogo y la relación "intercultural" (Viaña, 2009).

Este planteamiento de lo intercultural es la convivencia y/o tolerancia con el "otro". Es una noción "que sólo sirve para atenuar los etnocidios, las sistemática política de explotación y dominación de las inmensas mayorías, por minorías privilegiadas" (Viaña, 2009: 7).

En esta corriente de pensamiento, la noción de interculturalidad está expresada en términos de la reproducción de la colonialidad del saber, enmascarada de una supuesta interrelación pacífica y armónica entre culturas; cuando en realidad es una forma de potenciamiento de los mecanismos capitalistas de mercado y el impulso del modelo neoliberal.

La otra mirada de la Interculturalidad, desde la alteridad

La visión de interculturalidad desde la alteridad supone una opción política reivindicativa, especialmente para las sociedades indoamericanas que vivieron subyugadas ante las culturas occidentales. Como proyecto político-ideológico reorienta constantemente sus principios constitutivos en busca del "deber ser" (una realidad utópica), esto es, como *un proyecto presente y futuro urgente* y *de transformación sociocultural (Ticona citado por Galindo 2007: 103).*

Es una construcción donde no existen influencias unidireccionales supraculturales; no se trata de "incluir" a los indios, sino de "descentrar el derecho vigente, descentrar los sistema políticos, las estructuras estatales y las relaciones sociales, para crear condiciones de igualdad" (Viaña, 2009: 35). Para ello requiere un componente complementario: la *intraculturalidad* entendida como:

> […] el proceso de revitalización y reforzamiento de lo étnico y culturalmente propio […] es entendido como condición previa al diálogo intercultural, pues lo que se busca es contribuir a que sean los mismos individuos, comunidades y pueblos indígenas los que retomen el control sobre el presente y futuro de sus propias sociedades (López, Arispe y Machaca, 2008: 364).

Y en estos términos se está haciendo referencia a la recuperación de la *identidad* basada en la noción de la variedad y el cambio. Y por ello, la identidad es un concepto más con el que los hombres, desde sus propios lenguajes, se siguen construyendo. Es un concepto que no sólo sirve para nombrar o referirse a objetos o seres ónticos, sino también, en la medida que es un concepto que trasciende la semántica misma, se convierte en una flecha que se dispara y el blanco en el que se clava (Giner y Espinosa, 2002: 366).

Así, la intraculturalidad desde lo *identitario* consiste en tomar fuerza y aliento de las raíces socioculturales e histórico-ancestrales para asumir

una postura dialógica creativa y sólida con otros grupos culturales, es decir, implica tomar conciencia de los orígenes del "capital cultural" que subyace en la identidad cultural. Esta actitud es entendida por Mario Galindo como "una decisión histórica que implica voluntad política, movilización y organización de cada grupo cultural buscando fines comunes" (2007: 127).

En esta perspectiva, y con el fin de no caer en el reduccionismo planteado por la primera vertiente teórica de la interculturalidad, en la actualidad el componente que le da la "identidad" política e ideológica al término es el de la descolonización en una relación dialógica con la *intra e interculturalidad* como bases de la transformación del carácter colonial del Estado. Y esto es ideología.

Entonces, la interculturalidad no es la mera retórica de la *relación con el otro en armonía*, sino que tiene un correlato de la búsqueda de condiciones de igualdad. La desigualdad frena el desarrollo, pero además el pensar en el *"otro"* desde una perspectiva dialéctica supone el enfrentamiento con las estructuras de poder:

> […] en la medida en que entendamos la dimensión colectiva de las cuestiones de seguridad ecológica, seguridad alimentaria, seguridad territorial y paz, para mencionar algunos ejes, estaremos más en sintonía con una nueva reflexión sobre interculturalidad (Moya, 2009, pág. 31).

Hasta aquí se ha podido observar que los procesos de inclusión en Bolivia han pasado por diversas etapas y variadas formas de comprensión, al igual que el proceso de *interculturalidad.* La ciudadanía implica interculturalidad. No se puede hablar del ejercicio de la ciudadanía sin la relación/interacción en condiciones de igualdad con los "otros", los muchos "otros" de la sociedad. En suma, la noción de ciudadanía y la de interculturalidad tienen en común la idea de *proceso,* de *reivindicación*, de *construcción, inclusión*, *participación*, *equidad, igualdad de derechos y oportunidad de seres diversos política, económica, culturalmente.* Ciudadanía intercultural implica la comprensión del fenómeno desde un espacio de conflicto y lucha por estar, ser, participar sabiendo la diferencia del otro. Y la comunicación como hecho/fenómeno humano, de interacción social, implica todo lo anterior.

Sin embargo, el discurso así queda corto. Nos encontramos en la era de la información. La irrupción del neoliberalismo ha puesto "*muchos medios en pocas manos*". La realidad mediática ha copado las esferas más íntimas de la sociedad actual. Por ello, es vital analizar este tema desde la importancia creciente que tienen en la construcción de la opinión pública, en la conformación de imaginarios colectivos de violencia/paz, de su papel en los diferentes conflictos. Comprender, en fin, que los medios, más aún con los nuevos soportes tecnológicos, son actores muy importantes en la política, en la cultura, en todas las esferas. Son los tejidos que recubren el espacio societal. Por ello nos preguntamos, ¿qué relación existe entre comunicación y ciudadanía intercultural? Un segundo factor importante es ¿cuáles son los principales logros, las falencias, peligros y los principales desafíos del espectro mediático nacional? Y no se trata de reducir el fenómeno comunicacional a lo mediático, sino de analizar de qué manera los medios/soportes tecnológicos de la información inciden en la construcción de ciudadanía intercultural.

Comunicación y ciudadanía intercultural

Lo primero es quitar la "y". Entre comunicación y ciudadanía no existe ese paso semántico de la "y". No es un aspecto más. La comunicación es un proceso de interacción con los "otros", y eso en definitiva es la ciudadanía. No existe un aspecto sin tomar en cuenta a su par. Son factores del mismo fenómeno.

La ciudadanía intercultural requiere de los procesos de comunicación interpersonal, de la interacción humana, pero además de los procesos colectivos de comunicación, de los llamados "medios de comunicación" y de las nuevas tecnologías, así como los nuevos espacios creados en las redes sociales, en los recursos de la Web 2.0 con sus diversos dispositivos. Es la construcción de la ciudadanía global.

No puede existir ciudadanía intercultural sin participación plena. Y no puede existir participación plena sin la adecuada información que permita tomar decisiones y formar opinión sobre temas que nos conciernen a todos. Pero, ¿qué tipo de información? Los estudios llevados a cabo por el Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) y otras instancias académicas han demostrado que la información mediática en Bolivia invisibili-

za/visibiliza a actores y sectores de la población, agendas, preocupaciones y temas, dependiendo del régimen de propiedad de estos medios/cadenas informativas.

En Bolivia hemos avanzado y mucho. Lo vemos en las estéticas tejidas desde la ciudadanía. Desde las voces que cada vez se escuchan con mayor énfasis. Pero, como se trata de un proceso, desde luego no tiene fin y aún estamos en camino, el camino que desde el campo de la comunicación y el periodismo podemos ofrecer para coadyuvar al ejercicio de una ciudadanía intercultural cosmopolita, sin fronteras, sin exclusión. Desde las tecnologías que ofrece la modernidad, con las mismas armas que se quiere homogeneizar, con esa mismas podemos hacer ciudadanía.

En este apartado se reflexionará de manera muy sucinta sobre los principales logros en términos de la legislación en medios, las falencias de estos mecanismos y los desafíos que considero debemos afrontar en el futuro.

Logros

Sin profundizar en el tema, es importante señalar que Bolivia tiene una diversidad de normas y leyes en relación a la comunicación, como la mentada y todavía en vigencia Ley de Imprenta promulgada en 1925. Esta Ley, principal ente legislativo en materia de comunicación mediática, defiende el derecho de la población a ser informada y a expresarse, y pese a sus 28 reformas de fondo y de forma siempre ha mantenido incólumes sus principios universales de libertad democrática. Existen, por otra parte, disposiciones legales vinculadas directamente al hecho comunicacional como la Ley de Cine (1991), la Ley de Derechos de Autor (1992) y la Ley general de Telecomunicaciones (1995), por citar algunas.

Probablemente el logro más importante es el texto de los Art. 106 y 107 de la CPE compatibilizada en el Honorable Congreso Nacional en octubre de 2008, y aprobada mediante referéndum el 25 de enero de 2009, en los cuales se establece que el "Estado garantiza el derecho a la comunicación y el derecho a la información y el derecho a la libertad de expresión, de opinión y de información, a la rectificación y a la réplica, y el derecho a emitir libremente las ideas por cualquier medio de difusión, sin censura

previa. (Art. 106, parágrafos I y II). En relación a los periodistas, garantiza a las trabajadoras y los trabajadores de la prensa, la libertad de expresión, el derecho a la comunicación y a la información" (Art. 106, parágrafo III).

Asimismo, el Art. 7 establece las bases de una ciudadanía intercultural en cuanto estipula que los medios de comunicación social deberán contribuir a la promoción de los valores éticos, morales y cívicos de las diferentes culturas del país, con la producción y difusión de programas educativos plurilingües y en lenguaje alternativo para discapacitados (Art. 107, parágrafo I).

Una primera conclusión al respecto es que Bolivia tiene mecanismos legales que coadyuvan a la conformación de una *ciudadanía intercultural* en cuanto estaría protegiendo e incentivando el Derecho a la Información y la Comunicación desde diversos ámbitos, respetando y promoviendo la diversidad cultural.

Por otra parte, existen otras leyes encaminadas a velar por la ciudadanía, porque norman/regulan el tratamiento de la información de casos específicos como en el caso de la niña/niño adolescente a través del Código del Niño, Niña y Adolescente (1999) y la más reciente y controversial Ley contra el Racismo y toda forma de Discriminación (2010), por citar algunas.

Haré referencia a esta última porque propone en sus principios generales a la *interculturalidad*:

> Entendida como la interacción entre las culturas, que se constituye en instrumento para la cohesión y convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones para la construcción de relaciones de igualdad y equidad de manera respetuosa (Art. 2, Inc. a).

Y también hace mención al principio básico de la ciudadanía, la igualdad:

> Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derecho. El Estado promoverá las condiciones necesarias para lograr la igualdad real y efectiva adoptando medidas y políticas de acción afirmativa y/o diferenciada que valoren la diversidad, con el objetivo de lograr equidad y justicia social, garantizando condiciones equitativas específicas para el goce y ejercicio de los derechos, libertades y garantías reconocidas en la Constitución Política del Estado, leyes nacionales y normativa internacional de Derechos Humanos (Art. 2, Inc. b).

Y es complementada con el principio de equidad, e*ntendido como el reconocimiento a la diferencia y el valor social equitativo de las personas para alcanzar la justicia social y el ejercicio pleno de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales.*

Y no solamente eso, también expone articulados en relación al tratamiento de la información en los controversiales Art. 16 y 23 en los cuales se sanciona la publicación de ideas racistas y discriminatorias. El grave problema es que a la hora de la praxis periodística lo *racista y discriminatorio* queda en una nebulosa por las ambigüedades y los usos/sentidos que se pueden otorgar a estos términos, y además estipulan penalidades a los *medios*, no a los periodistas, provocando una manifiesta confrontación entre unos y otros.

En el Art. 281 bis en relación al Racismo se establece que, "la persona que arbitrariamente e ilegalmente, restrinja, anule, menoscabe o impida el ejercicio de derechos individuales o colectivos por motivos de raza, origen nacional o étnico, color, ascendencia, pertenencia a naciones y pueblos indígena originario campesinos o el pueblo afroboliviano o uso de su vestimenta o idioma propio, será sancionado con pena privativa de libertad de tres a siete años".

Lo anterior nos muestra, a vuelo de pájaro, que en la legislación boliviana, la ciudadanía intercultural está *asegurada.* Los derechos de las personas están formalizados en diversas Leyes de Estado; como se ha podido observar, éstos garantizan la libertad de expresión, solidaridad, justicia y equidad social. Pero en los hechos la legislación no ha logrado sobrepasar al poder de los grandes consorcios mediáticos. Peor aún, los mismos medios del Estado, los mal llamados *medios públicos* –que únicamente responden a los intereses del gobierno de turno– tampoco han permitido la pluralidad, transparencia e independencia en el tratamiento de la información.

A modo de conclusiones, los desafíos actuales

Partimos de una premisa fundamental. El ejercicio de ciudadanía requiere de un Estado que promueva y asegure un régimen democrático que otorgue a sus miembros pleno derecho a la libertad, y sobre todo a la participación política, civil y social. No se trata de luchar por democracia representativa; lo que se requiere es un ciudadano informado desde una

pluralidad de fuentes y visiones –hablar de objetividad es una falacia–, pero sobre todo con el mayor apego a la veracidad y a la ética.

Sin embargo, la actual coyuntura de extrema polarización ha creado un ambiente mediático en el cual cada bando utiliza los medios –sean públicos o privados– para contar versiones deformadas del acontecer político, o sencillamente para no contarlas. El principal afectado es el ciudadano, que observa impávido la constante agresión/enfrentamiento entre unos y otros. Esta situación no hace otra cosa que dejar fuera del *ring* a la ciudadanía, cada vez más desinformada y con ideas erróneas sobre acontecimientos muy sensibles en el país. Y lo que es peor: con un mayor descreimiento de su país, de su gobierno, de sus entes representativos.

Por ello, es de vital importancia replantearse, con cara al futuro, la construcción de ciudadanía integral e intercultural, es decir, en pleno reconocimiento de cada miembro desde el ámbito político, civil y social, en igualdad de condiciones en interacción con los *otros* diferentes, aspectos en los cuales la comunicación es parte esencial en cuanto que dentro el marco de la democracia debe asegurar el Derecho a la Información y a la Comunicación de manera irrestricta en el entendido de que la *ciudadanía intercultural* no está dada, se construye. Y, en esta construcción, los medios tienen una creciente importancia y un papel ineludible.

Referencias

Ampuero, Jenny (2010a). "Universidad Indígena Guaraní y de Pueblos de Tierras Bajas "Apiaguaiki Tüpa": Hacia una Educación Intercultural, Productiva y Comunitaria como bases de la Descolonización del Estado Boliviano". Congreso Internacional en la Red sobre Interculturalidad y Educación.

---- (2010b). *Evaluación del proceso de construcción curricular de la UNIBOL Guaraní y de Pueblos de Tierras Bajas, "Apaiguaiki Tüpa" desde la perspectiva de la descolonización.* Trabajo de Investigación Tutelado (TRIT), Santa Cruz.

Barañano, A. y José Luis García, M. C. (2007). *Diccionario de relaciones interculturales.* Complutense. Madrid.

Bello, Á. (2009). Derechos Indígenas y ciudadanías diferenciadas en América latina y el Caribe. Implicancias para la educación. En L. E. López, *Interculturalidad, educación y ciudadanía* (págs. 57-76). Plural. La Paz, Bolivia.

Combes, I. (2005). *Las Batallas de Kuruyuki: Variaciones sobre una derrota chiriguana*.

Consejos Educativos de Pueblos Originarios de Bolivia (CNC - CEPOs). (2008). *Educación, cosmovisión e identidad. una propuesta de diseño curricular desde la visión de las naciones y pueblos indígenas originarios.* Bloque Educativo Indígena Originario. Comité nacional de Coordinación. Camiri, Bolivia.

Constitución Política del Estado (febrero de 2009).

García, Á. (2005). *Sociología de los Movimientos Sociales en Bolivia* (2da. ed.). Plural Editores. La Paz, Bolivia.

Giner, S.y Espinosa, E. L. (2002). *Diccionario de Sociología* (2da. ed.). Alianza Editorial. Madrid.

Karayuri, M. (13 de diciembre de 2008). La interculturalidad en la Univerisidad. (J. Ampuero, entrevistadora.)

López, L. E. (2009). *Interculturalidad, educación y ciudadanía.* Plural Editores. La Paz, Bolivia.

López, L. E., Arispe, V. y Machaca, G. (2008). *Fundamentos de la educación ineter-cultural y bilingue en Bolivia (Módulo 6).* PROEIB Andes - UMSS, CEPOS. Cochabamba, Bolivia.

Los Tiempos (21 de noviembre de 2011). *El diálogo nacional apunta a la economía comunitaria*. Recuperado el 24 de Noviembre de 2011, se buscará acortar la brecha de las "profundas" diferencias y asimetrías existentes y aplicar el principio de pluralidad en el sistema económico nacional, además del respeto a la propiedad privada.

Moya, R. (2009). La Interculturalidad para todos en América Latina. En L. E. López, *Interculturalidad, educación y ciudadanía* (págs. 21-56). Plural Editores, La Paz, Bolivia.

PNUD (2010). *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010.* EDITORAMA. Costa Rica.

Postero, N. G. (2009). *Ahora somos ciudadanos.* (S. U. Press, Ed., y H. Calla, Trad.) Muela del Diablo. La Paz, Bolivia.

Riester, J. (s.f.). *Los pueblos Indígenas de las Tierras Bajas, su pasado, presente y futuro.* Recuperado el 14 de julio de 2011, de www.apcob.org.bo: http://www.unite-ch.org/10events/AnalisisJuergenRiester-indigenas_oriente.pdf

Rojo, M. R. (2011). *Bolivia desde mi ventana.* [C. d. (CEDID), Ed.] Santa Cruz.

Salvador Giner, E. L. (2002). *Diccionario de sociología* (2da. ed.). (C. sociales, Ed.) Alianza editorial. Madrid.

UNESCO. (2007). *Directrices de la UNESCO sobre educación Intercultural* (ED-2006/WS/59) - CLD 427-7 ed., Vol. Sector Educación). UNESCO. París.

Viaña, J. (2009). *La Interculturalidad como herramienta de emancipación. Hacia una redefinición de la interculturalidad y de sus usos estatales.* (C. A. Bello, Ed.) Instituto Internacional de Integración. La Paz, Bolivia.

Zizek, S. (1997). Multiculturalism, Or the cultural logic of Multinacionalism. *New Left Review*, 28-51.

El derecho a la comunicación como eje articulador para una cultura democrática en Bolivia

Fernando Andrade Ruiz[1]

No permitas que nadie te quite el derecho a expresarte,
que es casi un deber.
No dejes de creer que las palabras y las poesías
sí pueden cambiar el mundo.
No caigas en el peor de los errores:
el silencio.
La mayoría vive en un silencio espantoso.

Walt Whitman

Introducción

La nueva Constitución Política del Estado Plurinacional boliviano ha incorporado, en sus artículos 106 y 107, el Derecho a la Comunicación y a la Información que pertenece a todos los bolivianos y bolivianas. Desde la simbiosis entre los conceptos de comunicación y democracia, tal incorporación

1 Comunicador social con Maestría en Ciencias Sociales y Políticas (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires), Diplomado en Ciencias de la Información, en Planificación de la Comunicación y en Comunicación Política. Director del Proyecto de Radiodifusión popular y educativa "Kancha Parlaspa", FM 91.9, Cochabamba.

constituye un gran avance democrático, cuya real aplicación dependerá del esfuerzo conjunto, pero especialmente del que pueda desplegar la ciudadanía en procura de evitar que el mismo quede estancado en la mera retórica.

Los bolivianos solemos ser impacientes en política y quizá eso perjudica mucho a nuestra vida democrática. Considerando que lo que hemos llamado "democracia" ha sido sobre todo una práctica de élites, muy interrumpida por golpes militares, estamos casi en la niñez o en la adolescencia de la construcción democrática.

Cuesta admitirlo y por eso nos impacientamos, queriendo maduración inmediata. Recuerdo una canción infantil que mencionaba la imposibilidad de exigir a un bebé que camine en un día, o a una semilla que dé fruto en horas. Esto no quiere decir que evadamos los desafíos actuales a la espera de crecer. El propio enfrentamiento a las coyunturas debe formar parte del avance, pero sin perder de vista la perspectiva, los ideales.

El sociólogo boliviano Fernando Calderón, solía referirse al "Síndrome Melgar" (en alusión al gran futbolista Milton Melgar) para destacar la importancia de levantar la cabeza y obtener noción de horizonte, ver la cancha en su conjunto, sin descuidar el balón o el rival que se tiene encima. Eso nos está faltando. Fijarnos grandes derroteros en la paulatina maduración de una cultura democrática forjada también desde las contingencias cotidianas.

Cultura en su sentido de cultivo, de diseminación en mentes y actitudes de todos; en su carácter de patrimonio compartido, a pesar de las muchas diferencias que felizmente tenemos. Una cultura política fuertemente asentada en principios éticos y en legislación consensuada de respaldo.

Considero que el generador más importante de esta cultura democrática debe ser la real comprensión y práctica de los Derechos Humanos, incluido, como factor clave, el Derecho a la Comunicación. Es lo que desglosaré seguidamente.

Hacia una cultura democrática en el Estado Plurinacional

Aunque no hay comunidad humana que, de manera natural, no genere cultura política, ésta se la puede ir reconfigurando y fortaleciendo de acuerdo a la voluntad de sus miembros y en interacción con las condiciones

de contexto en que les toque vivir. La democracia impele que éste sea un trabajo compartido.

En lo formal, la mayoría de los bolivianos hemos aprobado, en enero del 2009, una nueva Constitución Política que apunta a la construcción de un Estado "unitario, social, de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías", tal como lo expresa su artículo primero.

El texto Constitucional también incluye otros objetivos como la igualdad, la justicia social, la interculturalidad, la multietnicidad; el respeto a la diversidad, al pluralismo, a la dignidad de personas, pueblos, comunidades, y postula que sea el diálogo intercultural y plurilingüe el que sustente las varias formas de participación ciudadana y las decisiones políticas consecuentes.

Reconoce a los derechos humanos, tanto a aquellos de carácter individual como a los que corresponden a las colectividades, culturas y grupos étnicos. Quedó también incorporado, en sus Arts. 106 y 107, el Derecho Ciudadano a la Comunicación y a la Información, pero no en el listado de derechos humanos fundamentales, como creo debería haber sido.

Es decir que, al menos en su planteamiento dogmático (y no tanto por la manera como la está usando el actual gobierno), estamos ante una Constitución que puede ser buen parámetro para el desarrollo de una nueva cultura democrática, pero siempre y cuando, estimo, podamos tornar viables esos principios mediante procesos de comunicación democráticos, creativos, diversificados, expansivos y sustentados en rectorías tanto éticas como legales.

¿Cómo avanzar en ello?

La ética: inevitable punto de partida

La piedra angular de una cultura democrática es la ética pues, más allá de normas espirituales o legales, ésta se fundamenta en el respeto entre las personas, principio que la liga indefectiblemente con la democracia, que sostiene lo mismo: aceptación y respeto recíprocos.

Significa que la democracia, como modo político dirigido a la felicidad de todos, genera su propia ética. ¿Podemos ser felices sin respetar nuestros derechos?

El filósofo norteamericano John Rawls (2004: 67) afirmaba que la justicia, la libertad y la igualdad son bienes éticos primarios para la democracia. Justicia en el sentido de dar a cada uno lo que le corresponde; libertad como la aspiración más enraizada en la naturaleza humana, e igualdad, como resultado inevitable de la conjunción entre ambas. Igualdad de derechos no quiere decir uniformidad de pensamiento ni de intereses; de ahí que el consenso pasa a ser otro valor esencial en la ética democrática, sin que suponga ignorar a las minorías.

Como extensión de esa trilogía, aparecen otros valores: el pluralismo, la autorrealización desde la variedad, la autonomía, las libertades de pensamiento, de expresión, y también los medios y los procedimientos necesarios para darles vigencia.

En la ética democrática, el régimen, la acción política y el poder mismo son sólo "medios" para acercarse a la finalidad e incluyen, entre otros recursos, a las diversas formas de participación y expresión ciudadanas, la alternancia en el gobierno, la división del poder público, las maneras de supervisar la administración estatal, etcétera.

En todos ellos afinca la necesidad de comunicación, como elemento transversal e indispensable. La comunicación es además –y esto resulta muy importante– el único nexo para la articulación de la actividad política con la ética democrática. Es decir, la comunicación se instala en la mismísima fuente ética de la democracia.

Sostiene el chileno Carlos Reymond (1994: 73) que el conjunto de valores y medios que la ética democrática incorpora en su seno "son valores absolutos, no son manipulables, no están sujetos a la interpretación individual de las circunstancias, o de las intenciones de quienes las atropellan", lo que no quiere decir que sean inalterables en el tiempo, inmunes a situaciones de contexto, o a la voluntad mayoritaria de los miembros de la comunidad.

Así también lo reitera el sacerdote jesuita Tony Mifsud cuando enfatiza en que la ética democrática está sujeta a circunstancias culturales e históricas. Dice al respecto: "la afirmación de algunos derechos fundamentales en épocas sucesivas, depende de la evolución de la conciencia ética que precede al descubrimiento de nuevas verdades morales, por lo que también es una construcción cultural e histórica" (Cf. 1994: 94).

Los derechos humanos en la ética democrática

De los tres principios ético-políticos de la Revolución Francesa (libertad, igualdad, fraternidad), el liberalismo cultivó el primero, los socialismos o comunismos lo hicieron con el segundo, pero el tercero aún no ha sido atendido: el de una verdadera fraternidad que suponga el encuentro entre los tres, lo que podría conducirnos hacia una Filosofía de la Fraternidad o una Filosofía del Nosotros, tan necesaria para una sociedad donde cada quien parece querer ir por su lado.

La comprensión y vigencia de los Derechos Humanos podría cumplir esta tarea pendiente que permitiría la conjunción entre objetivos liberales y sociales, generalmente separados y por eso hasta considerados incompatibles.

El concepto actual de Derechos Humanos incluye en su seno a los de carácter individual, a aquellos de raigambre cultural y colectiva, y también, principalmente, a la complementación entre todos, sin exclusiones mutuas. Concibe a los seres humanos ni totalmente símiles ni totalmente diferentes, pero todos iguales en cuanto a sus derechos.

Boaventura de Sousa Santos lo dice en los siguientes términos: "Tenemos derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza; tenemos derecho a ser diferentes cuando nuestra igualdad nos descaracteriza. De allí la necesidad de una igualdad que reconozca las diferencias y de una diferencia que no produzca, alimente o reproduzca las desigualdades" (en http://www.convencion.org.uy).

El mismo analista tiene el convencimiento de que los derechos humanos, con esa característica conceptual, constituyen hoy el lenguaje más legítimo contra la injusticia, con potencialidad incluso para crear una institucionalidad global en base al derecho internacional (Cf. 2004).

Desde esos fundamentos, se entiende claramente que los Derechos Humanos ocupan la centralidad de la ética democrática y que no pueden ser hegemonizados por nadie; al contrario, conllevan potencialidad *contra hegemónica* y debe ser la propia ciudadanía la que los haga respetar en el marco del Estado democrático.

Dice el politólogo uruguayo Gerardo Caetano (2010: 7) que "pensar hoy en el Estado democrático supone pensar en los derechos ciudadanos, ya que el primer derecho de las personas es precisamente a tener Estado".

En nuestro país, la comprensión de lo que significa un Estado democrático y una cultura democrática en torno a él es especialmente compleja dada la alta diversidad de expresiones sociales, culturales, étnicas, políticas, y la confusión que causa, en la esfera pública, la continuidad de viejos problemas y la visibilidad de nuevos actores que están exigiendo consensos internos más incluyentes. Éste es y será –felizmente– un proceso interminable, abierto, cuyos decursos y características dependerán de la creatividad, energía y actitud que pongamos todos, sin perder de vista la necesidad de una combinación armónica entre fines y procedimientos. Ya lo decía Hannah Arendt: "La ciudadanía no es un dato, sino una construcción" (ibídem).

Es ahí donde la comunicación asume papel preponderante pues no se trata de que tal labor sea asumida por sólo determinados sectores, sino que demanda participación conjunta; es de responsabilidad compartida. Por eso, decimos, que en nuestra capacidad de comunicación es donde nos jugamos el futuro democrático.

El Derecho a la Comunicación como dinamizador de la cultura democrática

Recordemos que el término "comunicación" proviene del vocablo latino *communis*, raíz de *communicare* que es sinónimo de comulgar, de encuentro, de comunidad, de poner en común y construir conjuntamente significados. El idioma griego tiene un vocablo de connotación similar: *koinos* (común) del que deriva *koinonía,* como acto y realidad que resultan de compartir, de hacer comunidad.

La facultad –y necesidad– de establecer comunicación con los demás, se instala en la esencia misma de la condición humana. Por eso que la comunicación es patrimonio colectivo, cimiento de toda forma de sociabilidad y, en consecuencia, base y estructura de la sociedad, de la cultura, de la política,

del arte y de cuanto quehacer humano pueda existir.[2] Inevitablemente, el individuo está inserto en la comunidad y la comunidad lo está en el individuo, simbiosis que sólo es posible gracias a la comunicación.

Sin embargo, aparte de esa su condición tan natural, la comunicación puede también ser cultivada como recurso, como fortaleza, al igual que lo que sucede, por ejemplo, con cualquier músculo del cuerpo que, además de su función natural, puede ser robustecido para conseguir mucho más. Una forma de fortalecer la comunicación en su gran potencial de aporte democrático, es precisamente reconocer en ella su condición de derecho humano primario.

El Derecho a la Comunicación puede ser definido como atributo innato en el ser humano que le faculta irrestrictamente a desplegar cualquier forma de expresión/lenguaje para su participación social integral (política, cultural, etc.), mediante el intercambio (emisión-recepción) de mensajes de todo tipo (información, opinión, otros), el acceso y uso de medios a tal fin, junto a las condiciones necesarias y suficientes como para que todo ello pueda cumplirse.

Este derecho presenta las siguientes características conceptuales:

- Es Natural (innato) y fundamental para todos los seres humanos, condición que lo convierte en Imprescriptible, Irrenunciable, Inapropiable, Intransferible e Irreductible.
- Es Integral (abarca todo el proceso comunicacional: mensajes, medios y contextos).
- Es Matriz e integrador de conceptos, libertades y derechos relacionados que tuvieron desarrollo disperso (el derecho a la información, el derecho a la opinión, a la investigación, a la libertad de expresión, a la libertad de prensa y a otros relacionados).

2 El novelista José Saramago, en su novela *Caín*, resalta que la creación divina del género humano hubiese sido imperfecta si no incorporaba a la comunicación. Escribió al respecto: "cuando el señor, también conocido como dios, se dio cuenta de que a Adán y a Eva, perfectos en todo lo que se mostraba a la vista, no les salía ni una palabra de la boca, ni emitían un simple sonido, por primario que fuera, no tuvo otro remedio que irritarse consigo mismo […] compensó con la debida humildad la anterior negligencia y quiso comprobar que su error había sido corregido, y así, le preguntó a Adán, Tú, cómo te llamas, y el hombre respondió, Soy Adán". Había nacido la palabra.

- Es articulador de los demás derechos pues sin él ninguno de estos es posible.
- Es un derecho unívoco (con independencia conceptual por lo que corresponde denominarlo en singular y no en plural como se ve en algunos textos).
- Es esencial para la democracia.

Afirma el analista español José María Desantes que El Derecho a la Comunicación no es sólo un derecho fundamental, sino también un derecho *fundamentante,* que debe figurar a la cabeza de toda Constitución estatal (1992: 45)

En democracia, el primer derecho humano, sin duda, es el derecho a la vida, pues sin vida nada es posible. El segundo (para el uruguayo Gerardo Caetano, el primero) es el *"derecho a tener derechos"*.

En ese orden, el tercero tendría que ser el Derecho a la Comunicación, pues sin comunicación no existe expresión social alguna y sólo mediante ella es posible la manifestación plena de los demás derechos humanos.

Es necesario subrayar que el Derecho a la Comunicación es de exclusiva pertenencia ciudadana y todos los demás actores políticos (gobiernos, partidos, medios de comunicación, etc.) tienen, ante todo, el deber de respetarlo.

¿Cómo fortalecer a la comunicación como derecho y como recurso para generar una cultura democrática en torno a los derechos humanos? ¿Qué desafíos debe asumir nuestra sociedad a tal fin?

Ya está dicho que lo primero es identificarla en su existencia e importancia para la vida privada y pública; lo segundo, reconocerla como derecho humano, tanto en el plano ético como en el legal.

El sustento ético de ello es que personas, comunidades y colectividades tienen derecho a comunicarse como parte esencial de su vida. Es decir, expresar por cualquier medio sus pensamientos, sus ideas, sus proyectos, sus sentimientos, sus informaciones, sus opiniones, etc. Al ser de doble flujo, incluye también el derecho a recibir, interpretar y usar libremente los mensajes que emitan los demás.

El Derecho a la Comunicación también implica a las condiciones de contexto más favorables para que el mismo pueda manifestarse. Si el sistema político no brinda buena educación, óptimas condiciones de salud,

servicios básicos y demás, sin duda quedará dificultada –si no anulada– la manifestación plena de este derecho.

El moderno concepto de Comunicación Política abarca a todas las interacciones que suscitan entre sí los actores políticos. El eje ético de esos procesos, su razón de ser, son los derechos ciudadanos, lo que autoriza a la ciudadanía a ejercer tuición moral sobre la manera cómo se emplea el poder político que ella otorga.

Una verdadera comunicación política en democracia no se limita a que la ciudadanía difunda sólo "opiniones" sobre el quehacer público, sino supone que ella nunca deje de interactuar con los demás actores. No habrá verdadera comunicación política, si la ciudadanía, como razón de ser de la democracia, no tiene una participación efectiva en el proceso y si su Derecho a la Comunicación no pasa de un marco meramente enunciativo.

De ahí la importancia del desarrollo de dinámicas comunicacionales continuas y definidas por todos. La soberanía ciudadana tampoco puede quedarse en la sola formalidad del voto eventual, sino que requiere de comunicación permanente como única manera de evitar rupturas y violencias.

En tal virtud, es necesario fortalecer la organización interna de la Sociedad Civil en todos sus aspectos y niveles; clubes, asociaciones, movimientos, grupos y colectivos sociales, que –aparte de sus actividades específicas– puedan mantener constante atención a lo que sucede en la esfera pública, cuidando siempre de que sean sus derechos los que ocupen la centralidad.

Los gobernantes han de también sujetarse a tal principio ético y percatarse de que, más allá de sus intenciones, estamos viviendo una nueva etapa que exige comprender los múltiples contextos de transformación. Si ellos son éticos en su comportamiento, el primer efecto que veremos será que se conviertan en buenos comunicadores, atentos a las necesidades de la gente, ágiles y transparentes en proveer información, respetuosos de críticas y opiniones, propiciadores de escenarios de encuentros.

¿Mucho soñar?; ¿es incompatible la política con la ética? Por lo menos no lo creía así el filósofo ginebrino Juan Jacobo Rousseau quien, en su famoso tratado *Emilio - o de la Educaci*ón (1762), decía que "quienes quieren separar la política de la ética, demuestran que no comprenden ninguna de las dos" (Cit. por Squella, 1994: 2).

Ser buenos comunicadores supone no ver a los demás como rivales, como meros apoyos, o incluso como subversores constantes, sino reconocerse todos como interlocutores, personas dignas y con derechos; ciudadanos conscientes de ser la fuente del poder político y gobernantes sujetos a esta rectoría.

Hace daño la creencia de que se es más poderoso mientras menos se comunica, mientras mayor información se oculta. En democracia, sucede lo contrario: para convertirnos en buenos ciudadanos y en buenos gobernantes tendremos que ser, por sobre todo, buenos comunicadores. Cualquier forma de poder legítimo radica en la capacidad de comunicación. Una Sociedad Civil fuerte requiere de un Estado fuerte en su legitimidad y viceversa, dialéctica en la cual la comunicación es el primer motor.

Lo mismo en cuanto a los sistemas de representación ciudadana y a los llamados medios de comunicación social que también tienen la obligación moral y legal de asumirse como delegados para el ejercicio del Derecho a la Comunicación de los ciudadanos. De ahí que, en Bolivia, los Arts. 106 y 107 de la Constitución, que reconocen el Derecho Ciudadano a la Comunicación y a la Información, necesitan de legislación complementaria, lo suficientemente consensuada, que proteja y garantice la titularidad ciudadana sobre el mismo.

Las actuales Leyes de Imprenta, de Telecomunicaciones y tantas otras disposiciones vinculadas, no son suficientes a ese fin mayor, por lo que deberán ser recuperadas en sus principios coincidentes con el Derecho Ciudadano a la Comunicación y a la Información, quedar articuladas a éste y formar parte de una ley matriz en la que la ciudadanía, y no los medios ni el Estado, sea el sujeto central, razón y destino, de toda forma de comunicación pública.

Corolario. En pos de una cultura democrática sustentada en la comunicación

Dada la diversidad de nuestra Sociedad Civil y las rémoras históricas que carga el sistema político, resulta especialmente complejo el proceso de consolidación de una cultura democrática fundamentada en una ética de respeto a los derechos humanos y protegida por legislación consensuada.

Pero la dificultad no ha de significar renuncia ni desánimo. Las riendas del proceso las debe tomar la propia ciudadanía, sin esperar que otros lo hagan por ella, para que así no se reedite la tácita expropiación que sufrió en la interpretación y uso de sus derechos. Hoy toca asumir la propiedad y soberanía sobre ellos y no perder más el protagonismo.

Permítanme un ejemplo al respecto. Es como si alguien se percata de que había sido propietario de una casa ocupada por otros. ¿Qué le toca hacer? Obviamente, no quedarse pasivo y retomar con decisión su derecho propietario; exigir su respeto, asegurarse de que la figura no se repita. Pero hay más. Si por cualquier razón no puede administrar directamente el bien de su propiedad, podrá recurrir a un fideicomiso. ¿Qué es esto? Es la figura mediante la cual, por propia voluntad, el propietario encomienda a alguien que le administre un bien pero sin perder derecho de propiedad sobre éste. El fideicomisario es sólo un dependiente, con margen condicionado de decisiones propias y con la obligación principal de ejercer buena administración, siempre sujeta a rendición de cuentas.

En democracia, los ciudadanos encargamos al Estado el fideicomiso de nuestros derechos, pero no perdemos potestad sobre ellos. En cuanto al Derecho a la Comunicación, también podemos aceptar que los medios de comunicación sean fideicomisarios del mismo, lo que no significa que sean sus titulares.

La figura del fideicomiso es clara para la administración de los bienes materiales, pero se complica si el bien es algo intangible, como son los derechos. ¿Cómo evaluar cuánta libertad se permite? ¿Cómo medir la calidad del fideicomiso que hace un periodista sobre el derecho a la comunicación del ciudadano y definir la penalización más justa? De ahí que el crecimiento de una cultura democrática en torno a los derechos humanos es un desafío principalmente ético que implica derechos pero también deberes. Me concentraré, finalmente, en este punto.

La ética de todo derecho implica el deber de su propietario para darle vigencia. Este principio, como vimos, está en el verso de Whitman que sirve de marco a la presente reflexión, y también en la certera adaptación a un lema militar que hizo uno de mis estudiantes (Yamil Sejas): "la comunicación es un derecho, ejercerla es un deber". Cumplir con el deber ético de ejercer un derecho facilita a éste su condición de tal.

Al respecto, los bolivianos hemos sido muy pasivos, esperando, en el mejor de los casos, y como favor, ser sólo receptáculos de derechos y no, a la vez, generadores y cultivadores de ellos. Desde tal apatía ¿cómo construir cultura democrática en torno a los derechos humanos? ¿Cómo querer que el Derecho a la Comunicación se fortalezca? ¿Cómo pretender que los tradicionales detentadores del poder comunicacional (gobiernos, partidos, medios informativos) renuncien por cuenta propia al usufructo que les deja este dominio?

Recordando el "Síndrome Melgar" tendremos que levantar la cabeza, mirar los horizontes, sin perder la tenencia del balón y siempre en función de equipo. Empezar a hacerlo con paciencia pero sin pausa y dando los primeros pasos. ¿Cuáles? Uno de ellos debe ser el de empezar a cumplir con el deber moral que tenemos ante la ética democrática. Será nuestra propia exigencia de cumplimiento a nuestros deberes democráticos lo que nos llevará a la vigencia de los derechos y al acatamiento de ellos por parte de todos.

En lo que respecta al deber ético de la ciudadanía frente al Derecho a la Comunicación (que, reitero, en mi criterio, es el factor clave para la construcción de una cultura democrática), considero debemos avanzar en lo siguiente:

Profundizar en el significado actual de los derechos humanos, sus principios y sus potencialidades. Esta es una labor integral a ser desplegada en familias, escuelas, centros de trabajo, instituciones en general, cultivando la comunicación como propulsor principal.

Velar por la consolidación de situaciones de contexto que coadyuven al desarrollo de la cultura democrática y dentro de ella el Derecho a la Comunicación como verdadero motor.

Esforzarse en hacer uso efectivo de todo tipo de medios de comunicación que faciliten las interacciones políticas. Para esto no sólo habrá que apoyarse en el derecho moral que directamente tiene la ciudadanía sobre los medios estatales -e indirectamente, también sobre los privados-sino también organizar y utilizar medios propios, grupales, comunitarios, que no necesariamente requieren mucha inversión y que tienen derecho de acceso al espectro público. Las nuevas tecnologías ofrecen grandes posibilidades sobre el particular y por eso la importancia de amplificar las opciones de acceso y uso de ellas por parte de la población en general.

Con la ampliación de recursos comunicacionales, seguramente mejorarán las posibilidades de crear escenarios de encuentro entre ciudadanos y de estos con sus representantes políticos, con los medios de comunicación y así conseguir mayor participación efectiva en la esfera pública y en los procesos de adopción de decisiones estatales.

En la vida privada y cotidiana, desplegar comportamientos comunicacionales sembradores de cultura democrática para así dotar de respaldo moral a las exigencias que hagamos al sistema político. Si nos asumimos como demócratas, deberemos serlo, día a día, en la familia, en el trabajo, con los amigos, en las instituciones a las que pertenezcamos. Si mentimos, si ocultamos información, si nos callamos ante injusticias, si no respetamos normas de convivencia, si subestimamos a los que no piensan como nosotros, no estamos construyendo democracia, no cultivamos su ética y anquilosamos el Derecho a la Comunicación, por mucho que lo exijamos a viva voz.

También es importante mantener interés vivo en temas públicos, informarnos de lo que pasa en el país. Cuando vemos un noticiario, leemos un periódico, atendemos encuestas, opinamos, informamos, investigamos, asistimos a eventos académicos sobre asuntos públicos, etc., podemos decir que estamos cumpliendo con un deber ético en pro de una cultura democrática.

Sin comunicación, los riesgos de desintegración social, cultural y política estarán siempre presentes. Las leyes no contarán con el consenso esperado y quedará siempre abierta la posibilidad de imposiciones arbitrarias.

La comunicación, en todas sus expresiones, tiene que abrirse y no regazarse respecto a las dinámicas que estamos viviendo y hacerlo sobre la base del reconocimiento de ella como derecho humano elemental, condición que habrá de ser resguardada constantemente por la propia ciudadanía.

En la profundización de una cultura democrática sustentada en los derechos humanos, la comunicación, como derecho, tendrá que desempeñar un papel sustantivo, ya que la razón de ser de la democracia está ligada indefectiblemente a ella y viceversa.

Termino con esta frase de Martin Luther King que convoca a que rompamos los silencios y hagamos de la comunicación el alimento democrático cotidiano: "Nuestras vidas empiezan a acabarse el día que guardamos silencio sobre las cosas que realmente importan".

Referencias

Caetano, Gerardo (2010). "Estado: nuevas configuraciones" en *Revista Nueva América*, No. 126, abril-junio.

De Sousa, Boaventura (2004). "La comunicación y los derechos humanos", Ponencia, XXXV Congreso de la Federación Internacional de los Derechos, Humanos. FIDH, Quito, 2 - 6 de marzo.

Desantes, José María, (1992). *El derecho a la información en cuanto valor constitucional*. Universidad de Piura.

---- (1998). "Derechos Humanos y Comunicación" en Rev. *Chasqui* 64, diciembre.

Mifsud, Tony (1994). *Seminario Ética y Política*. Ed. Universidad de Valparaíso. Chile.

Rawls, John (2004). El liberalismo político, Ed. Crítica, en www.planetadelibros.com

Reguillo, Rossana (1998). "Derechos Humanos y Comunicación" en Revista *Chasqui* 64, diciembre, Quito.

Reymond, Carlos (1994) Ponencia en Seminario Ética y Política. Ed. Universidad de Valparaíso, Chile.

Squella, Agustín (1994). Discurso de Inauguración en el Seminario sobre "Ética y Política" en *Ética y Política*. Ed. Universidad de Valparaíso, Chile.

El Derecho a la Información y la Comunicación visto desde el Estado

Claudio Rossell[1]

En el marco de la propuesta de la Fundación UNIR, hablaré de una reflexión que se viene desarrollando en el Ministerio de Comunicación, desde el año pasado, respecto de lo que cabe esperar del Estado a favor de la comunicación, y sobre todo del Derecho a la Información y la Comunicación. No voy a abundar mucho en los antecedentes. Señalaré esencialmente que la Constitución Política del Estado (CPE) ha incorporado a la comunicación y la información como derechos fundamentales, más allá de la sola enunciación del derecho la libertad de expresión, que es común prácticamente en todas las constituciones políticas del mundo. De hecho, Bolivia es el segundo Estado en América que incorpora estos derechos en su norma fundamental, y por supuesto esto significa que los derechos a la comunicación e información pertenezcan a todos los bolivianos/as.

Una reflexión que siempre hemos planteado en el Ministerio es que estos derechos de los que estamos hablando están limitados como cualquier otro derecho, como los derechos de los demás. Es decir, no existe un derecho

1 Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la Universidad Católica Boliviana. Magíster Universitario en Comunicación Periodística Institucional y Empresarial por la Universidad Complutense de Madrid. Docente de la Universidad Católica Boliviana desde 2005 y Director General de Medios Estatales en el Ministerio de Comunicación.

ilimitado y los derechos a la libertad de expresión, a la comunicación y a la información también encuentran sus límites en el marco de la racionalidad. Estoy seguro de que otros expositores han hecho referencia a lo que señala la CPE en su artículo 21, donde se enuncia explícitamente que las bolivianas/os tienen los derechos a expresar y difundir libremente sus pensamientos y opiniones por cualquier medio de comunicación de forma oral, escrita, visual, individual o colectiva; pero sobre todo lo que señalan los artículos 106 y 107 del capítulo séptimo de derechos fundamentales: garantías. Me quedaré en el primer acápite del artículo 107, que es el que interesa específicamente en el tema que nos reúne: "Los medios de comunicación social deberán contribuir a la promoción de los valores éticos, morales y cívicos de las diferentes culturas del país con la producción y difusión de programas educativos plurilingües y el lenguaje alternativo para discapacitados."

Dicho esto, tenemos entonces que existe un marco sobre el que hay que empezar a desarrollar las políticas públicas. En el contexto de la comunicación en general y de la comunicación intercultural en particular, estamos en un campo de construcción en el que recién empezamos a cortar el terreno. Entonces, hay mucho por discutir hacia adelante y ciertamente no va a ser a través de una reunión de iluminados que se van a definir las políticas públicas. En la medida que son políticas públicas, es imperioso involucrar a los públicos que son parte de la sociedad civil y de la sociedad en general.

Quiero hacer notar también que en Bolivia, además de lo establecido en la CPE y en la Ley de Imprenta (sobre la cual no nos vamos a detener porque la Ley de Imprenta norma específicamente el derecho a la libertad de prensa), hay varias otras normas que tocan los temas de la comunicación. Está también el Plan Nacional de Derechos Humanos emitido mediante Decreto Supremo de 10 de diciembre del 2008, donde se establecen claramente algunas tareas que nos interesan, entre ellas: adecuar la legislación nacional a los estándares internacionales en materia de comunicación, establecer mecanismos para compilar denuncias de actos en contra de la libertad de expresión, potenciar los medios de comunicación alternativos, realizar campañas educativas y de concientización acerca de los alcaldes, sobre la libertad de prensa cuando no es efectuada con veracidad, responsabilidad, y sobre el terrorismo mediático. Eso tiene que ver con una reflexión anterior

porque el Plan Nacional de Derechos Humanos ha sido una construcción lenta, que se ejecutó desde instancias como la Defensoría del Pueblo, la Asamblea Permanente de Derechos Humanos y el propio Ministerio de Justicia. Ciertamente, parte del debate del conjunto de Derechos Humanos que, como sabemos, son indivisibles, integrales, interdependientes.

A menudo, en Bolivia reducimos el debate sobre la comunicación a lo que hacen o deberían hacer o no los medios de comunicación. Creo que ya estamos dando pasos para ir más allá de ese debate, para salir del tema exclusivo o excluyente de lo que pasa a través de la comunicación masiva. En todo caso, queda claro que el Plan Nacional de Derechos Humanos impone al propio Estado una serie de tareas a favor de los Derechos a la Información y la Comunicación. Otras normas que tratan sobre comunicación mencionan los límites. Ya se ha señalado antes que la protección de derechos implica poner ciertos límites a los derechos a la libertad de expresión a la información y a la comunicación, y pueden encontrarse en la Ley General de Telecomunicaciones y en la Ley Contra el Racismo y toda Forma de Discriminación (que ha merecido un debate tal vez demasiado amargo el año 2010), el Código Niño, Niña y Adolescente, que establece entre otras cosas que son los gobiernos municipales los encargados de velar por la protección de los derechos de niños, niñas y adolescentes en el marco de los contenidos mediáticos y que ningún municipio ejecuta.

Hace muchos años ya, en el marco de esta Ley, el Concejo Municipal de Santa Cruz interpuso una ordenanza sobre los medios y los contenidos. Algunos medios de comunicación, sobre todo de televisión, hicieron un zafarrancho de magnitudes mayúsculas en Santa Cruz de la Sierra y quedó ahí la iniciativa. Aparte de eso, no tengo memoria de otra ordenanza y sin embargo eso está establecido en la Ley.

Luego están los códigos de Procedimiento Penal. El propio Código Penal establece muchos otros delitos relacionados con la dignidad, la honra, el derecho a la imagen, etc. Ciertamente, los límites más explícitos a la libertad de expresión. Después está la Ley 494 del 29 de diciembre 1979 que es muy polémica y sigue vigente; tiene que ver con la profesionalización obligatoria para ejercer el periodismo, cosa que años después, cuando ya existió el Tribunal Constitucional, debía haber quedado sin efecto pues éste, en el marco de la legislación internacional, señala que para ejercer el

periodismo no puede ser un requisito el poseer un diploma profesional en comunicación o en periodismo.

Todo esto para decir que en términos generales la libertad de expresión en Bolivia está garantizada y es irrestricta. Los medios de comunicación, periodistas y sociedad civil pueden emitir cualquier tipo de ideas y opiniones sin restricción alguna. Pero sí hay presiones contra los informadores y contra algunos medios de comunicación en determinados contextos, y es posible que mirando con detenimiento podamos identificar estos casos. Tienen que ver con lo señalado: todo derecho encuentra sus límites en los derechos de los demás, y es en nombre de los otros derechos que suelen ejercerse algunas restricciones. Insisto, la más explícita en los últimos años ha sido la impuesta en la Ley 045 de Lucha Contra el Racismo, lo cual no significa que se esté vulnerando propiamente el derecho a la libertad de expresión de nadie. En todo caso, algo que venimos repitiendo en éste y en otros espacios es que en nombre de la libertad de expresión a menudo se vulnera el derecho a la información de las personas, pues hay muchos comunicadores o no comunicadores que ejercen esta función y, en nombre de su derecho a decir cuanto se les ocurra apropiado, vulneran el derecho de sus audiencias a ser correctamente informadas, a acceder a toda la información. En esa medida, pues, el debate está abierto.

Hay temas pendientes que hemos identificado en el Ministerio de Comunicación, en una suerte de esbozo preliminar de lo que debiera ser nuestra ruta crítica como cabeza del sector de comunicación, responsable de la generación de políticas públicas respecto de la comunicación en términos generales y de las otras especificidades. Empezando por la comunicación intercultural y terminando en lo que tenga que ver con las garantías específicas para los gremios de prensa, para los medios de comunicación, para el acceso de la población a sus derechos a la información y la comunicación. Es una lista no exhaustiva; puede crecer, pero me parece que es un buen punto de partida identificar temas pendientes primero: cómo garantizamos el acceso a la población, de manera individual o a través de sus organizaciones naturales, al derecho a la comunicación y la información.

Estos derechos están enunciados, pero no necesariamente se ejercen o no toda la población los ejerce como debiera. Con la democratización de

la comunicación ha habido mucho debate público en los últimos años respecto de cuál es la función que les cabe a los medios públicos, y todavía estamos en el esfuerzo de construir una lógica de medios públicos, antes que de medios gubernamentales o estatales. No es una tarea fácil, no se ejerce simplemente mediante emitir una disposición normativa y al día siguiente todo es distinto. Hay que, si vale la expresión, reconstruir la cultura dentro de los medios de comunicación estatales y llevarlos hacia el ámbito de lo público. Otro tema pendiente es la aplicación de lo establecido en la CPE en materia de adecuación, de conciencia para los trabajadores de la información. Tenemos muy pocos casos en nuestra jurisprudencia y ciertamente es un avance significativo, por lo menos para los ámbitos periodísticos, el que se haya constitucionalizado el derecho a la conciencia, la creación de programas plurilingües. Yo me precio de afirmar que el Canal Siete, con todos sus defectos, hace un esfuerzo por entregar una programación, si no plurilingüe, sí pluricultural. Hace un esfuerzo por mostrar un país más allá de los límites de sus principales ciudades. Esto es algo que observo mucho.

Se le hacen muchas críticas al canal estatal y no siempre están fundadas en un seguimiento a su programación o a su contenido. Si excluimos de un análisis somero los servicios noticiosos, vamos a encontrar que Bolivia TV tiene muchísima programación orientada específicamente a mostrar la diversidad cultural de este país y no en términos folklóricos, definitivamente. Pero es apenas un pequeño avance de lo mucho que debiera hacerse, y lo otro es trabajar en lenguaje alternativo para personas con discapacidad. Este Decreto Supremo instruye que todos los canales de televisión deben emitir cuando menos sus noticiosos con ayuda de una persona que utilice lenguaje de señas. Hasta ahora Bolivia TV y una red de televisión privada ejecutan y cumplen con esta normativa, y el resto no. Entonces, se le exige mucho al Estado y el resto de la sociedad civil no se está involucrando en esto que se espera cambie.

Otros temas pendientes son el cumplimiento de la autorregulación de los medios de comunicación, que es todavía insuficiente. Y cuando hablamos de autorregulación no nos referimos únicamente a autorregular contenidos noticiosos o autorregularnos, ámbitos en los que se cruzan el periodismo con la comunicación política; sino también a autorregular los medios

para asegurarse de que sus servicios informativos estén cumpliendo con el resto de la normativa y con el resto de las funciones que caben a los medios de comunicación masiva. Finalmente, queda pendiente el trabajar sobre la prohibición de conformar, de manera directa o indirecta, monopolios u oligopolios, establecida en el artículo 107 de la CPE. Insisto en que ésta es una lista no exhaustiva de todo lo que queda por hacer, y estoy seguro de que vamos a escuchar muchas otras iniciativas en el ámbito de la comunicación intercultural.

Nos hemos propuesto como punto de partida establecer escenarios de análisis y debate entre los actores de la comunicación y organizaciones sociales que permitan confrontar posiciones e ideas acerca del ejercicio del Derecho a la Comunicación y el Derecho a la Información. Para empezar, entendemos el ejercicio del derecho a la comunicación precisamente como el marco imprescindible para construir la comunicación intercultural en la medida en que no podemos ejercer la comunicación desde los márgenes o desde los marcos culturales de las diferencias. Es un punto de partida. Por otro lado, proponemos ante todo establecer o crear los escenarios del análisis y el debate pues, insisto, no habrá de ser de una reunión de iluminados de donde salga la respuesta, sino más bien de un debate profundo, pero sobre todo plural.

Y este Estado está insistiendo mucho a la Ministra de Comunicación (Amanda Dávila), desde el día de su posesión, que tenemos que convocar a toda la sociedad y posibilitar su participación a través de sus organizaciones, de sus movimientos, de sus instituciones, de sus propios individuos en este debate sobre lo que queremos de la comunicación desde el Estado. ¿Qué es lo que le pedimos al Estado respecto de la comunicación, al margen de que nos interese o no controlar a los medios de comunicación? Para satisfacer este objetivo, algunas de las acciones recomendadas son organizar y desarrollar actividades de análisis y debate, que pueden ser simposios y seminarios primero de divulgación de la teoría y doctrina del Derecho a la Comunicación y la Información, pues hablamos muchos de estos derechos, pero conocemos poco la doctrina que los sustenta. De ahí que a menudo en los ámbitos sociales se confundan los límites entre el derecho a la libertad de expresión y el derecho a la información. ¿Qué es exactamente y cómo

deberíamos entender el derecho a la comunicación? Y, en última instancia, otro componente es el debate, cada vez menos presente, de reducir la libertad de expresión al derecho a la libertad de prensa, que no necesariamente son lo mismo, aunque uno contiene al otro.

A partir de esta tarea de divulgación se puede organizar y fomentar la participación en talleres y mesas redondas de evaluación y de propuestas. Otra acción recomendada es involucrar a los actores de la comunicación en el debate público. Cuando hablamos de estos actores no hablamos únicamente de periodistas, gremios de prensa o medios de comunicación; sino en general de todos quienes ejercemos la profesión de la comunicación con o sin diploma académico. Evidentemente, quienes están en la tarea de comunicar tienen una visión más próxima a lo que debe ser hecho, favoreciendo la participación de organizaciones, movimientos sociales y estimulando la participación de periodistas y comunicadores sociales, fomentando el consumo crítico de contenidos mediáticos en la sociedad en general (ahí ingresa la función de la educación que se establece desde el Estado, y quiero creer que el proceso de renovación del currículo educativo es uno de los primeros y más importantes pasos en la formación de la conciencia que permite una lectura crítica de los contenidos), facilitando canales de denuncias de vulneración de los derechos de la comunicación y la información.

Ciertamente, en el momento en que esto se toque públicamente y se empiecen a hacer propuestas, se va a generar mucha polémica. También se propone establecer mecanismos de monitoreo y evaluación del avance del Derecho a la Información y la Comunicación establecidos en la CPE. El Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) hace una tarea en mi opinión titánica, excelente, casi inédita en este país y es una muestra de que es posible hacer una lectura crítica de los propio medios y de cómo nos permiten al resto de los ciudadanos acceder o no a nuestro derecho de información y comunicación. Pero es apenas un punto de partida; hay muchos otros mecanismos que pueden ser establecidos.

Entonces, hay que crear mecanismos de análisis crítico de los contenidos mediáticos, mecanismos de seguimiento al avance al Derecho a la Información la Comunicación; habrá que ver en qué términos y desde qué ámbitos, y finalmente, coordinando con el Consejo Interinstitucional de

Derechos Humanos, establecido en el Programa Operativo Anual (POA) de Derechos Humanos para el Desarrollo del Plan Nacional de Derechos Humanos. Estas acciones son el punto de partida de una ruta critica que habrá de seguir el Ministerio de Comunicación a partir de este año con más énfasis; luego de que se haya abierto efectivamente el debate respecto de qué cabe legislar y qué no en la comunicación. El debate apenas está empezando.

Consideramos que las distintas instancias de la sociedad deben asumir algunos compromisos. Proponemos lo siguiente de parte del sector estatal: plantear políticas públicas que garanticen el ejercicio del Derecho a la Información y la Comunicación. Es nuestra función. El Ministerio de Comunicación tiene específicamente un Viceministerio de Políticas Comunicacionales que es el llamado a recoger los insumos del debate público y transformarlos en políticas públicas, establecer mecanismos institucionales de seguimiento y análisis crítico del trabajo de los medios de comunicación, incluyendo en primer lugar a los medios estatales, y favorecer la más amplia participación ciudadana en los medios estatales; tarea no necesariamente fácil, pero tampoco imposible, y en la que estamos ciertamente embarcados. El compromiso requerido de parte de los actores de la comunicación es involucrarse y aportar al debate público sobre el Derecho a la Información y la Comunicación.

Insisto: desde la experiencia profesional gremial es de donde van a salir los aportes más valiosos y hablando no solamente de los comunicadores urbanos, que son los que suelen o solemos tener mejor acceso a la palabra o al debate público, sino sobre todo de aquellos que estamos haciendo comunicación desde los márgenes. Hay que ejercer los derechos establecidos para el gremio por la CPE, generando una política del reclamo cuando éstos no sean observados, y promover el ejercicio de la autorregulación de los medios de comunicación. No cabe esperar que sea el Estado el que obligue a los medios, a los gremios, a autorregularse; tienen que ser los propios miembros de estos gremios los que de una vez apliquemos la autorregulación, y hagamos los compromisos requeridos de parte de las organizaciones y los movimientos sociales, que ciertamente están involucrados e interesados en participar del debate público sobre las políticas de comunicación. Cabe

esperar que ellos ejerzan sus derechos a la comunicación y la información establecidos en la CPE, generando una cultura de reclamo ahí donde no sean observados.

Cuando hablamos de generar esta cultura nos basamos en la experiencia aleccionadora de la Defensoría del Pueblo, que demostró desde su creación que sólo a través de la provisión de suficiente información la gente descubre que tiene sus derechos, cuáles son y empieza a reclamarlos. Tenemos que producir esa cultura de reclamo, involucrar las organizaciones y los movimientos sociales, y aportar al debate público sobre los derechos a la comunicación y la información, apoderándonos del contenido y del alcance del derecho humano a la libertad de expresión, distinguiéndolo apropiadamente de los límites de los otros dos; aportar al análisis crítico de los contenidos mediáticos y denunciar vulneraciones a estos derechos. Y por eso es que insisto en que debemos hacer un esfuerzo por distinguirlos con suficiente claridad. Finalmente, cabe esperar de las organizaciones y movimientos sociales, en el ámbito de nuestra cultura política, el respeto y la valoración adecuada de las posiciones diferentes como un ejercicio de tolerancia democrática.

Hasta aquí, apenas he esbozado un punteo de lo que esperamos desarrollar como Ministerio de Comunicación en el ámbito estatal en lo relacionado con la comunicación.

De izquierda a derecha: Alex Aillón, Sandra Villegas (ONADEM-UNIR), Santiago Espinoza (ONADEM-UNIR), Fernando Garcés y Marisol Quiroga (UNIR).

Desafíos para una comunidad democrática en Bolivia

Gonzalo Rojas Ortuste[1]

Gracias a UNIR por esta invitación para hablar de un tema que es importante y está indudablemente vinculado con la temática política que nos genera vértigo a los bolivianos, nos seduce, nos atrae y nos pierde. Esto que parece una frase, más bien en plan coqueto, tiene su verdad; creo que tiene su explicación en la dificultad que tenemos para construir instituciones.

En las participaciones anteriores, con las que trataré de dialogar, he escuchado una diferenciación importante hecha por María Soledad Quiroga, entre el proyecto del mestizaje, el multiculturalismo de los '90, la interculturalidad como proyecto; otro participante, Alex Aillón, ha hablado más bien de utopía. Yo me adscribo a la idea de que la interculturalidad es algo deseable todavía no vigente; aunque prefiero usar la expresión de horizonte normativo. Y la preferencia tiene que ver por la carga que tiene la palabra "utopía", es una carga de significado como propuesta cerrada, en el Renacimiento. Y no casualmente en el siglo XX –un siglo muy duro de la humanidad, quizás como todos, pero de proporciones apocalípticas– junto

1 Doctor en Ciencias por el CIDES-UMSA, Master of Art en Ciencia Política por la University of Pittsburgh en Estados Unidos, donde también se diplomó con un postgrado en estudios latinoamericanos como becario de Fullbright, y licenciado en Ciencia Política por la UNAM en México.

con discriminación, persecuciones, tecnologías de exterminio se ha generado lo que se conoce como anti-utopías: *Un mundo feliz*, *1984*, ese tipo de expresiones literarias que nos dicen mucho del temperamento de la época.

Por eso hablo de horizonte normativo para referirme a las primeras diferenciaciones que mencionaba Marisol como un proceso. ¿Un proceso de qué? Básicamente, un proceso de democratización en el largo plazo. Y esto, obviamente, en la vena de cualquier significado importante de democracia, un poco a contrapelo de su etimología, tiene que ver con campo o lugar para todos, especialmente para aquellos con los que discrepamos, con los que no estamos de acuerdo, que nos interpelan. Cualquier otro significado de democracia no es central en el mundo moderno si no incluye esto, y por eso es que el primer reclamo que tendría que hacer al momento político que vivimos es su poca vocación de pluralismo político. Ayer se ha señalado como limitación la palabra *tolerancia*, que efectivamente se abrió campo contra los Estados absolutistas, pidiendo eso: tolerancia, un campito para la disidencia, por lo menos religiosa. Y de ahí se ha expandido en lo que podemos conocer como la revolución liberal, siglo XVII inglés, XVIII francés, sobre todo, y después atlántico en los siglos XIX y XX.

La misma construcción democrática es un avance en términos de un horizonte, siempre recreado, siempre provisional; cuando nos acercamos, cambian las metas de este horizonte. Porque es un proceso incesante, abierto por definición, y la manera de no cerrarse es justamente dando campo a la disidencia, a la discrepancia, a la oposición. Eso es lo que no hace bien este régimen, y digo régimen y no Estado a pesar de sus pretensiones incluso nominales de refundación. Si contra algo conspiran las refundaciones es contra la vigencia de instituciones, en el sentido fuerte del término. No estamos hablando de los nombres de las cosas, aunque los nombres no dejan de tener significado, incluso en lo personal. Más allá de eso, estoy hablando sobre todo de reglas que se incumplen en la gente que debería hacerlas cumplir. En inglés hay una palabra exacta para decir eso: *enforcement*; esta capacidad del Estado de imponer sus normas, por lo menos de poner límites a las violaciones, que ayer Flavio Rapisardi remarcaba tanto como límite para los casos de intolerancia, de xenofobia. Pues en estos casos límite, es verdad, no queda otro recurso que el uso legítimo de la violencia, esta capa-

cidad de hacer cumplir las normas. Pero el resto del tiempo, y hablando de la doble dimensión de la política que remarcaba ayer el colega Alex Aillón, no sólo la del *pólemos* es la que más nos gusta: la de la guerra, la de la confrontación, la de la disidencia, aunque en ese ejercicio estemos dispuestos a anular al disidente, a convertirlo en *enemigo*; sino que la otra parte, que es la de la convivencia, la parte del *polis* decía él, nos parece blanda, *soft*, nos parece por eso casi no política. Las dos partes hacen parte de la política y por eso interculturalidad y comunicación tienen que ver fundamentalmente con el convivir. Obviamente, la idea no es solamente que podamos coexistir.

La dominación es un lado de la política, incluso el poder es un lado de ella; mas no es toda la política. Los otros lados son la convivencia, la coexistencia pacífica, quizás la concordancia. Y son tan políticas como la otra; es más, incluso la primera es deseable y legítima en la medida en que permita lo otro. Nuestra tradición moderna boliviana, de nacionalismo revolucionario, nos hace hacer eso: énfasis en el *populo*. En general, el populismo, ayer reivindicado incluso en su fase histórica, nos recuerda la importancia del conflicto para la democratización de las sociedades; pero no por ello debemos soslayar la parte de la convivencia, de la coexistencia, la parte de entender al otro. Y ahí creo que entra fuertemente el tema de la comunicación *porque la interculturalidad es más que el pluralismo político, pero lo requiere*; es como un piso sobre el cual se puede construir, esa otra dimensión de la convivencia que nos interesa. Voy a dar un ejemplo nítido.

Situémonos en un tipo de sociedad moderna, no postmoderna, con estándares más o menos logrados, exitosos de bienestar familiar, si quieren una sociedad de Europa, de lo que antes llamábamos el Oeste: países desarrollados, con libre mercado. Existe la disputa entre obreros que piden salarios justos, para que tengan mayor poder adquisitivo, seguridad social. Digamos, el reclamo del Estado de bienestar desde los gobernados hacia el lado de los empresarios, de los dueños de los medios de producción de las empresas: es una disputa dentro del mismo paradigma. Ambos comparten la idea de que unos requieren de los otros. Cierto que ambos se muestran los dientes de tanto en tanto; pero está claro que ambos comparten un mismo tipo de sociedad deseable, una sociedad de confort, que permita que crecientemente unos y otros tengan mejores niveles de vida.

Entonces la disputa sucede dentro del mismo paradigma, para decirlo más fuerte, dentro de una misma concepción del mundo. Si quieren, entre liberales, sobre todo de libre mercado (pensemos en los empresarios), y marxistas (pensemos principalmente en líderes obreros luchando por mejores salarios y por la legitimidad ante sus propias bases): es una discusión dentro de un mismo paradigma. Mientras la interculturalidad nos indica que es una interacción entre culturas distintas, y esas culturas distintas sí son culturas en un sentido fuerte: tienen concepciones de mundo distintas, por lo menos en ciertos aspectos significativos, no necesariamente en todos, porque la interacción es tan permanente que terminan –y voy a dar un ejemplo inmediatamente–influyéndose. Es difícil dirimir qué es de cada cultura: en un libro reciente sobre esta temática Amartya Sen (2006), nos recuerda que el curry no es un ingrediente típico de la comida india, aunque así lo tomamos casi de manera universal, no recuerdo de dónde es, pero me queda la idea de que no es originalmente un ingrediente indio; y sin embargo, esa es la imagen con la que se propaga ante el mundo.

Quiere decir que toda cultura, para ser tal, para seguir vigente, es híbrida, en otras palabras, es mestiza, se está mezclando permanentemente; es la única manera que tiene de sobrevivir, de seguir adelante. Lo que estoy diciendo está bien alejado de los purismos. Por eso mismo, porque hay puntos en común, puntos que conforman paradigmas distintos civilizatorios, si quieren, culturas en el sentido fuerte, es que necesitamos instituciones que puedan hacer los equivalentes homeomórficos. Es una expresión R. Panikkar, quien se resiste a hablar de los "traductores culturales", que era la manera en que la antropología clásica pensó su papel entre sociedades, sobre todo más tradicionales. Con el mundo desarrollado, típicamente, las grandes escuelas antropológicas de la metrópolis, la británica, la francesa, desde las grandes potencias centrales, miraban curiosamente al resto del mundo; aunque en el pasado y no tan lejano los flujos eran distintos. Pero los chinos también intentaban entender el resto del mundo, antropologías de las que no tenemos mucho registro, entre otras cosas, porque no leemos los ideogramas que configuran la escritura china.

Entonces, estos equivalentes homeomórficos no son fáciles de hacer, no se inventan de la noche a la mañana, son bastante más complejos que cli-

chés. Y paso a "aterrizar" mi presentación recordándoles ese ejemplo que ha causado tanta broma, tanta sátira, y no se nos ha aclarado lo que quiso decir en algún momento el todavía canciller del Estado. ¿Se acuerdan cuando habló de los sexos de las piedras? De ahí nunca hubo, que yo haya conocido –y soy consumidor cotidiano de los medios de comunicación, de difusión, de periódicos– un intento de explicación de qué quiso decir. Porque alguna vez le volvieron a preguntar y nos encontramos con respuestas evasivas. Concretamente, no son fáciles de hacer. Yo supongo que quería destacar algo así como la complementariedad, en fin, estas cosas que se conocen más como antropología cultural básica; pero queda la duda acerca de lo que quiso decir. Lo que sí está claro es la reacción de los medios y de la gente, ilustrada como alguno de nosotros, seguramente: fue la broma, la sátira, ningún intento de entender lo que es claramente una metáfora. No estaba hablando de coito entre dos piedras, estaba hablando de algo que yo he escuchado hablar a los albañiles: hablan de "piedra macho" y "piedra hembra" para referirse a la dureza de las piedras, de cuál sirve como base para ser golpeada. En fin, seguramente lo que estaba diciendo el señor Choquehuanca es algo más complejo que eso, pero nunca hubo un intento de comunicación o, en todo caso, no tuvo ninguna difusión.

Pero esto no solamente es responsabilidad de otros, porque es fácil echarle la culpa a los políticos; son los que fallan y ciertamente tienen sus responsabilidades. Yo soy el primero en señalarlo, me he ido especializando en el trabajo de la élites porque alguien lleva la batuta en las sociedades; pero también ocurre en el ámbito puramente social.

Otro ejemplo (que desde chico me ha llamado la atención pues he estudiado con curas, aunque después he tomado una distancia larga de ellos y de la fe) es esto que uno escucha decir: promesas de bailar a la Virgen; para el santo son promesas que se hacen en términos religiosos, pero son promesas de pachanga; eso no encaja con el catolicismo clásico. Las promesas que se hacen en el catolicismo clásico son de sacrificio, de esfuerzo, de dolor, de penitencia; no de voy a pachanguear tres años seguidos. En el largo tiempo que llevo viviendo en nuestro país, jamás he escuchado una explicación de este interesante sincretismo religioso, que yo creo configura una cosa que otras sociedades latinoamericanas no entienden. Tengo muchos amigos no

bolivianos pero sí latinoamericanos que, cuando uno les cuenta (tampoco les explicamos porque no sabemos, para explicar algo hay que entender bien la cosa) que ocurren estas cosas, de las promesas de bailar a la Virgen o al Señor del Gran Poder y cómo es eso de que prometen pasarla bien y ese es un esfuerzo que se supone están ofertando al Dios cristiano, al Dios del sufrimiento, algo ahí no encaja, no concuerda. Y ocurre de manera muy extensa, como saben (e incluso alguien ayer ha mencionado el avance del poderío aymara cultural, hasta la zona sur, etc.); pero no se explicita mucho porque, como nos ha marcado el compañero que se ha señalado aymara en su momento, esto de los regalos cuantificados, anotados, del mundo aymara andino, es diferente de lo otro más protocolar.

Pero no se sacan las consecuencias de ello, que tienen que ver ciertamente con un toma y daca bastante menos civilizado que el discurso de la reciprocidad, y esas cosas creo que debemos mirarlas críticamente; lo tiene que hacer ciertamente la academia y fundaciones como UNIR, en general, instituciones de la propia sociedad que se quiere, se pretende, se desea intercultural. Eso es lo que no hacemos porque estamos embelesados con esto que he mencionado de inicio: este vértigo de la política donde lo que más cuenta es desacreditar al adversario, decir "pero tú fuiste peor de lo que yo estoy siendo ahora", y ese ejercicio va haciendo que todos nuestros esfuerzos de invertir en política se desgasten; porque los bolivianos invertimos mucho emocionalmente en términos de tiempo. Tanto que a veces me arrepiento de haber estudiado ciencia política porque estoy obligado a seguir ese escenario que es muy desgastante, porque estamos todo el tiempo en ese vértigo y los resultados son paupérrimos cuando uno los compara un poco más allá de nuestro ombligo; uno dice "no puede ser que tras tanto esfuerzo, tanta dedicación a esta parte que se supone es central de las sociedades (la política tiene que ver con la conducción general de la sociedad) los resultados sean tan modestos" por decir lo menos, incluso en términos regionales. Ojo que no estoy comparando con Suecia o Dinamarca, que podríamos hacerlo porque en términos intelectuales no somos más idiotas que ellos.

Lo estoy poniendo por la negativa intencionalmente. Lo que ocurre es que de algún modo hemos privilegiado tanto esta dimensión de la política de la confrontación que nuestra acumulación institucional es pobre. Y en el

caso que acabo de señalar, el de la interculturalidad, lo poco que se ha podido construir, por ejemplo con la reforma educativa, ha quedado bastante en el olvido. Incluso en este mismo proyecto político actual, donde uno lee con simpatía la definición de interculturalidad que está en la Constitución Política, si la compara con la definición de interculturalidad de la Ley educativa Avelino Siñani y Elizardo Pérez, conceptualmente no es la misma. La de la Constitución es diálogo de culturas, mejor dicho, más elaborado, pero es básicamente una pretensión de diálogo entre iguales; mientras que la de Siñani y Pérez es la universalización de la cultura propia. Y si ustedes cambian universalización por hegemonización no están haciendo ninguna falsificación del texto.

Además, piensen que para la cultura quechua sería difícil pensarse como universalizable, que por cierto es lo que le criticamos a la occidental, a la cultura judeo-cristiana, capitalista, liberal, etc. Sin embargo, para la nuestra sí parece legítimo hacer eso. Piensen en culturas más chicas de las "dizqué" 36 naciones de Bolivia; fuera de la quechua y la aymara, las demás difícilmente llegan al millón de personas. Piensen a esas como universalizables y vean cuánto de demagogia hay ahí y cuánto de pretensión política revanchista, que no tiene que ver con un espíritu democrático porque, como empecé diciendo, la democracia se relaciona básica, centralmente con el reconocimiento del otro, sobre todo de ese otro con el que discrepo. Esto, que suena tan liberal, lo repetía Rosa Luxemburgo, no en vano pionera de una revolución socialista fracasada a comienzos de la segunda década del siglo XX alemán, después de lo cual vino el nazismo. Cuando uno mira en perspectiva esas cosas no puede sino desencantarse con la rotundidad de la verborrea que vivimos, con el despliegue de palabras tan carentes de contenido –incluso de aquellas tan significativas para nuestra vida contemporánea actual, como interculturalidad– y lo poco que tienen de políticas públicas, de condición institucional. Porque eso es lo que permite que esas palabras rimbombantes, bonitas, seductoras, puedan tomar cuerpo social y hacerse efectivas; es decir, mejorar nuestra convivencia, ya no digamos que para el "vivir bien", sino simplemente para vivir sin "ningunearnos", que ya sería un avance.

Interculturalidad y comunicación: desafíos en la Bolivia de hoy

José Luis Aguirre Alvis[1]

Introducción

Bolivia como Estado democrático consiguió en 2008 un nuevo texto constitucional. En las Bases Fundamentales del Estado, Art. 1 de la Nueva Constitución, se reconoce al Estado como "[…] unitario social de derecho plurinacional comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y linguístico, dentro del proceso integrador del país".[2] Así mismo, se coloca como un rasgo estructural de este país su diversidad cultural representada de manera saliente por el manejo lingüístico; se reconocen como idiomas oficiales junto al castellano las lenguas de las 36 naciones o pueblos indígena origina-

1 Es licenciado en Ciencias de la Comunicación Social (Universidad Católica Boliviana "San Pablo", (UCB); Master en Ciencias Sociales con especialidad en Comunicación para el Desarrollo de la Universidad del Estado de Iowa (USA). Premio Peter Meehan 1990, Iowa State University por su aporte teórico a la comunicación social. Docente de la UCB en la materia de Comunicación y Desarrollo. Director del Departamento del SECRAD (Servicio de Capacitación en Radio y Televisión para el Desarrollo) de la UCB.

2 Bolivia. *Nueva Constitución Política del Estado.* Versión oficial. Octubre 2008. Aprobada por la Asamblea Constituyente de 2007 y compatibilizada en el Honorable Congreso Nacional de 2008. 151 p.

rios campesinos que históricamente ocupan el país (Art.5). De modo más puntual el Art. 98 del texto constitucional referido a las culturas en Bolivia indica: "I. La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones. II. El estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígenas originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores espirituales y cosmovisiones. III. Será responsabilidad fundamental del Estado preservar, desarrollar, proteger y difundir las culturas existentes del país".[3]

El nuevo texto constitucional remarca el reconocimiento de la diversidad cultural de Bolivia y la sienta como base de su modelo de desarrollo. Esta invitación además invoca al diálogo entre lo diverso. Así, se indica en los Arts. 78 y 79, del Régimen de la Educación, que: ¨II. La educación es intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo. Art. 79. La educación fomentará el civismo, el diálogo intercultural y los valores ético morales".[4]

En cuanto a los principios, valores y fines del Estado, la nueva Constitución Política del Estado (NCPE), por otro lado, indica que son sus fines y funciones esenciales: "Art.9. 2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe".[5]

Dado su carácter constitucional, Bolivia afirma su condición intrínseca de diversidad tanto humana, cultural como social. Este trabajo pretende realizar una aproximación a las bases teóricas y reflexivas que sobre la interculturalidad y la comunicación intercultural se han producido en este país. Además, a partir de conocer el escenario de la diversidad cultural, busca observar el campo de oportunidades y retos para la práctica de una comu-

3 Ibídem: 40-41.

4 Ibídem: 35.

5 Ibídem: 14-15.

nicación intercultural con sentido inclusivo, plural y de efectivo respeto a las diversidades.

De inicio se establece que la comprensión de la diversidad que se asume aquí dista mucho de la postura del multiculturalismo, que se reduce a una perspectiva descriptiva de lo diverso no asumiendo preocupaciones por el contacto, la interacción o el relacionamiento edificante entre sujetos diversos. Una postura de este carácter anula precisamente la comprensión de lo comunicativo, el que encuentra natural relación con la práctica de la interculturalidad.

Se plantean dos preguntas de exploración: *¿cuáles son algunas aproximaciones pioneras en el abordaje de la interculturalidad y la comunicación intercultural en Bolivia? y ¿cómo el discurso político de la interculturalidad de Bolivia, expresado en la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE), implica elementos para la práctica de una comunicación intercultural desde el reconocimiento de la diversidad y la diferencia?*

El estudio comprende, primero, una aproximación al escenario sociohistórico de la diversidad cultural boliviana con un énfasis en la dimensión de la materia indígena. Segundo, una aproximación a las primeras nociones sobre interculturalidad y comunicación intercultural producidas en Bolivia. Tercero, la determinación de la presencia de la noción de interculturalidad dentro del discurso constitucional boliviano. Y cuarto, como una conclusión, la identificación de espacios de retos y oportunidades desde la NCPE para la práctica de una comunicación intercultural como pieza constructora de una sociedad plurinacional en Bolivia.

Es aspiración de este documento el poder nutrir la reflexión por la cual el autor considera que la comunicación como proceso humano esencialmente es un espacio de contacto y relación entre sujetos por naturaleza diversos. Ya que se presume que se dialoga y así se comunica desde la condición de diversidad que aporta cada interactuante, y no así desde la utopía de su uniformidad o semejanza.

Finalmente, se advierte que a pesar del énfasis que se da a la temática indígena u originaria el autor entiende la diversidad humana desde dimensiones más amplias donde toman lugar las condiciones de género, origen regional o geográfico, de opción sexual, de discapacidad, etárea, o de cualquier otro carácter humano.

PRIMERA PARTE
Aproximación al escenario socio histórico de la diversidad cultural en Bolivia

"Los pueblos tienen derecho a la igualdad cuando la diferencia los inferioriza y a la diferencia cuando la igualdad los desvaloriza"
(Boaventura de Sousa Santos)

Antes de la llegada española al territorio que hoy ocupa Bolivia se estima que aquí existían por lo menos un centenar de pueblos de carácter indígena u originario. De éstos hoy se cuenta apenas con 36, los que difieren tanto numérica, geográficamente, como en condiciones de sobrevivencia sociocultural y vegetativa ya que muchos de estos pueblos se encuentran bajo condiciones de alta vulnerabilidad.

La NCPE (2008) reconoce el paso de un Estado colonial, republicano y neoliberal hacia un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario. Así, el reconocimiento de la variedad lingüística del Estado (junto al castellano) da vigencia también a la presencia de las 36 naciones o pueblos indígenas originarios, asumiéndose el carácter plurinacional del Estado (Art. 5).[6]

La historia larga de Bolivia muestra que políticas de etnocidio no solamente fueron propias de la explotación minera, de la mano de obra indígena sostenida bajo el sistema colonial, sino que también se trasladaron dentro de los regímenes republicanos. Éstos, como reproductores de la continuidad institucional previa, mantuvieron estratégicamente para su beneficio la separación entre ciudadanos de primera y aquellos de segunda, cuales eran los indígenas. Ya entrada la República, que retóricamente proclamaba la eliminación de la esclavitud y del trabajo forzado, se dieron pasajes de eliminación del Otro diverso por su origen indígena, como es el caso de la poco conocida masacre de Kuruyuki ejercida contra el pueblo guaraní un 28 de enero de 1892.

6 Ibídem (2).

Posiblemente la presencia de políticas de intolerancia y en contra de la diversidad cultural tuvieron vigencia y de manera encubierta hasta no hace muchos años. Incluso el cambio político más significativo de la historia boliviana cual fue la Revolución Nacional de 1952, y a pesar de ser obra de sectores populares, como de carácter mestizo, fue incapaz de asumir el reconocimiento de la diversidad étnica del territorio. Ante su patente incomprensión la política nacionalista introdujo cambios que ejercían otro tipo de violencia, aquella del enmascaramiento simbólico de los pueblos originarios. Así pues, como describe Xavier Albó (2000: 17), la única traslación de la condición de vida de estos habitantes se dio, por ejemplo, de su denominativo de "indios" al de "campesinos". De esta suerte su identidad originaria era ensombrecida para dar lugar a su identidad postiza a partir de una categoría económica sujeta a su fuerza de trabajo en la labor agropecuaria (así se negaba toda posibilidad no sólo de su valoración cultural, como también se desactivaba su capacidad organizativa). Y si a los pueblos indígenas u originarios se les calificó de campesinos las estructuras organizativas originarias andinas fueron substituidas por el nombre moderno de sindicatos campesinos.

El escenario de la multiplicidad socio-geográfica

La población de Bolivia según el último Censo Nacional de 2001 comprende más de ocho millones de habitantes con una tasa de crecimiento de 2,74%. Este mismo instrumento puso en evidencia, y por primera vez, a partir del criterio de autoreconocimiento, la composición indígena del país. Así, el 62 por ciento del total de la población mayor de 15 años expresó pertenecer a un pueblo indígena u originario. Es decir: "[…] la mayoría de los bolivianos se autodefine indígena, aunque quizás ya no siempre hable un idioma indígena."[7]

Así mismo, se señala que antes los censos nacionales de población comprendían a los indígenas por aspectos físicos, de vestimenta o de lengua; los que eran determinados por la observación del mismo censor. Recién a partir

7 Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina (PFLICAN). Módulo de Derechos Indígenas. Manual del participante. Fondo Indígena. Banco Mundial. La Paz, Bolivia. 2005. p. 15.

del Convenio 169 de la OIT, Ley del Estado Plurinacional boliviano,[8] se considera que una persona es indígena cuando así lo expresa abiertamente.

La diversidad poblacional de Bolivia, por otro lado, tiene estrecha relación con su variedad eco-geográfica. Por ejemplo, imágenes que muestran a este país como un ámbito netamente andino son parcialmente reales, pues junto al espacio montañoso de Los Andes (Tierras Altas) Bolivia comprende regiones de valles además de tener su mayor extensión territorial en las zonas de los llanos orientales y la selva amazónica (Tierras Bajas).

La búsqueda del rostro nacional ha sido marcada por distintos hitos de la historia larga de Bolivia. Podría estimarse así que la Guerra del Chaco (1932–1935) aportó en su propio contexto con el auto reconocimiento nacional que posibilitó desde ese hecho bélico la refundación del Estado Boliviano. Un segundo hito lo marcaría la Revolución Nacional de 1952, con su correspondiente presencia campesina en el alcance de espacios políticos antes nunca ejercidos. Pero un tercer hito, que tendría directa relación con el reconocimiento de la diversidad e interculturalidad del país, es alcanzado como derivación de un prolongado proceso de demandas surgidas del movimiento indígena de Tierras Bajas. Éste se da con la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad de 1990.[9] La marcha aunó por vez primera en la historia nacional miserias y demandas de distintos pueblos indígenas amazónicos y orientales, los que a partir de ese momento descubrieron su poder de interpelación ante el Estado.

Los pueblos indígenas provenientes de la región de los llanos orientales incluyeron a los mojeños, chimanes, yuracarés, movimas, sirionó, trinitarios, ignacianos del Beni y chiriguanos e izoceños de Santa Cruz. Como describe Zulema Lehm (1999: 120) los pueblos en marcha encontraron la

8 El Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes fue adoptado el 27 de junio de 1989 por la conferencia general de la Organización Internacional del Trabajo, entrando en vigor el 5 de septiembre de 1991. El gobierno boliviano lo aprobó mediante Ley No. 1257 de 11 de julio de 1991, durante el gobierno del Presidente Constitucional Jaime Paz Zamora.

9 Esta caminata iniciada el 16 de agosto de 1990 partió con 300 marchistas indígenas de la ciudad de Trinidad (Beni) rumbo a La Paz, sede de gobierno. La misma recorrió 600 kilómetros, desde las llanuras orientales del Beni hasta las montañas andinas del departamento de La Paz. Este esfuerzo duró 34 días y sumó a más de 800 hombres, mujeres y niños.

solidaridad de los aymaras, quechuas y uru chipayas de las Tierras Altas. Éstos recibieron a sus hermanos indígenas orientales en el acto intercultural más emotivo de la historia contemporánea de Bolivia, cual fue el abrazo de "La Cumbre" (ingreso montañoso de la zona de Los Yungas a la ciudad de La Paz), hecho histórico de una capacidad simbólica tan importante como la de transformar el texto unitario de Nación por el de un espacio de diversidades integradas en un Estado multiétnico y pluricultural como dirá la Constitución reformada en 1994.

Don Marcial Fabricano, el dirigente de origen mojeño más importante de esta primera Marcha, entonces diría: "[…] realmente estamos construyendo… esa Bolivia que muchas veces ha sido proclamada en muchos discursos de doctores, intelectuales, que hasta ahora no se la ha visto, pero que pensamos nosotros construir… con todos los originarios de Bolivia en una forma conjunta y levantar ese espíritu de libertad, de independencia… para nosotros ésta es la historia boliviana, se escribe nuevamente una historia que seguirá para nuestros hijos quienes tendrán que conocer cómo han caminado sus padres y sus abuelos" (17/9/90, en Lehm, 1999: 125).[10]

La Marcha Indígena de 1990 contribuyó, junto a la emisión de Decretos Supremos de reconocimiento de cuatro territorios indígenas, al establecimiento del nuevo rostro sociopolítico del ser boliviano, el que por primera vez se ponía frente al espejo asumiendo su innegable diversidad cultural. La potencia de esta Marcha tuvo un favorable correlato internacional ya que entonces estaba próximo el inicio del Primer Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas,[11] y con este impulso es que impactaron en la reforma de la Constitución Política del Estado boliviano en 1994,[12] donde se reconocieron por vez primera los derechos específicos de los pueblos indígenas

10 LEHM. Ardaya, Zulema. *La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*. APCOB, CIDDEBENI, OXFAM América. Santa Cruz, 1999. 151 p.

11 En diciembre de 1994 las Naciones Unidas proclamaron el decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1994-2004).

12 Reforma a la Constitución Política de Bolivia (Ley No. 1473, Ley de Necesidad de Reforma Constitucional de 1 de abril de 1993, Ley No. 1585 de 12 de agosto de 1994 de aprobación de la Reforma Constitucional y finalmente su promulgación mediante Ley No. 1615 de 6 de febrero de 1995.)

en Bolivia. La veintena de reformas que tuvo la Constitución Política de Bolivia desde la Constitución Bolivariana de 1826, y hasta la Constitución previa de 1967, asumieron a Bolivia como república unitaria[13] desconociendo el carácter pluricultural de este Estado.

Este rostro de identidad nacional fue trastocado en 1994 con el Art. 1 de la Constitución reformada, promulgada en 1995, donde se establece: "Bolivia, libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural constituida en República unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática representativa, fundada en la unión y la solidaridad de todos los bolivianos" (Título Preliminar. Disposiciones Generales, 1994: 10).[14]

Marchas campesinas e indígenas posteriores, operadas entre 2000 y 2005, más el ingreso del país en un profundo proceso de crisis política dentro de un gobierno de marcada orientación neoliberal, derivaron en una revuelta social que dio lugar a la convocatoria a las elecciones nacionales de diciembre de 2005. En estas elecciones presidenciales, y por primera vez desde 1979, un candidato ganaba con una votación superior al 50% más uno. Se trataba del candidato del Movimiento al Socialismo (MAS), Evo Morales Ayma, quien reunió el 53,7% de los votos nacionales. Según refiere Mesa (2007: 616)[15] "el Presidente Morales a través de su mayoría parlamentaria y tras una difícil negociación con Podemos (el mayor partido de oposición), aprobó la convocatoria a la Asamblea Constituyente. La ley indicaba que la única tarea de la Asamblea era aprobar una nueva Constitución en un tiempo máximo de un año".

De este modo la demanda por una nueva Constitución Política ya planteada en la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad de 1990 tomaba por fin forma para luego hacerse realidad.

Así, en el primer período de gobierno de Evo Morales, el 6 de marzo de 2006, el Congreso Nacional sancionó la Ley Especial de Convocatoria

13 Bolivia. Constitución Política del Estado. Ley de 2 de febrero de 1967. Artículo No. 1.

14 Bolivia. Constitución Política del Estado. Ley No. 1615 de 6 de febrero de 1995. Servando Serrano Torrico Editor autorizado. La Paz, Bolivia. 256 p.

15 Mesa, José, Gisbert, Teresa y Mesa, Carlos. Historia de Bolivia. Sexta Edición. Editorial Gisbert. La Paz, 2007.

a la Asamblea Constituyente. Acerca de este difícil trayecto Juan Cristóbal Urioste señala: "[…] el 14 de diciembre de 2007 la Asamblea clausuró sus sesiones sin haber aprobado la propuesta de texto de la nueva Constitución conforme al procedimiento establecido. Diez meses después, el 22 de octubre de 2008 el Congreso Nacional asumió la potestad privativa de la Asamblea Constituyente para la reforma total de la Constitución […] el resultado fue el proyecto de Constitución Política del Estado del Congreso Nacional de octubre de 2008 que meses después fue sometido a referéndum constituyente" (Urioste, 2009: 82).[16]

SEGUNDA PARTE

Aproximación a la primeras nociones sobre interculturalidad y sobre comunicación intercultural producidas en Bolivia

En Bolivia el término de interculturalidad halla origen en el escenario del campo educativo. De esta manera, como recupera Xavier Albó (2000: 22), la perspectiva de una educación intercultural bilingüe (EIB) fue planteada ya en la propuesta de la Escuela Ayllu de Warisata en 1931, y asumía que la educación debería articular elementos tanto del castellano como de la lengua y cultura aymara. Esta propuesta, sin embargo, desde la política estatal fue negada imponiéndose por años que el uso de idiomas nativos sólo podría ser válido cuando éstos sean vehículos para la inmediata castellanización como instruyó el Código de Educación de 1955.

El proyecto de la educación intercultural bilingüe recuperaría fuerza con experiencias de educación rural surgidas entre mediados de los '70, como es el caso del proyecto Educativo Integrado del Altiplano, que comprendió 15 escuelas de la zona andina. Nuevamente, en los '80 la EIB encontró una fuerte oposición estatal siendo reactiva a la implementación de la educación bilingüe (ibídem: 23).

16 Urioste, Juan Cristóbal. "La Constitución Política del Estado en la historia" *en Reflexión crítica a la Nueva Constitución Política del Estado*. Konrad Adenauer Stiftung. La Paz, Bolivia. 2009. Pp. 69-105.

En medio de estos momentos pioneros, de avances y retrocesos, Albó señala que a pesar del ambiente de oposición gubernamental a las iniciativas de EIB fue la radio, especialmente en la zona andina, la que tomó una silenciosa iniciativa ya que incorporó desde los años '60 el uso de lenguas nativas como el aymara y el quechua, hecho que coincidió con la introducción de transistores en el área rural (Albó, 2000: 23; 1981: 32). Sería hasta la Reforma Educativa de 1969 que en Bolivia se incorporaría la enseñanza en quechua y aymara en las normales.

Hacen parte de los proyectos educativos que promovieron una educación con sentido intercultural casos como los del Instituto Nacional de Estudios Lingüísticos (INEL) en La Paz en 1965, el nacimiento del Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA) en 1972, y la creación de la Carrera de Lingüística de la UMSA en 1979. La EIB incluso entraría en la esfera del debate político cuando el movimiento katarista de los 60 planteó este tipo de aspiraciones en sus bases políticas. El nacimiento de las mismas organizaciones más grandes del campesinado y de los pueblos indígenas orientales como son la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en 1979, y la Confederación Indígena del Oriente de Bolivia (CIDOB) en 1982 incorporó entre el sentido de sus reivindicaciones la práctica de la EIB.

Sería hasta el retorno a la democracia en 1982 que se volvería la atención a la temática lingüística con la creación del Servicio Nacional de Alfabetización "Elizardo Pérez" (SENALEP), a esta iniciativa estatal le siguió la adopción del Plan Nacional de Educación en 1983, el cual planteó por vez primera la introducción de programas de educación intercultural y bilingüe de modo oficial.

Otros esfuerzos en esta misma línea fueron los de la Comisión Episcopal de Educación, que desde 1981 incorporó el enfoque de la EIB, luego el surgimiento de centros como el Teko Guaraní, el mayor centro de educación y comunicación indígena en Camiri en 1987; a esto se suma el Proyecto Educativo Popular, aprobado en el Congreso Nacional de Educación de 1989, que tomando esta iniciativa denunció la práctica de una educación colonizadora en el país (Albó, 2000). Una recuperación detallada de este recorrido la hace la Memoria del Seminario "La educación intercultural y bilingüe en Bolivia. Balance y perspectiva" realizado en La Paz en 1999.

Las primeras aproximaciones sobre interculturalidad surgidas desde el debate educativo

En 1997 la Comisión Episcopal de Educación (CEE) y con la autoría de José Luis Chuquimia presentó sus "Apuntes sobre Interculturalidad", material dirigido a espacios de formación popular, donde se entiende que la interculturalidad es una dimensión social que se expresa en la relación de culturas en un marco armónico. La vocación de toda cultura es llevar a la libertad, y no se puede entender cultura sin que involucre aspectos sociopolíticos y económicos. La interculturalidad trata de una dimensión de la vida humana en sociedad que tiene que ver con toda urdimbre social, política y económica. El pluralismo cultural traducido en diálogo intercultural es una alternativa posible y viable para la gestación de una auténtica conciencia de nación democrática (Chuquimia, 1997: 84).

Probablemente el más prolífico trabajador del campo de la diversidad desde la educación popular en Bolivia es Xavier Albó, quien pudo introducir y con amplia aceptación su definición sobre interculturalidad en su texto *Iguales aunque Diferentes. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia* aparecido en 2000. Allí señala que: "La interculturalidad se refiere sobre todo a las actitudes y relaciones de las personas o grupos humanos de una cultura con referencia a otro grupo cultural, a sus miembros o a sus rasgos y productos culturales" (2000: 84). Identifica además dos tipos básicos de interculturalidad, la primera, una positiva que asciende desde la simple tolerancia hacia una actitud de mutuo entendimiento, intercambio y enriquecimiento entre las culturas en contacto. Y una interculturalidad negativa cuando se asciende de una actitud y relaciones que llevan a la disminución de una de las partes para subyugarla o crear dependencia hacia una actitud y relaciones que llevan a la destrucción de una de las partes. De esta suerte, plantea que "[…] el ideal intercultural es desarrollar al máximo la capacidad de la gente de diversas culturas para relacionarse entre sí de manera positiva y creativa" (ibídem: 87). Para él la interculturalidad es una de las múltiples áreas en que se aplica el concepto de la alteridad, es decir, las relaciones entre distintos, y estas diferencias podrían ser por cualidades de carácter, ideas, afiliación política o religiosa, género, edad, clase social, identidad y hábitos culturales.

Albó plantea además directrices para la adopción de políticas públicas que favorezcan la convivencia intercultural: "[…] todo boliviano tiene derecho a utilizar su propia cultura y a identificarse de acuerdo a ella en los diversos ámbitos de actividad, sin que sea motivo de ninguna forma de discriminación. Que deben promoverse mecanismos adecuados para que todos los bolivianos puedan expresarse y comunicarse entre sí, cada uno desde su propia práctica e identidad cultural, enriqueciéndose mutuamente con las experiencias de unos y otros. Y que los programas, actividades, instituciones y normas públicas deben tener un enfoque intercultural y un contenido pluricultural, de acuerdo a las características de sus potenciales usuarios (ibídem: 102).

Otras definiciones con particular incidencia en el campo de reflexión de las diversidades en Bolivia son la de Porfidio Tintaya, psicólogo boliviano, quien entiende desde su texto *Utopías e interculturalidad* que "[...] la interculturalidad es un encuentro donde las culturas afirman y fortalecen sus diferencias, complejizan sus identidades, un proceso de resistencia a la globalización y de creación de la diversidad. La interculturalidad es, precisamente, un movimiento de localización, de diálogo y relación que permite fortalecer lo local, basándose en la integración de experiencias generadas en los encuentros culturales. Es un desplazamiento de resistencia, un nomadismo que no se integra ni reproduce lo global, sino que crea lo local, lo singular; desterritorializa lo global y territorializa lo local" (Tintaya, 2003: 167). La interculturalidad es una densidad de contactos y creaciones culturales, no naturales, sino mediatizados por proyectos políticos; un ejercicio de poder que cristaliza y potencia la identidad local y que afianza la propia realización (ibídem: 188).

La más reciente es la del teólogo pedagogo, suizo boliviano, Matthias Preiswerk, en su obra *Contrato intercultural. Crisis y refundación de la educación teológica*, donde indica: "En la palabra ´interculturalidad´, el prefijo *inter* indica una relación entre sujetos y fuerzas, una consideración de las relaciones y acciones entre varios grupos, personas o identidades. *Inter* sugiere necesariamente también diferencias y posibles conflictos. Hablar de interculturalidad es asumir que grupos, personas e identidades interactúan, es decir, se influencian mutuamente aunque de manera desigual en el caso

de las relaciones asimétricas por motivos económicos, políticos, sociales, de clase, de género, de edad, etc. El prefijo *inter* remite tanto a la manera de ver al otro, como a la manera de verme a mí mismo, tomando en cuenta la visión que el otro tiene de mí. En función de lo anterior hay que distinguir entre interculturalidad y multi o pluriculturalidad, porque la primera no se limita a reconocer las diferencias, a compararlas, a coleccionarlas, sino que las devela, les da su valor, las pone en juego y las ubica en perspectiva. Además, la palabra está creada con el sufijo *-dad*, el mismo que designa una cualidad y que le otorga un grado de abstracción" (2011: 247).

Finalmente, podemos referirnos al sociólogo Mario Yapu, quien en su obra *Políticas educativas, interculturalidad y discriminación. Estudios de caso: Potosí, La Paz y El Alto* indica: "[...] la noción de interculturalidad como política de la diferencia, de la tolerancia y del reconocimiento del otro es altamente insuficiente si carece del complemento teórico y político del componente económico, de la lucha por la equidad en la producción y distribución de bienes materiales y simbólicos" (2011: 247).

Primeros estudios sobre comunicación intercultural en Bolivia

De modo específico desde la comunicación se recuperan entre los primeros esfuerzos para hablar de comunicación intercultural pocos casos; para este trabajo se identifican tres. El primero, la tesis de comunicación social presentada a la Universidad Católica Boliviana por Teodora Camacho en 1996. Su estudió titulado "Comunicación y educación intercultural en Atipiris (ciudad de El Alto)" observa las estrategias de sobrevivencia y de contacto de las poblaciones migrantes en El Alto. Allí se señala que: "La comunicación y la educación intercultural son materia de investigación en relación con los contactos y percepciones de la cultura, idioma, formas de comunicación y estrategias de sobrevivencia en la vida cotidiana" (Camacho, 1996: 22).

Esta autora sostiene que: "La comunicación no puede existir en un vacío cultural. La comunicación es un instrumento que ayuda a valorar la comunidad a nivel cultural, organizativo, la memoria histórica de un pueblo que fue colonizado, explotado, marginado, en una sociedad que necesita ser transformada. Para exigir el respeto en la construcción de la identidad

cultural que se expresa en diferentes manifestaciones y formas de vida. La cultura proporciona el contexto para que exista la comunicación. Depende de ella para su iniciación, mantenimiento, transmisión y cambio. La cultura andina es un sistema de comunicación por las complejas interacciones de los hechos y prácticas rituales que transmiten información a los participantes en el proceso dialéctico de cosmovisión andina" (ibídem: 23).

Un segundo caso, esta vez de orden eminentemente teórico es el texto *Lenguajes e Interculturalidad. Una propuesta teórica de comunicación* de 1999 elaborado por María Emma Ivanovic de Flores. La preocupación central de la autora se coloca alrededor de la noción de diálogo e invita a la recreación del lenguaje hasta que éste represente la vida cotidiana de los pueblos golpeados por las desigualdades producidas por la globalización. Se aproxima también a incluir la lectura de los textiles andinos, caso de los tejidos Yampara, los que pueden ser vistos como recursos de comunicación intercultural al mostrar desde los lenguajes icónicos una realidad socio-cultural.

Un tercer caso de abordaje del espacio de la interculturalidad desde la comunicación social, en este recuento aproximativo, y no necesariamente completo, es el titulado *La otredad y el derecho a la comunicación desde la alteridad*, el que producido en 2006 por José Luis Aguirre Alvis hace un recuento de los marcos normativos constitucionales de América Latina para comprender la situación en que se encuentra una comunicación social con sentido de diversidad. Aquí también se focaliza la observación sobre la materia indígena desde la cual se sitúa la condición socio histórica de sus márgenes para el ejercicio de la comunicación e información. En el estudio se ingresa como único caso a la aproximación de nociones como las de la "otredad", "alteridad", y "diálogo intercultural". Sobre la interculturalidad este documento expone: "Lo intercultural, ha dicho Xavier Albó, se refiere al mundo de las actitudes y relaciones de las personas o grupos humanos de una cultura con referencia a otro grupo cultural, sin embargo, este carácter puede ser ampliado a elementos activos desde la comunicación que lleven a considerar que la interculturalidad agrega a cualquier acción de encuentro cualidades y exigencias esenciales como son el reconocimiento del ´Otro´, el respeto a la diferencia, la disposición a una paciente escucha para la incorporación de la perspectiva del ´Otro´, y la promoción de un consaber

producto de la apertura de los mutuos conocimientos entre otros aspectos más el ejercicio de una tolerancia positiva" (2006: 13).

TERCERA PARTE

La noción de interculturalidad en el discurso constitucional boliviano

Siendo la Constitución Política del Estado el instrumento estructurante de la sociedad boliviana se procura ahora indagar en la extensión del texto de la NCPE la presencia del término, noción y concepto de interculturalidad. Se trata además de identificar todas aquellas referencias que se dirijan a la considerar el uso de los recursos de la comunicación e información para propiciar una práctica de comunicación intercultural.

La primera referencia al término interculturalidad en la NCPE, justamente se da en el Art. 1 del texto. Así, en las Bases Fundamentales del Estado se establece: "Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, **intercultural**,[17] descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país".[18]

Más adelante se encuentra la referencia al término interculturalidad ligado al diálogo; esto se da en la parte de los fines y funciones esenciales del Estado, donde se señala: "Art.9. 2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar es respeto mutuo y el **diálogo intracultural, intercultural** y plurilingüe".[19]

Una siguiente referencia explícita dirigida al concepto de interculturalidad en el texto observado se encuentra en el Art. 10 donde se define el

17 Negrita introducida para destacar la presencia del término por este ensayo.

18 Ibídem: P. 13.

19 Ibídem. P.15.

carácter del Estado, allí se indica: "I. Bolivia es un estado pacifista, que promueve la cultura de paz y el derecho a la paz, así como la cooperación entre los pueblos de la región y del mundo, a fin de contribuir al conocimiento mutuo, al desarrollo equitativo y a la **promoción de la interculturalidad**, con pleno respeto a la soberanía de los estados".[20]

El reconocimiento expreso y más preciso dado a la interculturalidad y a las diversidades (cualidad central para la construcción de espacio de encuentro y diálogo desde la alteridad) se hace en los Arts. 78 y 79 de la NCPE donde en el Régimen de la Educación se señala: ¨II. La educación es **intracultural, intercultural** y plurilingüe […] La educación fomentará el civismo, el **diálogo intercultural** y los valores ético morales".[21]

Más adelante, en el capítulo de Culturas, de modo llamativo en un texto de esta naturaleza se encuentra casi una definición sociológica sobre interculturalidad: "Art. 98. I. La diversidad cultural constituye la base esencial del estado Plurinacional Comunitario. **La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones.**[22] II. El estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígenas originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores espirituales y cosmovisiones. III. Será responsabilidad fundamental del Estado preservar, desarrollar, proteger y difundir las culturas existentes del país".[23]

La NCPE está compuesta de cinco partes (Primera parte: Bases fundamentales del Estado, derechos, deberes y garantías; Segunda parte: Estructura y organizacional funcional del Estado; Tercera parte: Estructura y organización territorial del Estado; Cuarta parte: Estructura y organización económica del Estado, y Quinta parte: Jerarquía normativa y reforma de la Constitución), y se tiene un total de 411 artículos en los que la referencia a la noción de intercultural se da de la siguiente manera:

20 Ibídem. p. 15.

21 Ibídem. p. 35.

22 Negritas propias del presente texto.

23 Ibídem. p. 40-41.

Cuadro Nº 1

Referencia a la noción de interculturalidad y relativos dentro de la NCPE de Bolivia

Parte	Intercul-tural	Intercul-turalidad	Intracultu-ralidad	Comunidades Interculturales	Diálogo Intercultural	Diálogo intracultural
I.	8	4	5	2	2	1
II.	0	0	0	0	0	0
III.	0	0	0	0	0	0
IV.	0	0	0	0	0	0
V.	0	0	0	0	0	0
Totales	8	4	5	2	2	1
TOTAL GENERAL: 22						

La NCPE hace mención en 22 oportunidades a conceptos relativos a la interculturalidad, y de forma explícita el término *interculturalidad* aparece 4 veces (Art. 10, Art. 93, Art. 98, dos veces). Lo que parece relevante es encontrar que el mismo texto constitucional sea base de una aproximación conceptual a lo que se entiende por interculturalidad (Art. 98. I). Esta apreciación, seguramente hace que la Constitución Política de Bolivia sea posiblemente el único instrumento de este carácter dentro de sociedades que se consideran plurinacionales que aborde la noción de la interculturalidad de modo tan puntual. Además, se puede presumir que la constante referencia al mismo término (interculturalidad), y que como se expuso se da en cuatro ocasiones a lo largo del texto constitucional, puede colocar a este instrumento como el único en su carácter a nivel internacional que aborde de forma reiterada esta noción.

Por otro lado, los términos *intercultural* y *comunidades interculturales* aparecen en 8 y 2 oportunidades respectivamente. La presencia de cada una de estas referencias relativas a la interculturalidad se da en distintas secciones de la Primera Parte del texto constitucional. El término (intercultural) se da en los Art.1, Art.9, Art. 17, Art. 18, Art. 30, Art. 78, Art. 91 y Art. 96, siendo las ocho referencias literales del mismo. En cuanto al término *comunidades interculturales*, la presencia del mismo se da en el Art. 3 y el Art. 100.

La NCPE plantea además una aproximación directa al campo comunicativo al incluir dos veces el término *diálogo intercultural* (Art. 9 y 79). Además, desde el capítulo de educación asigna al Estado la tarea de fomentarlo.

Finalmente, un término relativo, pero que no ingresa en esta contabilidad, es el de *centros interculturales*, el que aparece en el Art. 9 como una tarea de instalación que deben cumplir las universidades.

Bajo este recuento parece pertinente observar que la NCPE, al definir el sentido mismo del término interculturalidad (Art. 98.I), asigna al Estado la tarea de ser instrumento para la "cohesión y convivencia armónica y equilibrada entre los pueblos y naciones, siendo su carácter el respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones." Todas estas cualidades puede decirse tienen estrecha relación con la presencia y práctica de las formas de contacto desde la diversidad.

CUARTA PARTE

Conclusión: retos y oportunidades desde la NCPE para la práctica de una comunicación intercultural

Bolivia atraviesa uno de los momentos más significativos de su historia contemporánea. Es un Estado que como consecuencia de un prolongado esfuerzo de constitución y reconstitución ha podido recomponer su carácter nacional hacia una sociedad con sentido de pluralidad y diversidad. Este largo trayecto no sólo permite entender que la noción de la interculturalidad, como en ninguna versión previa de los textos constitucionales, ocupe un lugar importante y sobre todo estructurante del carácter nacional. Se podría incluso decir que probablemente no habrá otra constitución política en algún Estado que se asume como plurinacional que asigne tanto espacio a la interculturalidad.

Sin embargo, la aproximación al discurso constitucional (NCPE), en donde se encuentra la interculturalidad como un elemento recurrente y vertebrador, debe entenderse no como una condición de estabilidad, sino ligada a un permanente campo de lucha y de reivindicaciones de actores protagónicos como son los pueblos indígenas y originarios del país. A ellos

el actual proyecto político les debe la oportunidad de actuar operativamente para cambiar las desigualdades e inequidades que histórica así como simbólicamente se han edificado de modo injusto por muchos años.

Se puede así concluir que la noción de interculturalidad, vista como espacio de relacionamiento y de edificación dialógica, por lo menos en el texto constitucional, significa una oportunidad para una práctica comunicativa, simbólica y discursiva en la que la inclusión, valoración y respeto por el sujeto diverso (el alter u Otro diverso) deberían ser su sentido y norte en la construcción democrática.

Las relaciones de convivencia desde lo plural encuentran así mismo una oportunidad de hacerse efectivas si se considera como un hecho medular el mismo reconocimiento constitucional del derecho a la comunicación e información de los bolivianos (Art. 106). La posibilidad de fomentar, recuperar y avivar el uso de sistemas de comunicación tradicional y de sistemas simbólicos propios a las concepciones culturales de los pueblos indígenas se abren como retos para la traducción de este discurso en una política pública capaz de generar espacios de convivencia donde se pueda fortalecer las prácticas locales y tradicionales de comunicación así como aprovechar de los recursos tecnológicos para fortalecer las identidades de los actores diversos.

Según lo identificado en la NCPE la búsqueda del diálogo intercultural podría ser una pieza de importante valor si es que se la comprende en su carácter transformador y liberador gracias al reconocimiento, presencia y expresión del Otro. Sin embargo, debe advertirse que el mismo diálogo es un espacio de tensión, y es justamente este tipo de fuerza la que invita a la voluntad de escucha, de entendimiento, que en todo caso son la carne de la noción *inter*. La tarea de hacer efectivo el diálogo intercultural implica también salir el espacio privilegiado de los clásicos emisores para potenciar la expresión autónoma de toda la variedad de diversidades aprendiendo de ellas también sus propias lógicas de organizar su expresión, mensajes y sentidos.

La práctica intercultural supone tomar conciencia de que el silencio de las diversidades es un producto sociohistórico donde la desigualdad encaramada en las estructuras de poder favorece el dominio expresivo de los interesados en marcar las distancias. La política pública en materia de comunicación con las bases jurídicas que le otorgan un mandato deberán tra-

ducirse en serios esfuerzos por generar la visibilidad expresiva de todos los Otros, y esto supone vitalizar la misma democracia como espacio ético y de responsabilidad de unos con otros.

La misma NCPE desde otras dimensiones también favorece la práctica de una comunicación intercultural, porque por ejemplo respalda que las naciones y pueblos indígenas originario campesinos puedan crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios (Art. 30. inc 8). O faculta la comunicación de las personas con discapacidad en lenguaje alternativo (Art. 70), y pide además que los medios de comunicación ofrezcan contenidos en lenguajes alternativos para ellas (Art. 107).

La materia normativa y desde el nivel constitucional existe, por lo menos de modo discursivo; ahora habrá que nutrir y desde un compromiso real con la pluralidad a que se hagan efectivas aquellas condiciones para poder convivir con y desde los lenguajes de los Otros. Habrá que devolver a la libertad aquellas palabras diversas cautivas históricamente.

Pero alerta: el balance discursivo sobre la interculturalidad vigente en Bolivia desde la propia Constitución Política puede aparecer como completamente avanzado; no obstante, si no se entronca con el alcance de políticas multisectoriales que en conjunto se dirijan a ampliar la democracia, se podría utilizar el mismo discurso de la diversidad para seguir reproduciendo y hasta agudizando los sistemas de exclusión, invisibilización, desconocimiento, silenciamiento y hasta impostación de la palabra de los Otros.

No podemos darnos el lujo de desconocer el prolongado trayecto de luchas por aquella empecinada voluntad de creer que es con el encuentro con el Otro que realmente nos humanizamos. De tal forma, habrá que hacer todo esfuerzo por no incurrir en ser autores de lesa interculturalidad contra cualquier sujeto que funda su ciudadanía en su derecho a ser diferente.

Referencias

Aguirre Alvis; José Luis (2006). *La otredad y el derecho a la comunicación desde la alteridad*. Azul editores. La Paz, Bolivia.

Albó, Xavier (1981). *Idiomas escuelas y radios en Bolivia*. ACLO-UNITAS. Sucre, Bolivia.

---- (2000). Iguales aunque diferentes. UNICEF. CIPCA. Cuadernos de investigación No. 52. La Paz, Bolivia.

Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado. Versión oficial. Octubre 2008. Versión oficial aprobada por la Asamblea Constituyente de 2007 y compatibilizada en el Honorable Congreso Nacional de 2008.

----. Constitución Política del Estado. Ley No. 1615 de 6 de febrero de 1995. Servando Serrano Torrico Editor autorizado. La Paz, Bolivia.

Camacho, Teodora (1996). *Comunicación y educación intercultural en Atipiris (ciudad de El Alto)*. HISBOL. La Paz, Bolivia.

Ivanovic, María Emma (1999). *Lenguajes e interculturalidad. Una propuesta teórica de comunicación.* Los Amigos del Libro. Cochabamba, Bolivia.

Lehm Ardaya, Zulema (1999). *La búsqueda de la Loma Santa y la Marcha Indígena por el Territorio y la Dignidad*. APCOB, CIDDEBENI, OXFAM AMERICA. Santa Cruz.

Mesa, José; Gisbert, Teresa y Mesa, Carlos (2007). *Historia de Bolivia*. Sexta Edición. Editorial Gisbert. La Paz, Bolivia.

Programa de Formación de Líderes Indígenas de la Comunidad Andina (PFLICAN) (2005). Módulo de Derechos Indígenas. Manual del participante. Fondo Indígena. Banco Mundial. La Paz, Bolivia.

Preiswerck, Matthias (2011). *Contrato intercultural. Crisis y refundación de la educación teológica*. Plural. La Paz, Bolivia.

Sanjinés, Javier (2009). "Ensayos fundacionales y espectros de la historia" en *¿Nación o naciones bolivianas? Institucionalidad para nosotros mismos*. Gonzalo Rojas O (Coord.). CIDES. UMSA.

Tintaya C., Porfidio (2003). *Utopías e interculturalidad. Motivación en niños aymaras*. Instituto de Estudios Bolivianos. La Paz, Bolivia.

Urioste, Juan Cristóbal (2009). "La Constitución Política del Estado en la historia" en *Reflexión crítica a la Nueva Constitución Política del Estado*. Konrad Adenauer Stiftung. La Paz, Bolivia.

Yapu, Mario (2011). *Políticas educativas, interculturalidad y discriminación. Estudios de caso: Potosí, La Paz y El Alto*. PIEB. La Paz, Bolivia.

Fuentes virtuales

Albó, Xavier. "Identidad, cultura y lengua" en: www.uninet.com.py/accion/210/xavier210.html

----. "Interculturalidad y formación política en América Latina" en www.uca.edu.sv/publica/cida/INTERCULTURALIDAD-Xavier-Albo.pdf

Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (FELAFACS). Revista *Diálogos de la comunicación* en *www.dialogosfelafacs.net/*

La interculturalidad pensada bajo el horizonte emancipatorio de las luchas de las mujeres[1]

Dunia Mokrani Chávez[2]

El panel nos convoca a pensar el ejercicio de comunicación intercultural desde los propios actores sociales, desde la sociedad organizada (civil). En este sentido, me voy a referir a las luchas emancipatorias de las mujeres en el marco de los retos de construcción de una ciudadanía intercultural. Como se ha planteado en otras intervenciones, creo que existe alguna coincidencia en que la interculturalidad, en tanto proceso en construcción, deberá partir de la superación de ciertas nociones. Entre ellas aquella que se refiere a una suerte de multiculturalismo de corte neoliberal, cuyo principal efecto fue despolitizar las luchas de diferentes colectivos sociales.

1 Texto producido a partir de reflexiones propias, en el marco de un diálogo en el Colectivo de Mujeres Samka Sawuri, en general, y en particular con Patricia Chávez, Tania Quiroz y Pilar Uriona. Muchas de las ideas aquí expuestas han sido desarrolladas en los textos: Chávez, Patricia, Mokrani, Dunia y Quiroz, Tania (2011), *Despatriarcalizar para Descolonizar la Gestión Pública*, Cuadernos para el debate y la descolonización, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, La Paz, y Mokrani, Dunia (2010), *Empoderamiento de las Mujeres desde la Despatriarcalización y la Descolonización*, Solidaridad Internacional, La Paz.

2 Licenciada en Ciencias Políticas. Investigadora en Democracia, Estado y Movimientos Sociales, el Proceso Constituyente Boliviano y la temática de Descolonización y Género. Integrante del Comité de Seguimiento de la Coyuntura del Observatorio Social de América Latina del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), del Colectivo de Mujeres Samka Sawuri (Tejedoras de Sueños) y del Grupo de Estudio y Acción sobre Descolonización y Género.

Parto, entonces, señalando que un proceso político como el actual, que se plantea, al menos en sus inicios, a nivel discursivo o como horizonte último, construir un nuevo tipo de Estado, de carácter plurinacional, y que para ello propone transformar las relaciones sociales que estructuran las desigualdades de tipo colonial, patriarcal, de clase u otras; seguramente deberá asumir el reto de problematizar la propia concepción de sociedad civil, producida desde esquemas políticos y conceptuales en los que la clave es la diferencia entre la sociedad política y la sociedad civil. Desde esta perspectiva, que considero debe revisarse, la sociedad política sería aquélla organizada desde instancias de representación principalmente partidarias, y la sociedad civil se ubicaría en un espacio de intermediación institucional o asociativa entre el ámbito de lo estrictamente privado y lo estatal.

Desde este punto de vista, no caben acciones políticas de articulación de luchas sociales que apunten a la transformación de las estructuras mismas de desigualdad, sino que se quedan en la atomización de las representaciones sectoriales. Entonces, tampoco cabe la posibilidad de una ciudadanía de tipo intercultural.

Si revisamos la historia reciente y los orígenes del proceso actual, en el país, en los momentos de mayor despliegue de la acción colectiva (2000-2005), los movimientos sociales repolitizaron la acción social justamente desde el cuestionamiento de esta división liberal entre Estado y sociedad, impugnando de manera clara el sistema de partidos como el único motor o eje articulador de la vida política. Lo importante es que este cuestionamiento no sólo se da desde el discurso, sino también desde prácticas deliberativas concretas que impugnaron dicha división. Este proceso, a nivel de las organizaciones sociales, supuso también el cuestionamiento de sus propios particularismos y de sus límites sectoriales.

Cabe, en este punto, señalar que la convivencia política nacida del despojo de los particularismos es la que permitió una dinámica política que posibilitó los cambios y que, por ende, podría emularse al momento de pensar en prácticas interculturales. Es importante puntualizar algunos elementos sobre el concepto de *movimientos sociales*, que en la coyuntura actual en general y también en los medios de comunicación se utiliza casi como sinónimo de organizaciones sociales, como una simple sumatoria de las mismas o, lo que es peor, se piensa que el Estado define cuáles son las organizaciones "legítimas".

La definición de movimientos sociales es otra. Los movimientos sociales no son la simple agregación de organizaciones, demandas y actores corporativos, intereses particulares. La sociedad civil, entendida como la suma de estos intereses sectoriales, requiere que el Estado mantenga la centralidad de la toma de decisiones. Sin embargo, los movimientos sociales definen su presencia política desde la lucha de las denuncias de las causas estructurales de la desigualdad, los sistemas de opresión y sus múltiples formas de dominación.

¿Qué significa esto si nos situamos en las luchas emancipatorias de las mujeres? Cuando las mujeres planteamos nuestras demandas al Estado como si fuéramos un "sector", considero que producimos un triple efecto despolitizador en nuestras propias luchas. Pues, por un lado, la sociedad y el Estado asumen que cualquier política orientada a producir mayor igualdad entre géneros es una suerte de concesión para "las mujeres" (a las que se les otorga espacios de poder, por ejemplo). En segundo, lugar, al ubicarnos en el ámbito de la atomización sectorial, perdemos fuerza de denuncia y de acción política contra las causas y estructuras que producen la opresión por género. Y en tercer lugar, no visualizamos las diferencias sociales y políticas existentes al interior de este "colectivo" llamado "mujeres". Es decir, homogenizamos la categoría mujeres, como si todas tuviéramos las mismas condiciones o las mismas posturas políticas. Como si tuviéramos una suerte de esencia unitaria.

Ahora bien, en este marco es importante señalar que, en el esquema de concepciones neoliberal de abordaje de la problemática de género, las mujeres, niños, niñas, adolescentes, adultos mayores y pueblos indígenas son concebidos/as como grupos carentes y discriminados. En otras palabras, las diferentes formas de opresión se abordan como "asuntos" de género, generacionales, asuntos indígenas, y la división clasista de la sociedad no es tomada en cuenta. De esta manera, se traslada al mercado buena parte de las responsabilidades sobre las medidas correctivas de las desigualdades. Este tipo de abordaje de las políticas públicas ha impedido encarar de manera compleja las estructuras de desigualdad que cimentan las relaciones sociales. No enfrenta la complejidad de las múltiples opresiones que atraviesan a los sujetos y admite la inclusión de grandes mayorías como si fueran minorías a las que se les concede un espacio de poder, al que acceden con magras posibilidades de participación activa, por lo general de manera subordinada, y menos aún de transformación de las formas y mecanismos de ejercicio de poder.

Si hablamos de interculturalidad, hablamos necesariamente de interacción social y también de articular luchas. En este sentido, en el contexto actual, creo importante pensar en las posibilidades y límites que tenemos como movimientos de mujeres para superar en nuestras prácticas de lucha los procesos de despolitización antes mencionados, producidos desde el Estado, pero también desde nuestros accionares políticos. Existen algunas paradojas propias del momento histórico que estamos viviendo en relación a la posibilidad de acción conjunta de las mujeres en un proceso de transformación política mayor. Éstas tienen que ver con que se plantea una especie de imposibilidad de hacer cuerpo político entre mujeres diversas, aduciendo relaciones coloniales y las diferencias entre culturas, a la vez que no se plantea esta imposibilidad para los varones. Pareciera que mientras los "mestizos blancos" sí pueden unirse en un proyecto político de cambio con los indígenas, reflejado emblemáticamente en el binomio presidente-vicepresidente, esta posibilidad es constantemente puesta en duda para las mujeres. Lo que se pone en duda, en última instancia, es la capacidad de las mujeres de producir articulaciones políticas capaces de trascender, con sus ideas y acciones, sus propias condiciones materiales para transformarlas en un proyecto político de cambio.

La segunda paradoja, también despolitizadora, podría decirse que es la otra cara de la moneda y se relaciona con la premisa de que las mujeres, por el hecho biológico de ser mujeres, ya estaríamos habilitadas para actuar juntas, casi como rebaño, con agendas en las que no se hacen explícitas las diferencias ideológicas. Así, mientras el conflicto político real seguiría en la cancha de los proyectos de varones, a las mujeres se nos pretende orillar a agendas comunes despolitizadas.

A las dos paradojas anteriores, se suma el hecho de las diversas luchas de las mujeres se enfrentan a una sociedad que no se plantea cuestionarse el machismo como un elemento constituyente de sus culturas. En este sentido, existen desde la sociedad algunas resistencias a las luchas feministas que cabe identificar. Se expresan, por ejemplo, en expresiones como aquella que se escucha frecuentemente en relación a que el feminismo sería una suerte de machismo a la inversa. Desde esta perspectiva, se plantean posiciones "neutras", que pretenden ubicarse en un justo medio, obviando una realidad

que constantemente nos recuerda que el machismo es parte de nuestras relaciones sociales. Otra resistencia, que nos interesa puntualizar, se refiere al tema de la atención que algunas mujeres de sectores populares e indígenas otorgan a las prácticas y discursos feministas. Muchas de estas resistencias tienen que ver con una crítica legítima a prácticas como aquellas de algunas mujeres urbanas, de clase media, cuando plantean sus procesos de emancipación como modelos a seguir, pero otras simplemente reflejan resistencias machistas al interior de un propio proceso de transformación.

En este punto, parece fundamental hablar de las potencialidades que ofrece un proceso político que se ha planteado transformar sus relaciones de desigualdad para los movimientos sociales en general y para las luchas emancipatorias de las mujeres. Personalmente, considero que la noción de despatriarcalización es un articulación compleja con la noción de descolonización; es una puerta abierta para seguir debatiendo los procesos de interculturalidad como motor de cambio.

En esta vía, planteo que la despatriarcalización y la descolonización, como procesos políticos, requieren de una revisión de los propios procesos de ciudadanización, que no apunten al horizonte de la simple inclusión, sino que permitan cuestionar los lugares de poder desde donde se construyó la exclusión. En este sentido, que su horizonte de transformación no sea un recambio de élites. En una perspectiva tal, democratizar significa politizar la esfera social. Lo anterior supone, para las luchas de las mujeres, articular formas políticas que impugnen desde diferentes espacios las prácticas coloniales y patriarcales, identificando los nudos de poder en los que estas prácticas se articulan en contra de las mujeres y, por ende, en contra de las posibilidades de transformación de nuestras sociedades y culturas.

Desde esta perspectiva, la democratización no es entendida como una simple analogía de la representación, sino que se refiere a procesos de interpenetración compleja de las esferas políticas y sociales, a la construcción de comunidades políticas autodeterminadas y capaces de transformarse a sí mismas y transformar su relación con las demás. En este sentido, *el desafío político es avanzar en un tipo de argumentación política, diferente, que ponga en el centro del debate la necesidad de asumir el carácter patriarcal del Estado, las sociedades y las culturas del país, como un problema estructural que produce*

relaciones de poder desde el machismo, la homofobia, la exaltación de la heterosexualidad como un valor social, el adulto-centrismo y otras formas de opresión y discriminación. Descolonizar y despatriarcalizar supone desmontar los sistemas de desigualdad propios de sociedades adultocentristas, homofóbicas y en las que las personas con discapacidad o con capacidades diferenciadas son marginadas como sujetos sociales y políticos.

Cada sociedad, según los sistemas de relaciones que construye, ejerce un control cotidiano diferenciado de los cuerpos y las vidas de los hombres y las mujeres. "La" familia, "la" escuela, "el" mercado de trabajo, "el" Estado, "las" iglesias, "las" comunidades se convierten en espacios en los que se producen y reproducen relaciones desiguales. Las exigencias o mandatos sociales, que apuntan a ideales concretos de feminidad y masculinidad (por ejemplo, el matrimonio y la maternidad como destinos obligatorios: virilidad, dominio y mando), son espacios que también deben transformarse; así como las relaciones machistas, clasistas, racistas, adulto-céntricas, homofóbicas, poco solidarias con las personas con discapacidad o capacidades diferentes. Transformar en última instancia las estructuras sociales, económicas y políticas de tipo colonial, patriarcal, clasista, adultocéntrico, homofóbico.

Desmontar las desigualdades de raigambre patriarcal y colonial no se resuelve simplemente enunciando la "pluralidad", sino desde prácticas concretas de participación y diálogo. Supone articular, de manera compleja, el tema de género e interculturalidad más allá del marco liberal de elaboración de políticas y de visiones esencialistas de las culturas y del género. Supone también indagar en los modos en que se entrecruzan relaciones coloniales, patriarcales y de clase para no caer, por ejemplo, ni en la exaltación acrítica e idealizante del Chacha-Warmi, ni en una condena prejuiciosa. Para ello es fundamental abandonar la tendencia a la tecnificación excesiva que ha habido en el tema de género para dar paso a la acción militante, que permita un diálogo abierto. Se requieren formas creativas de diálogo intercultural no sólo entre mujeres, sino entre culturas, sobre los modos que cristalizan las desigualdades de género a nivel intracultural, así como las desigualdades interculturales, evidenciando principalmente las diferentes formas en que se plantean las resistencias de las mujeres, en plural y no simplemente extrapolando la experiencia de determinados grupos de mujeres.

La comunicación intercultural desde el Estado: posibles ámbitos de ejercicio en Bolivia

Vania Sandoval Arenas[1]

La comunicación intercultural es posible

Dignidad humana, lo común

¿Es posible el diálogo intercultural? La discusión sobre comunicación intercultural tiene una matriz compartida: buscar si hay algo común entre todos los grupos humanos y culturas, un interés similar que haga posible el diálogo y no sólo la traducción entre distintas culturas. Hay autores que cuestionan la posibilidad de diálogo intercultural, remitiéndose hasta el mismo concepto de cultura. Algunos de ellos –que tratan de avanzar sobre la base de la interculturalidad crítica–señalan que, como cada concepto puede entenderse sólo en su contexto y referentes significativos propios, no sería posible comunicarse ni traducirse, sino que al adoptar los referentes del otro no quedaría otra opción que "convertirse", con lo que desaparecería el "otro" (véase Viaña y Claros, autores que asumen una dimensión emanci-

1 Estudió ciencias de la comunicación social (UCB-UPSA) y ciencias políticas (UMSA). Postgraduada en ciencia política iberoamericana (Universidad Internacional de Andalucía) y metodología de la investigación social (U-PIEB). Desde 2006 trabaja como investigadora en temas que integran el periodismo, la democracia y la conflictividad en el Observatorio Nacional de Medios (ONADEM). Forma parte del plantel docente de la Universidad Andina Simón Bolívar. Es coordinadora General del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) Fundación UNIR Bolivia.

patoria de la interculturalidad).[2] Este debate, largo y complejo, que merece ser revisado y analizado, excede los objetivos de esta ponencia.

Enrique Dussel,[3] desde una construcción teórica diferente, en el marco de la Filosofía de la Liberación, explica que hay un concepto e interés común a las culturas y a los diferentes grupos humanos: la supervivencia de la comunidad humana, a partir del concepto de dignidad, cuya validez trasciende las culturas. Esta conceptualización sirve como base para hablar de diálogo intercultural.

Asumiendo la posición de este autor, se considera como horizonte que el diálogo intercultural es posible, pero los retos son enormes: hay que definir qué se entiende por interculturalidad, en qué medida el concepto está ligado a una situación de "tolerancia" y en qué medida está expresando las relaciones de poder, las inequidades y la conflictividad social inherentes al mismo.

La interculturalidad tiene un valor positivo para organizaciones supranacionales dependientes de la Organización de Naciones Unidas, que son un referente para políticas nacionales sobre el tema. Por ejemplo, la UNESCO en sus documentos afirma que la diversidad cultural constituye un patrimonio común de la humanidad, debe valorarse y preservarse en provecho de todos:

> Recordando que la diversidad cultural, tal y como prospera en un marco de democracia, tolerancia, justicia social y respeto mutuo entre los pueblos y las culturas, es indispensable para la paz y la seguridad en el plano local, nacional e internacional.
>
> Destacando la importancia de la cultura para la cohesión social en general, y en particular, las potencialidades que encierra para la mejora de la condición de la mujer y su papel en la sociedad.[4]

2 Claros, Luis y Viaña, Jorge (2009). "La interculturalidad como lucha contrahegemónica. Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad" en: *Interculturalidad Crítica y Descolonización. Fundamentos para el debate*. Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración. La Paz.

3 Dussel, Enrique (2008). *1492. El Encubrimiento del Otro. Hacia el Origen del Mito de la Modernidad*. Biblioteca Indígena. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. La Paz.

4 Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales. UNESCO. París. 20 octubre 2005.

La UNESCO considera que la Paz y la cohesión social son un patrimonio común de la humanidad, ligando a la interculturalidad con la cultura de paz. Habla de fomentar el diálogo entre culturas a fin de garantizar intercambios culturales más amplios y equilibrados en el mundo en pro del respeto intercultural y una cultura de paz.[5]

Este tema asume sus propias características internas en cada Estado, que en su mayoría alberga a varias culturas, tanto antiguas como migrantes recientes; a la vez, entre Estados, porque existen culturas que sobrepasan los límites estatales y por la necesidad de una coexistencia en paz, entre culturas fronterizas. La interculturalidad, entonces, es asumida como un horizonte deseable de alcanzar para la convivencia armónica de la humanidad.

El Derecho a la Información y la Comunicación incluye la interculturalidad

Desde la Fundación UNIR Bolivia6 se define la interculturalidad como la interrelación e interacción equitativas entre diversas visiones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales. Es decir, la generación de condiciones de igualdad efectiva de derechos y obligaciones para sujetos individuales y colectivos distintos, reconociendo su interdependencia, por cuanto tienen relaciones convergentes y de complementariedad, así como fines comunes.

La interculturalidad no es una realidad actual, sino un proyecto a desarrollar en el Estado y en la sociedad que implica una profunda transformación.

La democracia intercultural y la comunicación intercultural están ligadas, formando parte constitutiva del Derecho a la Información y Comunicación (DIC). Para la Fundación UNIR, a través del Observatorio Nacional de Medios (ONADEM), el DIC es un derecho compuesto de libertades y responsabilidades. Su importancia radica en que se postula como un dere-

5 Art. 1, Inc. C de "Objetivos".

6 Quiroga, María Soledad. "Comunicación y Ciudadanía Intercultural", ponencia presentada al I Seminario "Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural", ONADEM/ Fundación UNIR Bolivia y Universidad Andina Simón Bolívar, La Paz, 7 y 8 de octubre 2011.

cho constitutivo del nuevo concepto de democracia que exige la existencia de debate público en todos los temas de interés ciudadano, defiende los principios de pluralismo e inclusión y define a la información periodística como bien público necesario para participar en la vida social y política. Incluye las libertades de expresión e información, pero no se limita a ellas, sino que las trasciende con un enfoque de posibilidad de ejercicio ciudadano. Es un derecho transversal que asegura también el respeto a los DDHH. Un estudio sobre su nacimiento y conceptualización es el realizado por Erick Torrico, quien recoge los principios y áreas de trabajo del Derecho a la Información y la Comunicación, además de explicar los elementos que lo integran, a partir del documento de la UNESCO "Un solo mundo, voces múltiples", también llamado Informe Mc. Bride:[7]

> El derecho a la comunicación –señalaba ese documento– constituye una prolongación lógica del progreso constante hacia la libertad y la democracia"[14] y más adelante sostenía que "Los elementos que integran ese derecho fundamental del hombre son los siguientes, sin que sean en modo alguno limitativos: *a)* el derecho de reunión, de discusión, de participación y otros derechos de asociación; *b)* el derecho de hacer preguntas, a ser informado, a informar y a otros derechos de información; y *c)* el derecho a la cultura, el derecho a escoger, el derecho a la protección de la vida privada y otros derechos relativos al desarrollo del individuo.[15]

En esa línea, el comunicólogo Jesús Martín Barbero justifica la centralidad de la comunicación en la democracia actual. Invita a los comunicólogos a realizar un rediseño radical de la investigación en el área. Allí plantea la necesidad del desplazamiento del concepto de comunicación al concepto de cultura:

> Desplazamiento de un concepto de comunicación que sigue atrapado en la problemática de los medios, los canales y los mensajes a un concepto de cultura en el sentido antropológico: modelos de comportamiento, gramáticas axiológicas, sistemas narrativos. Es decir, un concepto de cultura que nos permita pensar los nuevos procesos de socialización. Y cuando digo

7 Torrico, Erick (2010). "Información y Comunicación, derechos de todas las personas. Notas para un programa de reflexión". Separata periodística. La Paz, 9 de mayo. Página 15.

procesos de socialización me estoy refiriendo a los procesos a través de los cuales una sociedad se reproduce, esto es sus sistemas de conocimiento, sus códigos de percepción, sus códigos de valoración y de producción simbólica de la realidad. Lo cual implica –y esto es fundamental– empezar a pensar los procesos de comunicación no desde las disciplinas, sino desde los problemas y las operaciones del intercambio social. Esto es desde las matrices de identidad y los conflictos que articula la cultura.[8]

La conceptualización del Derecho a la Información y Comunicación obliga a los comunicólogos a trabajar con una mirada holística y "política". El mexicano Néstor García Canclini9 habla de política como gestión de la sociedad, no como simples pactos entre cúpulas y simulaciones mediáticas de participación. Tampoco como mera resistencia de actores o movimientos dispersos. En esa línea de gestión de la sociedad, plantea varios desafíos, como el de romper la lógica de seguir reproduciendo en ésta espacios sociales diferenciados, sino más bien comunicar a los diferentes, corregir las desigualdades y democratizar el acceso a patrimonios interculturales. También ahonda en el debate sobre la desigualdad y la diferencia interpelando a quienes piensan que sólo se puede cuestionar la primera desde la segunda (por ejemplo, desde lo indígena). García Canclini lanza el desafío de pensar cómo articular las batallas por la diferencia, con las que se dan contra la desigualdad "en un mundo donde todos estamos interconectados".

Los autores y textos aquí representados coinciden en ligar la interculturalidad con el DIC otorgando a éste una cualidad transversal al ejercicio democrático de construcción de ciudadanía, y un papel fundamental al Estado conformado por la sociedad civil y la esfera política en interacción.

8 Martin Barbero, Jesús (1984). "De la Comunicación a la Cultura. Perder el 'objeto' para ganar el proceso". Revista Signo y Pensamiento (Vol. iii, Número 5). Páginas 17 a 24.

9 En su libro Diferentes, desiguales, desconectados, García Canclini habla de Miguel Bartolomé, quien dice que las teorías del desarrollo se equivocaron al subordinar la diferencia a la desigualdad, y creer que borrando la primera podía superarse la segunda. También lo piensan así muchos indígenas que esconden su diferencia como táctica contra la discriminación. No se corrige el error únicamente afirmando la diferencia. Bartolomé (1997) pp. 191-195, citado por García Canclini, Néstor. Op. Cit. (2004) Ed. Gedisa, Barcelona.

La interculturalidad como operativizadora de procesos sociales de cambio en democracia

Aplicando el Derecho a la Información y a la Comunicación como transversal en la sociedad y como paraguas de la comunicación intercultural, para avanzar en la implementación de nuevas relaciones es necesario al menos trabajar en dos dimensiones: desde la sociedad y desde el Estado, considerando su interdependencia en la configuración de las relaciones de poder, y que es un derecho constitucionalizado en Bolivia.[10]

Reconocer y ocupar un escenario común

Varios autores coinciden que en estos tiempos de globalización se pueden agudizar los conflictos por la interacción permanente entre culturas, en un mundo donde las guerras y las inequidades ocasionan permanentes desplazamientos humanos. De otro lado, la teoría de conflictos enmarcada en la transformación constructiva de los mismos argumenta que existen diferencias y alteridades construidas, justamente, cuando hay bienes (materiales y/o simbólicos) en disputa. Existen procesos de diferenciación; no una diferencia preexistente. Considerando ambas vertientes surge la necesaria pregunta ¿cómo insertar la comunicación intercultural dentro de relaciones de poder ligadas con una permanente conflictividad?

El investigador Alejandro Grimson afirma que para que dos personas o grupos disputen bienes materiales y simbólicos desde estructuras distintas de significación es necesario también que existan ciertos principios compartidos. Es desde algún eje común que se puede empezar a desmontar la

10 La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, vigente desde febrero del año 2009, establece que:
Cap. VII: Comunicación social
Art. 106.- I. El Estado garantiza el derecho a la comunicación y el derecho a la información.
II. El Estado garantiza a las bolivianas y bolivianos el derecho a la libertad de expresión, de opinión y de información, a la rectificación y a la réplica, y el derecho a emitir libremente las ideas por cualquier medio de difusión, sin censura previa.
III. El Estado garantiza a las trabajadoras y los trabajadores de la prensa, la libertad de expresión, el derecho a la comunicación y a la información.
IV. Se reconoce la cláusula de conciencia de los trabajadores de la información.

estructura productora de la desigualdad. Grimson sostiene que este papel lo cumple el Estado Nación, "a partir del hecho histórico de que diversos grupos, con intereses contrapuestos, comparten la forma en que las disputas entre ellos deben realizarse y expresarse".[11]

Este eje común nos abre la puerta para romper la estructura de dominación y producción de la desigualdad no sólo desde el Estado, pero centralmente desde él, en la producción de políticas públicas. Como sostiene Flavio Rapisardi,[12] "Se trata de trascender las denominaciones y los discursos como fin de las campañas, si no están casadas con políticas públicas para trabajar sobre las inequidades", sin dejar de lado las disputas sobre las significaciones en juego. No se trata solamente de hacer énfasis en las diferencias, se trata de pelear y ejercer el DIC como categoría unificadora, considerando la demanda y la necesidad humana de ser a la vez ciudadano del mundo y también tener posibilidades de luchar por reivindicaciones identitarias y participación colectiva en asuntos públicos. Como dijo Alain Touraine,[13] reconocer al otro a la vez como semejante y como diferente.

Para romper los ejes productores de la diferencia, desde la comunicación, por ejemplo, se tendrían que hacer campañas públicas y educativas sobre temas ligados con el pensamiento crítico, educar para la paz, educar en diálogo intercultural que permita conocer los distintos referentes cul-

11 Grimson, Alejandro (2001). *Interculturalidad y Comunicación. Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación.* Ed. Norma. Bogotá. p. 21.

12 Rapisardi, Flavio (2011). "Regulaciones culturales urbanas en América Latina: producción de sentidos entre la diversidad y la desigualdad." I Seminario de Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural. UNIR/ UASB. La Paz, 7 y 8 de octubre 2011.

13 El reconocimiento mutuo es el reconocimiento de cada uno y de cada una, individuos o grupos a combinar siempre y de una manera singular y específica, esta participación en un sistema internacional concreto y el derecho a realizar esta combinación con un discurso del pasado y con un discurso cultural específico. […] Simplemente pido que, primero, se rechace, ante todo, todas las formas de búsqueda de homogeneidad. Segundo, que se reconozca la pluralidad de las formas de cultura minoritaria. Tercero, que todo el mundo acepte la idea de que hay que combinar, de una manera u otra, la participación en un mundo internacionalizado prácticamente económico y tecnológico con la renovación o la creación de proyectos culturales específicos. Touraine, Alan. "Indicadores para el diálogo intercultural." Transcripción de la conferencia pronunciada en el "Forum Europa", junio de 2001, en www.lafactoriaweb.com/touraine16.htm

turales y respetar el patrimonio cultural del otro, educar en la valoración de la diversidad.

Abrir la democracia, más participación

La democracia exige la participación activa de las personas en los asuntos públicos. La exclusión de cualquier persona de la vida pública no puede justificarse en ningún caso, y constituiría un grave obstáculo para el diálogo intercultural.

De la ligazón entre ejercicio democrático y el DIC, y dentro de éste con la comunicación intercultural, se deriva la afirmación de que la comunicación intercultural no puede escindirse de la participación y el control social, lo que implica no sólo trabajar por la transparencia en el acceso a información pública, sino también la posibilidad de interpretar, participar y compartir en un debate permanente los temas de interés colectivo. Eso también significa aprovechar y capitalizar la educación en diálogo intercultural para generar mecanismos que promocionen la participación de los grupos humanos en todos los procesos de construcción de decisiones públicas.

La interculturalidad y el Derecho a la Información y la Comunicación en el Estado Plurinacional

Una fundamentación de la línea oficial del gobierno en torno al tema está expresada en el trabajo titulado "Gestión Pública Intercultural", publicado por el Viceministerio de descentralización el año 2008.[14] Esta propuesta señala que "la interculturalidad podría constituirse en el espacio tiempo de acercamiento y relación entre colonialismo interno y proceso de descolonización". Es decir, la interculturalidad desde el Estado boliviano sería la puesta en marcha de la descolonización, entendida como la reversión de la interacción social colonial cotidiana vigente y prevaleciente en la sociedad boliviana.

14 *Gestión Pública intercultural*. Ministerio de la Presidencia. Viceministerio de Descentralización. Dirección General de Políticas Comunitarias/ PAPEP GTZ. La Paz, noviembre de 2008.

En el mismo sentido, el "Plan Nacional de Desarrollo 2006 a 2011", dentro de sus lineamientos estratégicos, habla del desmontaje del "colonialismo liberal" y "la construcción de la interculturalidad y comunitarismo expresados en una nueva estatalidad y societalidad".

Los teóricos del actual gobierno consideran la estatalidad de la diversidad como la alternativa a la lógica homogeneizante del Estado Nacional Colonial. La interculturalidad tendría que desarrollarse en todos los ámbitos espaciales y sectoriales, y está orientada a construir de manera permanente simetrías en las relaciones de poder. La finalidad de la gestión pública es el bien común.

El investigador Josef Esterman,[15] entre otros, plantea una mirada crítica de la postura gubernamental y sus líneas teóricas, cuando señala que "el discurso de la interculturalidad, sin el proceso de descolonización queda en lo meramente intencional e interpersonal. Pero el de la descolonización no llega al fondo de la problemática si no considera un debate sobre las limitaciones de un diálogo intercultural."

Este autor advierte que hace falta ampliar la mirada que considera a la interculturalidad una temática inherente a los temas ligados con los indígenas. "Una interculturalidad como herramienta crítica y emancipadora tiene que apuntar a una reflexión en torno a los grandes parámetros del pensamiento crítico: clase social, identidad (y diversidad) cultural-religiosa y género. El tema de 'clase social' o "en términos menos marxistas– de desigualdad y exclusión, hoy en día ya no puede ser abordado de manera profunda, si no se va más allá de las categorías sociológicas clásicas ('clase', 'pueblo', 'proletariado', etc.)". Explica también que gran parte de la población del planeta no es proletaria, sino que sobrevive como lumpen, excluida y como masa de sobra. La exclusión se traduce también en términos de culturas (en el sentido étnico y civilizatorio) y género: "Las y los pobres y excluidas/os tienen "en su mayoría– tez oscura y sexo femenino".

Hablando de políticas públicas concretas, en el actual "proceso de cambio" han existido avances como las cuotas para la alternancia de mujeres y hombres y los curules, o diputaciones, indígenas. Si bien estos logros son

15 Esterman, Josef (2009). "Colonialidad, descolonización en interculturalidad: Apuntes desde la Filosofía Intercultural", en: Interculturalidad Crítica y Descolonización. Fundamentos para el debate. Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración. La Paz. pp. 51-70.

positivos, forman parte de un proceso aún no consolidado, que implica cambios fundamentales en la cultura política de la sociedad. La Constitución vigente desde el año 2009 declara la interculturalidad como una política de Estado; sin embargo, queda pendiente la evaluación de los avances realizados y las tareas pendientes, dada la magnitud y la complejidad que implicará ejecutar y operativizar la interculturalidad a partir de lo establecido en la nueva CPE.[16]

Para avanzar desde el Estado boliviano hacia una comunicación con enfoque ciudadano e intercultural

Las relaciones interculturales que existen hoy en Bolivia son resultado de interrelaciones dadas en momentos históricos determinados, es decir, resultan de condiciones que pueden ser modificadas. Asumiendo, entonces, que es posible incidir en la construcción de nuevas relaciones interculturales, ¿qué políticas debería adoptar el Estado desde el gobierno central, los gobiernos departamentales y los municipales para promover y generar una interacción cultural más equitativa? Y, a la vez, ¿qué políticas deberían

16 La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia habla de la interculturalidad en varios artículos, algunos de los cuales citamos a continuación:
Bases Fundamentales del Estado
Art. 1
Bolivia se constituye en un Estado Unitario social de derecho plurinacional comunitario libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.
Fines y funciones esenciales del Estado
Art. 9. 2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe.
Art. 98
I La Diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respecto a las diferencias y en igualdad de condiciones.
II El Estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígena originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores, espiritualidades y cosmovisiones.
III Será responsabilidad fundamental del Estado preservar, desarrollar, proteger y difundir las culturas existentes en el país.

asumir las entidades estatales para garantizar el Derecho a la Información y a la Comunicación, entendido de manera integral?

El ideal se remite a construir una sociedad más equitativa en acceso y distribución de recursos materiales y simbólicos, generadora de discursos desde las diversidades que puedan incidir en un debate constructor de lineamientos que sean la base de la gestión pública. Pero, para lograrlo, es necesario asumir el desafío de promover una interacción desde y dentro la sociedad civil, incluyendo movimientos sociales, con miras a construir instrumentos de incidencia política que hagan posible la vigencia de políticas públicas que representen a toda la diversidad boliviana. El Derecho a la Información y Comunicación comprende el posicionamiento e inclusión en el debate público de los discursos y demandas que emanan de todos los grupos integrantes del espectro social para empezar a cambiar la correlación desigual de fuerzas vigente.

Construir estas herramientas (jurídicas, sociales, comunicacionales) es una tarea pendiente que implica "operativizar" los conceptos, principios y libertades del Derecho a la Información y la Comunicación en el marco de una ciudadanía integral e intercultural, con miras a que puedan ser convertidos en leyes, decretos y estar insertos transversalmente en todas las políticas públicas, así como en la vida orgánica de la sociedad civil. Éste es un proceso en el que llevamos retraso, puesto que los trabajos que hablan de comunicación intercultural, en la mayoría de los casos, se quedan en debate sobre la teoría, definiciones conceptuales, y críticas de fondo y de forma a la situación vigente en Bolivia.

Hacia una gestión pública intercultural y participativa

A fin de lograr una gestión pública intercultural y participativa es necesario crear órganos consultivos para que estos grupos culturalmente diversos participen en la formulación y realicen una vigilancia permanente a la gestión de políticas públicas. Eso significa contribuir desde el Estado a fortalecer –no a cooptar– las organizaciones sociales de las minorías.

Es necesario, para el ejercicio de la democracia, fortalecer una sociedad civil autónoma, con organizaciones donde germinen capitales simbólicos que tengan gran legitimidad. En la sociedad civil están insertas las orga-

nizaciones y movimientos sociales a los que corresponde garantizar independencia de los distintos niveles de gobierno; lo que incluye la posibilidad de decidir libremente apoyar algún espacio gubernamental, pero también capacidad para interactuar permanentemente con el Estado, a fin de que existan reales mecanismos de participación de la sociedad organizada.

La promoción del diálogo intercultural tiene una implicancia política y ética. La interculturalidad es más que el pluralismo político, pero lo requiere, a decir del politólogo Gonzalo Rojas Ortuste.[17] Esto implicaría por ejemplo que, junto a la libertad de expresión, se permitan las manifestaciones de la protesta social, con los límites de no vulnerar derechos de otros, pero que no sea tratada automáticamente dentro de la "ilegalidad" o la criminalización. La cultura política amerita una revolución en el marco del Derecho a la Información y la Comunicación, con el pleno ejercicio del debate público e interacción equitativa de los mecanismos de posicionamiento de ideas fuerza y elementos discursivos que las construyen. La cultura política también es la forma de relacionarse de los actores públicos con la población. El comunicador argentino Flavio Rapisardi habla de derribar el mito de la solidaridad automática y abrir paso a la política como herramienta de transformación.

Concretando hacia las acciones que tendría que asumir el gobierno, en la línea de instaurar una "política de reparación, diversidad y justicia social, núcleo de las políticas que como ciudadanos debemos impulsar, delinear legislar y exigir"[18] se plantean a continuación algunos lineamientos iniciales, que sin duda necesitan complementarse con otros.

Para una comunicación más democrática entre el Estado y la Sociedad Civil

- Acceso a la información pública, dentro de un proceso de construcción de bases de datos y mecanismos de archivo y consulta operativos y permanentes.

17 Rojas Ortuste, Gonzalo. Ponencia presentada al I Seminario "Comunicación para una Ciudadanía Integral e Intercultural". La Paz, 7 y 8 de octubre 2011. UNIR/ UASB.

18 Rapisardi, Flavio (2011). Obra citada.

- Transparentación de la gestión pública, generando permanente diálogo con organizaciones sociales que ejerzan vigilancia participativa y hagan seguimiento a la gestión.
- Políticas de construcción participativa y con diálogo intercultural de leyes y políticas públicas.
- Coherencia entre políticas públicas, leyes y discursos en el marco del Derecho a la Información y a la Comunicación.
- Educación en Derechos Humanos, diálogo intercultural, empezando por enseñar una historia del desarrollo histórico boliviano común a todos los grupos existentes en el territorio e inclusiva de todas las interculturalidades.

El debate público, empezando por el generado por las instituciones oficiales, debe caracterizarse por el respecto a la diversidad cultural; debería excluirse del discurso público toda forma de estigmatización de las personas que pertenecen a grupos minoritarios, o a quienes tienen pensamiento político distinto, promoviendo, más bien, un debate público de calidad. Es necesario también combatir desde el Estado, sin por ello minimizar la necesidad de accionar también desde otras instancias, las representaciones sociales que reproduzcan y presenten como legítimas situaciones de violencia simbólica, física y otras más difíciles de conceptualizar como el acoso político o la violencia intrafamiliar. Las acciones iniciales sugeridas permitirán seguir construyendo, desde y a través de la comunicación, una ciudadanía democrática e intercultural.

Existen organizaciones indígenas, a juzgar por lo expresado en la Declaración de la Cumbre Continental de comunicación indígena (Colombia 2010),[19] que tienen una visión integral del Derecho a la Información y la Comunicación, haciendo énfasis en su papel político.

En su declaración señalan que se debe "Articular el esfuerzo continental de los comunicadores indígenas para exigir a los Estados Nacionales el respeto al derecho a la comunicación y a la información, un marco legal

19 Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena. La María Piendamó, Cauca, Colombia, 2010.

normativo que fomente los sistemas de comunicación propios y la formación permanente en todos los niveles, de acuerdo a nuestra cosmovisión".

También exigen a los Estados nacionales crear dentro de sus respectivos ámbitos un comité de protección y prevención de riesgos a comunicadores y comunicadoras indígenas. Recalcan un tema en el que el Estado tendría que intervenir, considerando la impunidad que prima en el caso de agresiones a periodistas en Bolivia.

Una política pública de comunicación

Las consideraciones apuntadas hasta aquí enmarcadas en las reflexiones y el trabajo del ONADEM generan lineamientos propositivos "como un bosquejo inicial" para aportar al debate sobre el tema de la comunicación intercultural desde el Estado que tendrían que sostener las instituciones públicas y las organizaciones sociales involucradas con la comunicación. Para hablar de una necesaria política pública de comunicación para una ciudadanía integral e intercultural se podrían considerar las siguientes líneas de acción:

Con los medios de comunicación

- Los medios públicos debieran permitir la participación de grupos habitualmente marginados de la agenda periodística de los medios comerciales. Tendrían que abrirse espacios, dentro de la acción afirmativa (o discriminación positiva), para los Indígenas del Oriente y Occidente, afrobolivianos, jóvenes, mujeres, adultos mayores. Actualmente tenemos solamente medios gubernamentales, por el papel que están cumpliendo.
- Con los medios privados es necesario trabajar promoviendo la información periodística plural e independiente y con altos estándares de calidad en el marco de la vigencia del Derecho a la Información y la Comunicación y otros Derechos Humanos. La información proveniente de fuentes gubernamentales debería estar enmarcada dentro de la política de transparencia y acceso a la información pública.

- Asignación democrática de frecuencias del espectro electromagnético. Si bien se ha establecido dentro de la nueva Ley de Telecomunicaciones el reconocimiento a los medios comunitarios, la operativización de esta medida, que tendría que estar establecida en los decretos reglamentarios, supondrá varias complicaciones iniciales que deben resolverse conceptualmente antes de efectivizar la reasignación de frecuencias.

Promoción de las TIC para uso democrático

El acortamiento de la brecha digital en relación al uso y aprovechamiento de las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) tendría que ser promovido desde una política pública que contemple paralelamente acciones para el aprovechamiento de estas tecnologías con el objeto de avanzar en los procesos de vigilancia y control social de la gestión pública en todos los niveles del Estado donde sea necesario y posible.

En síntesis, la comunicación para una ciudadanía integral e intercultural tiene que generar y promover la participación informada y el debate ciudadano de políticas públicas, a la vez que contribuir a transparentar la gestión pública en el marco del Derecho a la Información y Comunicación.

Referencias

Albó, Xavier (2004). "Interculturalidad y lenguas en la comunicación social. Apuntes para unas políticas comunicacionales en América Latina" (Borrador de discusión para el Foro Social de las Américas, Quito, Ecuador, julio 2004).

Claros, Luis y Viaña, Jorge (2009). "La interculturalidad como lucha contrahegemónica. Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad" en: *Interculturalidad Crítica y Descolonización. Fundamentos para el debate*. Convenio Andrés Bello, Instituto Internacional de Integración. La Paz.

Consejo de Europa (2008). *Libro blanco sobre el diálogo intercultural, Vivir Juntos con Dignidad*. Estrasburgo, mayo de 2008.

Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena. La María Piendamó, Cauca, Colombia, 2010.

Fornet-Betancourt, Raúl (2009). "La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural" en: *Interculturalidad Crítica y Descolonización. Fundamentos para el Debate*. Instituto Internacional de Integración/Convenio Andrés Bello III-CAB. La Paz. Pp. 9-20.

García Canclini, Néstor (2004). *Diferentes, Desiguales y Desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Ed. Gedisa, Barcelona.

Grimson, Alejandro (2001). *Interculturalidad y Comunicación.* Enciclopedia Latinoamericana de Sociocultura y Comunicación. Ed. Norma. Bogotá.

Paz, Sarela. "Reflexiones, Debates y Enfoques sobre interculturalidad" en *Revista Lazos*. Año 1, Nº 3, enero/junio de 2007. Fundación UNIR Bolivia.

Touraine, Alan (2011). "Indicadores para el diálogo intercultural." Transcripción de la conferencia pronunciada en el "Forum Europa", junio de 2001, en: www.lafactoriaweb.com/touraine16.htm

UNESCO (2005). Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales. 20 de octubre 2005. París.

Prácticas de la comunicación intercultural

En camino hacia el periodismo intercultural

Victor van Oeijen[1]

A modo de introducción

Como Centro de Estudios Aplicados a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el CEADESC defiende los derechos colectivos de grupos vulnerables dentro de la sociedad boliviana, con énfasis en la población indígena. Dentro de estos derechos colectivos, el Derecho a la Comunicación es fundamental pues sin el *ejercicio* de este derecho no se puede garantizar la democracia, como ésta supone una participación plena y activa de todos los miembros de la sociedad.

Ahora, si bien la Constitución Política del Estado (CPE) boliviano "garantiza el derecho a la comunicación y el derecho a la información" (Art. 106), en la práctica la mayoría poblacional está excluida del acceso y del

1 Pedagogo y comunicador social, es asesor de comunicación del Centro de Estudios Aplicados a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CEADESC) en Cochabamba y Santa Cruz. Trabajó en Radio Chiwalaki (Cochabamba) y posteriormente como responsable de investigación de ERBOL (Educación Radiofónica de Bolivia) y ALER (Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica) donde coordinó estudios sobre la Radio Popular y Comunitaria en América Latina. Como parte del equipo de comunicación del CEADESC se encarga de encuentros con periodistas, coordina la lista electrónica de megaproyectos, realiza estudios sobre el Derecho a la Información y la Comunicación y monitorea a la Agencia Intercultural de Noticias Indígenas (AINI).

uso activo de los medios de comunicación masivos; la mayor parte de los medios es vista más como negocio comercial y político que como medios para el ejercicio del derecho humano a la comunicación. Este análisis es respaldado por el Relator de Libertad de Expresión de la Organización de Estados Americanos (OEA)[2] y vale para grandes grupos de la sociedad boliviana y latinoamericana, en especial para su población indígena.

Las Naciones Unidas y la OEA identifican la discriminación en el ejercicio del derecho a la libertad de expresión de los indígenas como uno de los mayores diez desafíos para la década 2010-2020. Sus relatores identifican como cuestiones más preocupantes: 1) obstáculos para crear medios de comunicación, 2) exclusión en el debate sobre sus problemas, 3) ausencia como trabajadores y sujetos, cobertura insuficiente a sus temáticas, representación simbólica estereotipada.[3]

Desde CEADESC queremos coadyuvar a que se cumpla el Derecho a la Información y a la Comunicación (DIC) establecido en la CPE boliviana. A nivel operativo ello se traduce en dos líneas de trabajo concreto: primero, hemos iniciado hace un tiempo la Agencia Intercultural de Noticias Indígenas (AINI), para aumentar el flujo de información desde la población indígena boliviana con un enfoque de derechos. En segundo lugar, estamos iniciando un estudio del estado de situación del ejercicio de estos derechos en poblaciones indígenas en Bolivia. De estos puntos concretos les hablaré un poco más tarde. Primero quiero con ustedes mirar el objeto de estudio de nuestro encuentro: el periodismo intercultural. Revisaremos cómo el periodismo intercultural, como parte del complejo de información y comunicación en Bolivia, puede aportar a la construcción de esta sociedad plurinacional donde haya respeto para la diferencia. Pero el camino es largo todavía. Escribir en la Constitución es una cosa, implementar y practicar es otra.

2 CIDH-OEA, 2002, "Relatoría para la Libertad de Expresión", p.102, en http://www.cidh.org/relatoria/

3 OEA-CIDH, Declaración Conjunta del décimo aniversario, febrero 2010, en http://www.cidh.org/relatoria/showarticle.asp?artID=784&lID=2

El Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) y el periodismo intercultural

Los acontecimientos de las últimas semanas nos muestran un conjunto de medios informativos y de periodistas que participan activamente en el conflicto del TIPNIS. Los medios del Estado (Bolivia TV, Red Patria Nueva, Agencia Boliviana de Información y eI periódico *Cambio*) practican un periodismo propagandístico en favor de las prácticas del gobierno central. Casi todos los demás medios están reflejando los acontecimientos, tomando partido por los marchistas; no lo he investigado, pero me atrevo a decir que nunca en la historia boliviana se ha dado tanta atención periodística a la situación de los indígenas. Cada medio o espacio informativo ha mostrado imágenes de los indígenas marchando, ha reflejado las rabias de sus dirigentes, ha denunciado la incongruencia del gobierno al impedir bloqueos en un lado y permitirlos cuando estaban en su favor, ha dado la palabra a analistas que desmenuzaban los posibles motivos del gobierno para contradecirse tanto, jactándose de ser indígena y no queriendo entenderse con los indígenas; la Red UNO mandó reporteros al TIPNIS para que muestren cómo viven los indígenas, Fides mostró imágenes sobre las tensiones entre los ponchos rojos y la población de La Paz, ERBOL logró records en visitas a su página web (más que 2.000 *hits* por nota) gracias a su trabajo de periodismo de investigación destapando documentos sobre la construcción de la carretera, y cuando hubo la vergonzosa intervención policial el día 25 de septiembre, PAT y Red Uno no se cansaron de repetir las indignantes imágenes y de mostrar a un Vicepresidente que, en una manifestación de anti-transparencia, se jactaba de no compartir información sobre quién había ordenado la intervención. El periódico *Opinión* del domingo pasado dedicó 14 de sus 36 páginas de redacción al tema de la carretera, *Página Siete* abrió un espacio diario dedicado llamado "Conflicto: Marcha por el TIPNIS". En resumen: tanto los medios estatales como los no estatales (privados, comerciales, comunitarios, educativos), por muy distintos que puedan ser sus motivos, han hecho todo lo posible para mostrar el lado de los indígenas.

Ojalá muchas tesis sean escritas sobre el comportamiento de los medios en estas semanas y nos muestren también si hubo continuidad editorial

en las posiciones de los medios, por ejemplo, comparando su atención y posición para cuestiones indígenas cuando esto todavía no era considerado como un punto táctico de oposición al presidente Evo Morales.

La pregunta para nosotros debe ser: al haber tantos medios abogando por los indígenas o por lo menos por su causa, entonces, ¿ya se habrá cumplido el sueño del periodismo intercultural? En otras palabras: ¿el periodismo intercultural, desde la perspectiva étnica, significa ponerse de lado de los indígenas? Al parecer, la cosa es un poco más compleja.

¿Cuáles son entonces los parámetros que se deben cumplir para que podamos hablar de un periodismo intercultural? Y no de un periodismo folclórico que utiliza a las manifestaciones externas para sus propios objetivos, que pueden ser fortalecer la oposición contra Evo o aumentar sus ganancias mediante un mayor *rating*. Un ejemplo para ilustrar estas contradicciones.

El programa "Abogado del Diablo" de la Red UNITEL, de lunes 19 de septiembre 2011, tenía dos protagonistas del conflicto: el ministro Carlos Romero, quien decía que las organizaciones no gubernamentales (ONG) financian la marcha, y Adolfo Moye, dirigente del TIPNIS, quien defendía la autonomía de la marcha. La semana siguiente eran el ministro Romero y la dirigente Justa Cabrera. El formato del programa está construido con la idea del boxeo verbal con un jurado: cuantas más chispas y pelea, mejor; con imágenes de fondo de fuego y música de suspenso, el programa crea el ambiente para que "el encuentro" se haga imposible. El formato del programa dificulta que los participantes logren exponer bien sus puntos de vista, pero, entre otros aspectos, por la composición del jurado, crea simpatía emocional por el más débil en el conflicto, en ese caso los indígenas. ¿Se podría entonces argumentar que el programa aportó al intercambio intercultural? Aparentemente no es suficiente que los medios organicen espacios para que representantes de dos culturas se encuentren.

La importancia de aclarar qué queremos decir

Quiero compartir con ustedes un sentimiento incómodo que surgió en las últimas semanas que, a mi parecer, tiene que ver con un uso no adecuado de las palabras. Resulta que en el conflicto entre gobierno y marchistas repenti-

namente surgieron organizaciones que se autodenominaron "interculturales". Si bien este concepto para muchos evoca la idea –positiva– de "buscar una convivencia armónica entre grupos de diferentes culturas", en la práctica de las últimas semanas fueron esas organizaciones "interculturales" las que buscaban la confrontación con los marchistas indígenas, las que bloquearon el avance de la marcha en Yucumo, y sentí como contradictorio que "interculturales" se enfrenten con "indígenas". Sentí mi confusión confirmada cuando algunos periodistas se tomaron la molestia de aclarar en sus notas y despachos que "antes" estas organizaciones se llamaron "de colonizadores".

Me puse a revisar estos antecedentes y, efectivamente, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), fundada el 17 de febrero de 1971, cambia de nombre en 2010 y comienza a llamarse CSCIB: Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia. En su sitio web, la CSCIB explica el origen de este nombre y el significado que para ellos tiene el concepto de "interculturales" y al mismo tiempo la relación con su nombre anterior. Dicen "somos aymaras, quechuas, guaraníes, chimanes, ayoreos y de otros pueblos originarios que hemos emigrado de las altas cumbres de Los Andes a zonas subtropicales en busca de mejores condiciones de vida".

Además afirma ser la "organización matriz con alcance nacional", representar "más de un millón de afiliados en siete departamentos de Bolivia: La Paz, Beni, Cochabamba, Santa Cruz, Tarija, Chuquisaca y Pando". Finalmente dice que "el brazo político de la CSCIB, de acuerdo a su estatuto, es el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (MAS IPSP)", o sea el partido de gobierno. Este último dato me explicaba la relación de confianza con el gobierno.

Los otros datos me aclaraban la confusión permanente cuando escuchaba hablar de las organizaciones interculturales en confrontación con los indígenas y me recordaba la advertencia de José Saramago de que "las palabras no son inocentes ni impunes" porque buscan instalar cierto significado en la comunicación; en este caso los colonizadores, con intereses opuestos a los indígenas y llamándose interculturales, se apropiaron –probablemente de manera inconsciente– de un significado positivo que a nivel discursivo ocultaba el meollo de su identidad: que son colonizadores con intereses

opuestos a los de los indígenas. El término "colonizador" hubiera permitido comprender mucho mejor el conflicto de intereses entre ellos y los indígenas, pues los colonizadores se sentían frenados en su necesidad –justificada o no– de colonizar más tierras, que ahora estaban siendo ocupadas por los territorios indígenas. Esta vivencia me urgía resaltar la necesidad de aclarar los términos: ¿qué queremos decir cuando hablamos de lo intercultural?

Siendo más fácil caer en simpatía por uno de los "bandos", son pocos los medios que intentan crear comprensión para ambas dimensiones del conflicto; un ejemplo de ello es una emisión de radio donde, aparte de los testimonios de los marchistas en contra del TIPNIS, se hizo escuchar el testimonio de una mujer aymara que participaba en los bloqueos de Yucumo; la señora lamentaba su situación, diciendo "no teníamos cómo sobrevivir en el altiplano; por esto hemos venido aquí; aquí si hay para vivir, hay todo… pero ahora los indígenas nos quieren también sacar de aquí… quisiera preguntar al señor presidente: ¿dónde es mi lugar entonces en Bolivia? ¿Dónde puedo quedarme?".

Algunas pautas para identificar y promover un periodismo intercultural

En vez de dar una definición de "periodismo intercultural", prefiero acercarme a ello mediante algunas pautas para identificar y promoverlo.

- La dimensión "intercultural" da dirección, es una dimensión de *"hacia dónde"*, de "horizonte", de aspiración, de la forma en que queremos ejercer el periodismo. No es un ramo periodístico como "periodismo deportivo" o "periodismo de farándula", ni es una especialización como "periodismo de investigación". *Es una aproximación* del periodismo *desde el enfoque de derecho*, específicamente del derecho humano a la información y la comunicación que tienen todos los seres humanos, sin que importe su condición cultural. Este derecho a la información y comunicación es condición para el pleno ejercicio de la democracia participativa; o dicho en otras palabras: todos los y las ciudadanos, desde cualquier condición cultural, son o deben ser sujetos del derecho de información y comunicación.

- Pero la aspiración de lo intercultural va más lejos todavía; aspira aportar a *la convivencia con respeto* para la diferencia entre las culturas, contribuyendo de esta manera a una sociedad integrada a partir del respeto para la diferencia. Este periodismo va más allá de tolerarse. El periodismo intercultural es un periodismo de *relacionamiento*, de búsqueda de interacción, diálogo de saberes.
- Al parecer *falta mucho camino* por recorrer para llegar a una situación donde se practique el periodismo intercultural. Como es sabido, hay cierta lógica en los pasos previos al comportamiento del ser humano: primero conocimiento, después las actitudes y después el comportamiento. Lamentablemente debemos constatar que "a pesar de la avalancha de información sobre los indígenas del TIPNIS– *no hay un conocimiento* sobre la forma en que viven las distintas culturas en Bolivia. Por ahí, necesariamente, se debe comenzar: informar, cambiar mitos construidos. En Brasil hay en este momento una polémica en el movimiento contra las mega represas hidroeléctricas sobre por qué los grandes medios nacionales (*Folha de São Paulo*, *O Globo*) siguen escribiendo sobre los indios únicamente como personas con plumas. Una de las conclusiones más importantes es que los periodistas de los medios grandes simplemente no conocen la realidad de la Amazonía, peor de sus pueblos. Hay que llevar a los periodistas a que conozcan su país.
- Quizás es obvio, pero mejor explicitar las cosas: el periodismo intercultural no se limita a las relaciones entre las culturas basadas en rasgos de identidades colectivas étnicas. También dentro de una ciudad como El Alto las *múltiples realidades culturales* urgen por un trabajo periodístico intercultural: ahí conviven obreros, migrantes recientes, campesinos, indígenas, jóvenes, mujeres aymaras, desempleados, ex mineros.
- Miremos un poco más de cerca el derecho a la información desde los sujetos individuales y *colectivos indígenas*. Según Erick Torrico el *Derecho a la información*[44] es el derecho de investigar, recibir, al-

4 http://www.eldeber.com.bo/rblog/onadem/2010/03/la_informacion_y_la_comunicaci_1.html

macenar, procesar y difundir información. Si vemos al periodismo intercultural desde la mirada indígena, lanzamos los siguientes desafíos a nivel de hipótesis:

- Los indígenas tienen menor posibilidad de acceder a periódicos, televisión e Internet por condiciones económicas.
- Los indígenas tienen difícil acceso a prensa escrita e Internet por una alta tasa de *analfabetismo funcional.*
- Casi total *ausencia de oferta de noticias en idiomas nativos*, con excepción de radios locales y algunas redes regionales.
- Los periódicos y medios televisivos *no consideran a los indígenas como fuentes*, a no ser en casos que directamente les afectan, como ahora en el caso del TIPNIS. Sin embargo, los indígenas tendrían plena facultad a participar sobre todo tipo de temática nacional.

Una primera conclusión es que el periodismo intercultural que quiere incluir a todas las culturas deberá priorizar a los medios radiofónicos. Una segunda recomendación sería que el periodismo, para tener dimensión intercultural, siempre tendrá que incluir una mirada desde varias culturas, en todo tipo de temáticas.

Para analizar el periodismo intercultural actual, debemos revisar tres campos: actores, temas y enfoques. Cada uno de estos campos presenta sus desafíos.

Actores:

- Dentro de los equipos periodísticos existe poca presencia de periodistas indígenas.
- Entre los sujetos principales de las noticias hay pocos indígenas.

Temas:

- Poca cobertura de temas con relevancia para grupos culturales no dominantes.

Enfoques:

- La forma en que se reporta sobre otros grupos culturales es estereotipada o peyorativa.
- Muy pocas veces se ve un periodismo que respeta la diferencia y construye puentes que faciliten la comprensión entre las culturas.

- Hace unos días un amigo de Holanda me contaba por teléfono que le estaba yendo bien en su nuevo cargo de director de una institución penitenciaria; después de un año y medio, habían medido mediante una encuesta el aumento de satisfacción de los encarcelados. No por gran cosa, me dijo: *respeto, escuchar al otro*, comunicar con cuidado. Eso estamos buscando en esencia con la comunicación intercultural y el periodismo intercultural: respeto para la diferencia.
- Una de las comunidades con más experiencia en periodismo intercultural es la del periodismo con *enfoque de género*. Las comunidades culturales de hombres y mujeres con seguridad son las más estudiadas en el mundo. El Instituto de Formación Femenina Integral (IFFI) de Cochabamba[5] nos puede enseñar mucho con pistas que elaboraron para género, pero que nos pueden servir para implementar un periodismo intercultural, o como dicen ellas: "un periodismo con sensibilidad de género". Señalan: "cada vez que escribimos un artículo o presentamos una noticia, se trasmite también formas de ser y pensar, y aunque no siempre es fácil eludir ciertos sentidos y lugares comunes […] consideramos que es posible aportar a un cambio de imaginarios sociales desde la transformación de nuestra práctica periodística".
- IFFI instaló un Observatorio Nacional de Equidad de Género, que realiza un seguimiento a los productos comunicativos desde esta perspectiva y brinda premios anuales para buenas prácticas comunicacionales ("premio Libelio") y denunciar las malas ("premio Chulupi") desde la óptica de la comunicación "con sensibilidad de género". Presentan además un manual con herramientas para un periodismo con sensibilidad de género, que trata el lenguaje, el uso de la radio, el uso de imágenes y diez propuestas para "lograr un tratamiento informativo igualitario, plural y de calidad". En una de éstas dice, cambiando *género* por *cultura*: "la cultura (el género) atraviesa todos los aspectos vitales y sociales: políticos, económicos, laborales, educativos, culturales, artísticos, deportivos que las 'otras culturas' (las

5 http://www.iffi.org.bo/Observatorio/

mujeres) dejen de ocupar un lugar anecdótico en las 'secciones duras' de los medios".

- Finalmente, pero muy importante: el periodismo intercultural *se construye desde abajo hacia arriba, desde la periferia al centro y viceversa*. La diversidad cultural se pierde en las generalidades y se manifiesta en lo local, en las comunidades, en las Tierras Comunitarias de Origen (TCO); ahí hay que saber conocer y reconocer el derecho a la diferencia; caso contrario tendríamos noticieros dictados desde arriba, desde la generalidad, un *periodismo folclórico*, donde las noticias son redactadas arriba y presentadas en idioma nativo o por una presentadora vestida de indígena. El periodismo folclórico no es intercultural porque no toma en serio al otro.

La Agencia Intercultural de Noticias AINI

Desde el CEADESC hemos iniciado dos estrategias para aportar en la construcción de prácticas de comunicación y periodismo intercultural. La primera es la Agencia Intercultural de Noticias Indígenas AINI. La segunda es un estudio sobre el Derecho a la Información y la Comunicación (DIC) en realidades indígenas.

Como hemos visto, existe una gran falta de información desde, sobre y para los distintos mundos indígenas. Los medios de comunicación tradicionales ofrecen muy poca información para y desde la población indígena, con excepción de emisoras y redes de radios comunitarias que ofrecen información y espacios de comunicación con participación activa de la población local.

Con AINI Noticias queremos informar y sensibilizar a la opinión pública boliviana y latinoamericana respecto a la cultura de las comunidades indígenas, sus demandas, propuestas e iniciativas en la defensa de sus derechos económicos, sociales, culturales y políticos.

AINI quiere ser una fuente independiente de noticias indígenas, sobre y/o desde el mundo indígena de Bolivia y de América Latina para periodistas, comunicadores, ONG, líderes indígenas, parlamentarios indígenas, organizaciones indígenas, población indígena, funcionarios públicos y público en general.

Esta agencia quiere trabajar la noticia desde un enfoque de derechos y a partir de ahí dar énfasis especial a los siguientes ejes temáticos:

- Infraestructura, mega proyectos, IIRSA, resistencia colectiva, cambio climático, Integración alternativa.
- Movimiento Indígena Boliviano y Andino-Amazónico (CAOI, COICA), su trabajo, reuniones, pronunciamientos, protestas y propuestas.
- Autonomías Indígenas en Bolivia, legislación, estudios, denuncias, experiencias.
- Acciones relacionadas con diplomacia indígena.

De esta manera, AINI quiere contribuir a la formación de una nueva visión y conciencia en la sociedad civil sobre los pueblos indígenas y sus derechos económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA).

Produce y difunde noticias, videos y audios sobre el acontecer indígena de Bolivia y Latinoamérica a través de su página web www.aininoticias.org. En poco tiempo AINI iniciará producción y distribución de notas a través lista de correo electrónico y la producción y distribución de noticias grabadas en audio para radios locales y redes regionales. Es parte de una red de Agencias de Noticias Indígenas en la región e intercambia notas al menos una vez por semana con agencias en Chile (Mapuexpress y Ukhamawa), Colombia (ACIN), Perú (Servindi) y Panamá (Kuna).

Identificamos actualmente los siguientes desafíos para esta agencia:

- Posicionar temáticas de interés de los pueblos indígenas en los medios masivos.
- Posicionar los derechos de los pueblos indígenas reconocidos a nivel nacional e internacional.
- Contribuir al reconocimiento del sujeto indígena como fuente de información y conocimiento.
- Uso de "nuevas" herramientas de comunicación electrónica (facebook, twitter, blogs).
- Autofinanciamiento parcial /posicionarnos como referente en noticias sobre derechos indígenas.
- No dejarnos tentar por la competencia con agencias grandes en noticias calientes.

La necesidad de mayor exploración y comprensión

Para comprender mejor la situación real y los problemas que se presenten en materia del Derecho a la Información y la Comunicación en el mundo indígena, el CEADESC hará un estudio del estado de situación del ejercicio del derecho a la comunicación por parte de la población indígena del Pueblo Chiquitano en el Oriente Bolivia. A modo de fortalecer la organización indígena regional, esta institución ejecutará el estudio de manera conjunta con la Organización Indígena Chiquitana (OICH).

La población Chiquitana se encuentra dispersa en las áreas rurales y urbanas en el Oriente del país; es considerada como el cuarto grupo indígena en Bolivia en razón del número de miembros (alrededor de 60 mil personas). CEADESC opta por la realización del primer estudio con esta población porque viene acompañando y apoyando a las acciones de defensa de sus derechos humanos desde 1999. Además, promueve desde 2008 la consolidación de la radioemisora de la OICH.

El estudio contemplará dos áreas de atención:

- La oferta comunicacional en la región de la Chiquitanía: telefonía regular, telefonía celular, radio, televisión, prensa escrita, Internet.
- Percepciones de la población Chiquitana sobre el cumplimiento de su Derecho a la Información y Comunicación (DIC). Para ello nos será muy útil la experiencia del trabajo que ha realizado el ONADEM en las diez ciudades principales de Bolivia.

Esperamos compartir los resultados de este primer estudio el próximo año, en el siguiente encuentro de UNIR.

"Invasiones lingüísticas": pensando la interculturalidad desde las experiencias comunicacionales en idiomas nativos

Santiago Espinoza[1]

Comenzaré mi intervención con una referencia cinematográfica que podría no venir al caso, pero que, confío, me permitirá ilustrar la tesis principal de esta ponencia.

En la película boliviana *Zona Sur* (2009), de Juan Carlos Valdivia, hay más de una secuencia en la que los espectadores citadinos y castellano hablantes nos vemos condenados a contemplar, en completo mutismo, cómo los sirvientes de la familia sureña diseccionada en el filme, Wilson, Marcelina y otros personajes, dialogan en un cerrado aymara, sin que aparezcan subtítulos en la pantalla. La ausencia de subtítulos o de algún sucedáneo no es accidental ni gratuita; por el contrario, sirve para sugerirnos que la incomunicación en esa casa –así como en esa zona, en esa ciudad y en este país– permanece intacta más allá de los discursos o estratagemas circunstanciales.

Cierro, por ahora, la referencia cinematográfica, sobre la que volveré más adelante.

1 Tiene estudios en comunicación, periodismo, gestión cultural y cine. Artículos suyos sobre cine, literatura, música, política, comunicación, fútbol y periodismo han sido publicados en diferentes medios nacionales e internacionales. Es investigador del ONADEM Y editor del suplemento cultural Ramona (del diario *Opinión* de Cochabamba). En 2010 ganó la Medalla "Huáscar Cajías", del Premio Nacional de Periodismo.

Periodismo en idiomas nativos

Voy a abocarme a la temática del panel "Comunicación para una ciudadanía intercultural en Bolivia", que abordaré desde una experiencia que el Observatorio Nacional de Medios (ONADEM) de la Fundación UNIR Bolivia, del que he sido parte, ha venido desarrollando en el último tiempo. Esta experiencia a la que aludo es la de las investigaciones sobre la oferta periodística en idiomas nativos (quechua y aymara) que, entre 2010 y 2011, se realizaron en Cochabamba, La Paz y El Alto.

El estudio sobre la presencia del quechua y del aymara[2] en el periodismo cochabambino, paceño y alteño nació de la certidumbre de que en un país en el que el diálogo intercultural continúa siendo una asignatura pendiente, el conocimiento y la valoración de las experiencias comunicacionales en lenguas nativas constituyen una tarea de primer orden que no puede seguir siendo relegada.[3] En este entendido, las investigaciones buscaron aportar con insumos empíricos a la reflexión sobre la interculturalidad, un asunto que constituye una de las líneas de trabajo estratégicas de la Fundación UNIR Bolivia y del ONADEM. Los dos monitoreos sobre la oferta periodística en idiomas aymara (para La Paz y El Alto) y quechua (para Cochabamba) abrieron una línea de investigación orientada al conocimiento y la valoración de las experiencias comunicacionales en lenguas nativas.

Dicho esto, en lo que sigue ofreceré un resumen de los resultados de las dos investigaciones mencionadas, en un esfuerzo por presentar datos siste-

2 El libro *Figuras, rostros y máscaras. Las identidades en Bolivia* afirma que, luego del castellano, que tiene un uso del 82,6% de uso entre la población boliviana, los idiomas más hablados en el país son el quechua, con un 27,6%, y el aymara con un 18,5%. En La Paz, el castellano lo hablan casi dos millones de personas (84%) y el aymara casi 1,2 millones (50,3%). En Cochabamba, el castellano es hablado por algo más de 1,1 millones de personas (75,8%) y el quechua por más de 870 mil (60%).

3 De hecho, el reconocimiento y la promoción de medios de comunicación con oferta de contenidos en idiomas nativos tienen un correlato normativo en la Constitución Política del Estado vigente, cabalmente, en el artículo 107 que señala: "Los medios de comunicación social deberán contribuir a la promoción de los valores éticos, morales y cívicos de las diferentes culturas del país, con *la producción y difusión de programas educativos plurilingües y en lenguaje alternativo para discapacitados*". (La cursiva es nuestra)

matizados de manera conjunta, pero también datos específicos a cada uno de los estudios.

Un primer hallazgo compartido para ambos casos, y de importancia fundamental para esta ponencia, es que la oferta periodística en idiomas nativos ocupa un lugar marginal en los medios de comunicación de las ciudades de La Paz, El Alto y Cochabamba, con una difusión en radio y televisión fuera de los horarios "estelares" y una presencia mínima en prensa.

Las dos investigaciones establecen que la marginalidad del periodismo en idiomas nativos se expresa, por un lado, en el reducido número de medios radiales, televisivos e impresos con contenidos informativos en aymara y quechua y, por otro, en la franja horaria que ocupan los espacios periodísticos identificados y su limitada exposición a los públicos.

En La Paz y El Alto, en el total de 17 medios con programación en aymara, destacó una mayoría de 11 radioemisoras (65%) en relación a seis canales de televisión (35%) que difundieron algún programa o segmento en ese idioma nativo. De estos 17, sólo en ocho se halló oferta periodística con programas (16) que se difunden, en un 50 por ciento, en horas de la madrugada, por lo que su accesibilidad entre los grandes públicos es reducida.

En Cochabamba se identificaron 10 medios con programación en quechua: ocho emisoras radiales (80%), un canal de televisión (10%) y un periódico (10%). En seis de éstos (cinco emisoras y un canal) se encontraron contenidos periodísticos, que, al igual que en La Paz y El Alto, se difunden, en un porcentaje predominante, en horarios de la madrugada. El único medio impreso con mensajes en quechua es de carácter institucional, tiene una periodicidad bimensual y emplea canales de distribución alternativos a los convencionales, lo que le permite llegar a otros públicos más allá de los consumidores habituales de prensa.

Periodismo bilingüe

Además de la constatación sobre la marginalidad de la oferta periodística en aymara y quechua, los dos monitoreos señalan que los programas periodísticos en idiomas nativos constituyen un escenario en el que se po-

nen de manifiesto las prácticas bilingües de una porción significativa de los pobladores de La Paz, El Alto y Cochabamba, que se manejan fluidamente en español y en aymara y quechua (dependiendo el caso), empleándolos en función a las circunstancias específicas en que se desarrollan los procesos comunicacionales (contexto idiomático, geográfico, cultural, cualidades lingüísticas de los interlocutores).

Otro de los resultados coincidentes de ambos estudios es que, en lo concerniente a las fuentes noticiosas, la oferta periodística en idiomas nativos se caracteriza por una presencia significativa de la ciudadanía que no asume necesariamente alguna representación corporativa.

En el análisis de la equidad de género, las investigaciones demuestran la predominancia de los varones en relación a las mujeres, tanto en las voces como entre todos los actores de la narración noticiosa: presentadores, reporteros y aun con más notoriedad entre las fuentes que declararon.

Periodismo en aymara

Ahora compartiré algunos resultados del monitoreo sobre la oferta periodística en La Paz y El Alto, el mismo que fue abordado con el objetivo de caracterizar la difusión y la oferta informativa periodística en idioma aymara en los medios de comunicación de las dos principales urbes con población aymara hablante del país. El responsable de la investigación fue Bernardo Poma, Responsable Metodológico del ONADEM.

Su muestra, recogida en los meses de agosto y septiembre de 2010, incluyó en La Paz a Radio y Televisión Popular (RTP, Canal 4), Bolivia TV (BTV, Canal 7), Radio ERBOL y Radio Patria Nueva, y en El Alto a las radios: San Gabriel, Wiñay Jatha, Pacha Qamasa y Atipiri.

El estudio encontró que, aun habiendo un conjunto diverso de formatos y contenidos en idioma aymara, menos de un cuarto de los programas de radio y televisión explorados inicialmente resultó con estructura y formalización noticiosa.

El informe del monitoreo señala: "En los programas periodísticos prevalecieron las noticias que tuvieron su origen en la ciudad sede de gobierno, mucho más que en el resto de municipios paceños. Paradójicamente, entre

los programas alteños los hechos noticiosos tuvieron su origen en la ciudad de La Paz aun en mayor magnitud". Añade que, en este aspecto, sólo se diferenció claramente la radio, por su capacidad de despliegue y cobertura de otras poblaciones y municipios paceños, e incluso de los otros departamentos y países que constituyeron lugar del hecho noticioso.

En cuanto a temas, el trabajo apunta que éstos se concentraron, en general, en los de sociedad, política y economía, en ese orden de importancia cuantitativa. En una franja menor al 10% fueron abordados los internacionales, justicia y desarrollo. Los programas alteños siguieron esa tendencia temática, en tanto que los paceños priorizaron la política sobre los temas de sociedad. "En este aspecto, nuevamente la radio y la televisión marcaron más sus diferencias, dado que la última visibilizó mucho más la política sobre el tema de sociedad", puntualiza el informe.

A manera de recomendaciones, el monitoreo plantea alguna mejoras deseables en el periodismo en aymara: una oferta noticiosa que informe más sobre y desde los otros municipios, en particular de los rurales, más allá de la sede del gobierno central, con fuentes que declaren en aymara al menos en el 50 por ciento de los casos. Asimismo, sugiere que la creación "de un periódico que se deje leer e informe en aymara podría ayudar a llenar algunas de esas necesidades comunicativas".

Periodismo en quechua

A continuación detallaré algunos resultados de la investigación sobre la oferta periodística en quechua en Cochabamba, la cual fue realizada por la corresponsalía del ONADEM en la Oficina Distrital 3 de UNIR (Cochabamba-Sucre), bajo coordinación de la unidad central del ONADEM, con los objetivos de: *a)* describir los contenidos generales de la programación en idioma quechua de radios, televisión y periódicos cochabambinos, y *b)* determinar las características cuantitativas y cualitativas de los productos periodísticos en idioma quechua. El responsable de la investigación fue Santiago Espinoza A., corresponsal del ONADEM en Cochabamba.

Los resultados del trabajo fueron conseguidos a partir del análisis de una muestra recogida en junio de 2010, que incluyó programas radiales de las emisoras CEPJA, CEPRA, Lachiwana y Pío XII; el noticiero en quechua

de Canal 7 (BTV Noticias Cochabamba Quechua); y el periódico *Conosur Ñawpaqman* con sus respectivos suplementos.

La investigación concluyó que la oferta periodística en quechua en los medios de comunicación de Cochabamba se debate entre la construcción de una agenda informativa propia del "mundo quechua" y la reproducción parcial de la agenda impuesta por los medios masivos tradicionales.

El estudio establece que el análisis de la oferta periodística en quechua en los medios de Cochabamba ha permitido identificar dos grandes tendencias de construcción del discurso periodístico de la realidad. La primera –sobre todo, representada por la televisión– se aboca a reproducir y, eventualmente, adaptar la agenda informativa tradicional de los medios tradicionales urbanos con oferta en español al idioma quechua.

La otra –encarnada por los medios radiales e impresos– apuesta por la construcción de una agenda informativa alternativa, en la que el quechua no sólo es el idioma predominante en los mensajes, sino un punto de referencia para definir escenarios, fuentes, temáticas y formas de uso del lenguaje (testimonial) en los contenidos periodísticos, que se conciben desde y para el "mundo quechua" que habita en la región, el país e, incluso, afuera de nuestras fronteras.

En el caso de la televisión, el estudio señala que "más allá de la apuesta por el uso del quechua en la conducción del noticiero y la construcción de los mensajes, en la oferta periodística televisiva no hay la convicción por forjar una agenda informativa quechua capaz de trascender la visión funcional del idioma y encarar la identificación de escenarios, temas y fuentes más acordes con los públicos que habitan las comunidades quechuas".

La investigación constata que la oferta periodística en quechua de medios impresos en Cochabamba está restringida el periódico institucional *Conosur Ñawpaqman* y sus respectivos suplementos. En ella hay una preeminencia marcada de mensajes testimoniales.

La apelación al testimonio como subgénero de registro de la realidad supone una reivindicación de la oralidad de los actores/fuentes/lectores del medio, la cual se intenta "traducir" a la escritura, afirma el estudio.

Los medios como agentes de comunicación intercultural

No está demás precisar que acá –en consonancia con el concepto desarrollado por la Fundación UNIR Bolivia– se entiende la interculturalidad como la interacción equitativa entre diversas visiones y prácticas sociales, económicas, políticas y culturales; y la comunicación, como un proceso social de intercambio de significaciones. Así, la comunicación vehicula las visiones y prácticas sociales que hacen a las relaciones interculturales. En este esquema los medios aparecen como un agente de primer orden para hacer circular los significados que cargan los mensajes emitidos por los actores de los procesos comunicacionales. Y aunque no ocurra así siempre, de los medios puede depender el nivel de equidad/inequidad que alcancen las interacciones culturales.

Para lo que nos interesa, el concepto de equidad resulta de vital importancia y, concretamente, se revela en la marginalidad que ocupa la oferta mediática y periodística en idiomas nativos en las ciudades antes mencionadas. Ahora bien, ¿cuán importante será la presencia de los idiomas nativos en los medios de comunicación de países con población indígena y plurilingüe, como Bolivia? Una respuesta interesante la podemos encontrar en un reciente estudio de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencias y la Cultura (UNESCO). Me refiero al informe *Análisis de Desarrollo Mediático en Ecuador–2011*, publicado en enero de este año, por la Unesco-Oficina Quito y por el Programa Internacional para el Desarrollo de la Comunicación (PIDC). Se trata de un estudio que también se viene desarrollando en el país, a cargo de la Fundación UNIR Bolivia, en coordinación con la UNESCO. Estos trabajos buscan dar luces para evaluar los principales aspectos de la comunicación dentro de un contexto nacional y buscar servir de referencia para "la planificación de proyectos que beneficien y promuevan un ambiente mediático, libre, pluralista e independiente en pos de democracias más sólidas y participativas" (2011: 7-8).

Del informe sobre la situación en Ecuador, que ha sido un proyecto piloto de este tipo, me interesaría rescatar el indicador referido a los medios como plataforma para el discurso democrático, el cual valora el nivel en que los medios emplean idiomas que reflejan la diversidad lingüística del país,

prestándole particular atención al uso del quechua. Así, la capacidad de los medios para producir mensajes en idiomas nativos sirve como indicador para medir el carácter democrático de los medios y, por extensión, el desarrollo mediático de un determinado país (ibídem: 96-97).

Verificado que el nivel de uso del quechua y otros idiomas nativos es insuficiente en el escenarios mediático ecuatoriano, el informe de la Unesco recomienda: *a)* que "los medios de comunicación, particularmente las radios y televisiones privadas, deberían ofrecer más espacios para el fomento de la diversidad lingüística, cultural y equidad de género, y para abordar temas de interés de los grupos específicos y/o vulnerables"; y *b)* que "los medios deberían adoptar políticas para incorporar periodistas de grupos étnicos y lingüísticos minoritarios" (ibídem: 121).

Nos encontramos ante un análisis y una recomendación que, aunque no necesariamente aplicables al contexto boliviano y aún pendientes de validación empírica e investigativa en austero medio, no estaría demás tener en cuenta. En esta línea de recomendación podría enmarcarse, por ejemplo, el proyecto de Ley General de Derechos y Políticas Lingüísticas, recientemente presentado por organizaciones sociales, campesinas e indígenas a la Asamblea Legislativa, que, entre otras varias prescripciones, establece en el parágrafo dos del artículo 19 lo siguiente: "Los medios de comunicación social implementarán obligatoriamente en sus espacios de programación el uso de los idiomas indígena, originario campesino, de acuerdo al contexto territorial lingüístico".

Podrá discutirse que la vía normativa y el carácter obligatorio no constituyan la mejor forma de promover el uso de los idiomas nativos en los medios, pero lo que no está en discusión es que éstos ocupan un lugar marginal en la oferta mediática y periodística boliviana, y que son objeto de prácticas de exclusión y discriminación propias de una sociedad colonialista.

En este punto valdría remitirnos al análisis de Ella Shohat y Robert Stam, citados por Fernando Vargas para describir la forma en que el uso del idioma sirve para demarcar la relación entre colonizadores y colonizados: "Dado que para el colonizador ser 'humano' significaba expresarse únicamente en su idioma, la gente colonizada era obligada a dejar de hablar su propia lengua […]. Para el colonizador, el rechazo a la lengua del colonizado está unido a negarles su autodeterminación política, mientras que para

los colonizados el dominar la lengua del colonizador atestigua no sólo su capacidad de sobrevivencia sino al diario ahogamiento de su propia voz. El bilingüismo colonial implica vivir, psicológica y culturalmente, en conflicto" (2010: 136).

En este mismo orden de cosas, Alain Touraine, en el ensayo "Las condiciones de la comunicación intercultural", se encarga de recordarnos que "la represión de las culturas locales y la reducción de las lenguas regionales al rango inferior de dialectos se llevaron a cabo en nombre de una concepción militante de la ciudadanía". Por eso, "el control de la lengua por parte del estado tuvo una importancia central en la consolidación de las monarquías absolutas, en la época de los reyes católicos en España y en los inicios del Siglo XVIII en Francia" (2006: 280-281).

Desde luego, no podríamos caer en la ingenuidad de creer que el lugar marginal que ocupan las lenguas originarias en Bolivia y su consabida carga colonialista tienen su origen y fin en los medios de comunicación. Éstos configuran, en efecto, sólo uno de los escenarios en los que se perpetúa este estado de inequidad lingüística y cultural, como lo son también el Estado, la escuela y la sociedad en su conjunto. Sin embargo, la experiencia particular desarrollada por el ONADEM nos permite hablar con más precisión del papel que los medios cumplen en este contexto.

Por una comunicación intercultural "invasiva"

Llegado a este punto, es inevitable que emerja la pregunta sobre qué propuestas convendría formular a fin de contribuir a superar la marginalidad de los idiomas nativos en los medios de comunicación. Puede que algunas respuestas preliminares ya hayan sido deslizadas en los informes de las investigaciones realizadas, pero quisiera compartir algunas reflexiones adicionales que el propio seguimiento a la oferta periodística en quechua en Cochabamba ha motivado y que bien podrían perfilar una respuesta más amplia a la pregunta antes planteada.

Y es que en un país que se asume intercultural y reivindica su pluralismo lingüístico, no debería ser tan extraño abrir un periódico y encontrar un extenso reportaje redactado en quechua. Sin embargo, lo es. Más allá de su

reconocimiento constitucional y de su vigencia cultural, el quechua –como los otros idiomas nativos que la Carta Magna señala como oficiales del Estado boliviano– continúa ocupando un lugar muy marginal en la estructural institucional del país. Y cuando nos referimos a la estructura institucional, estamos hablando también de los medios de comunicación, donde los idiomas nativos tienen una presencia imperceptible, sobre todo, en los medios masivos urbanos.

De ahí que no haya sido menor la sorpresa de haber encontrado, en lo que va de este 2011, dos sendos reportajes escritos en quechua, publicados en páginas centrales del diario *Opinión* de Cochabamba, uno redactado casi por completo en el idioma nativo y el otro acompañado de una versión traducida al español. El primero, un especial dominical a dos páginas, salió el 27 de marzo pasado, con el siguiente titular: "Manchachikuyta chinkachina tiyan ama qisachay kananpaq" ("Tenemos que perder el miedo para eliminar la discriminación"), firmado por Zulma Camacho (periodista de planta de *Opinión*) y Eufrocina Soto (integrante de la Academia Regional de Quechua-Cochabamba). El segundo, otro especial dominical de dos páginas, salió el 22 de mayo, con el titular que sigue: "Autonomía indígena ñisqa Raqaypampa llaqtapi paqarimunqa" ("La primera autonomía indígena nacerá en Raqaypampa"), firmado por las mismas autoras que realizaron el primero.

Visualmente, lo primero que llama la atención de los reportajes es el significativo espacio que ocupan en la edición dominical: dos páginas. Una extensión sólo reservada para los reportajes especiales de fin de semana, como fue el caso. Otro detalle para nada despreciable es que los reportajes formen parte del cuerpo principal del periódico, en el que se publican los contenidos más importantes de la edición. Así pues, no se trata de un suplemento o de unas páginas especialmente diferenciadas del resto del cuerpo principal, sino que hace parte de él, convive con el resto de los materiales periodísticos cifrados en español.

Ambos reportajes se ajustan a una tendencia de la construcción del discurso periodístico –identificada en el estudio del ONADEM sobre la oferta periodística en quechua en Cochabamba– en la que el idioma nativo no se limita a traducir informaciones impuestas por la agenda mediática tradicio-

nal, sino que sirve como punto de referencia para definir escenarios, fuentes, temáticas y formas de uso del lenguaje en los contenidos periodísticos.

Aunque incipientes, estos esfuerzos de periodismo en quechua revelan un cambio cualitativo significativo en el espectro periodístico en idiomas nativos en Cochabamba, pues, hasta antes de la publicación de estos dos reportajes, la oferta de materiales informativos en quechua en la prensa cochabambina se reducía a un periódico bimensual de carácter institucional, no teniendo presencia alguna en la prensa tradicional y abierta.

La iniciativa de *Opinión*, matutino cochabambino de circulación nacional, no puede menos que ser resaltada, pues constituye un ejemplo de cómo los medios de comunicación pueden aportar a la construcción de un país intercultural, incorporando en sus páginas (o en sus emisiones radiofónicas o audiovisuales) mensajes confeccionados en otros idiomas tan bolivianos como el castellano. Prácticas de este tipo sirven no solamente para llegar a aquellos públicos lingüísticamente interpelados por los mensajes, como en este caso son los quechua hablantes procedentes del área rural, sino que también pueden permitir que otros públicos, como los sujetos urbanos hispano hablantes, reconozcan y valoren la existencia y vitalidad de otras lenguas, de otros sujetos, de otras culturas en este país.

En este tipo de prácticas podemos encontrar algunas pistas de lo que Alain Touraine entiende como comunicación intercultural, que, en su criterio, es "indispensable", en tanto "no es la separación de las culturas o el aislamiento de las subculturas lo que constituye una sociedad multicultural; es su comunicación, así pues es el reconocimiento, por parte de cada uno, del lenguaje común, lo que les permite comprenderse al tiempo que reconocen sus diferencias; es lo que les permite pertenecer al mismo conjunto social al tiempo que afirman su especificidad cultural" (2006: 284).

Es este tipo de comunicación el que el pensador francés considera imprescindible para alcanzar el "pluralismo cultural", que, aclara, "descansa no sobre la diferencia sino sobre el *diálogo* de culturas que reconocen, más allá de sus diferencias, la contribución de cada una a la experiencia humana, y que cada cultura es un esfuerzo de universalización de una experiencia particular" (ibídem: 295).

Este diálogo de culturas bien puede producirse en el escenario mediático, ahí donde las culturas, vehiculadas por sus idiomas, se reconocen y conviven, superando esa coexistencia marginalizada, excluyente, a veces similar a la de los *guettos*, con espacios exageradamente diferenciados. Una coexistencia tendiente a la marginalización que condena a las culturas otras culturas, en este caso a la que vehicula el idioma quechua, a pasar desapercibidas por otros sujetos que no sean quechua hablantes.

Ahora bien, esto no supone abandonar esos espacios mediáticos exclusivos en los que los idiomas nativos se revitalizan. La premisa debería ser manejarse en ambos espacios: en los más visibles y compartidos, así como en los menos visibles y exclusivos. A eso apunta Touraine, cuando señala que "en las sociedades modernas el *extranjero* no es aquel que es exterior sino aquel que es interior y exterior a la vez, que participa en la vida de una sociedad al tiempo que tiene grupos de pertenencia o de referencia exteriores a ella" (ibídem: 298).

Así pues, la presencia de aquellos actores comunicacionales que se manejan en idiomas nativos no sólo debería ser exterior o marginal, sino que debe aspirar a ser interior, a convivir con los llamados "anfitriones", con los medios en español, en este caso, a invadirlos pacíficamente, pero sin renunciar a sus espacios de referencia propios.

Por supuesto, la publicación de un par de reportajes en quechua no puede ser tomada como una victoria *per se* de la pluralidad de lenguas y de la interculturalidad en Bolivia. Pero sí puede servir como punto de partida para plantear nuevos desafíos a fin de construir un escenario periodístico-comunicacional más intercultural y, por extensión, una sociedad más proclive al diálogo intercultural. Sería deseable, en este sentido, que la publicación de contenidos periodísticos en quechua y en otros idiomas nativos se regularice y deje de ser motivo de sorpresas. Así pues, el desafío de hacer periodismo en idiomas nativos está lanzado.

Pero intuyo que la respuesta a este desafío está inevitablemente condicionada por el tensionamiento que sólo la invasión pacífica y progresiva de las lenguas nativas hacia los escenarios mediáticos más visibles y tradicionales en español permitirá. Un tensionamiento que, desde la inicial incomprensión de la diferencia, sea capaz de generarnos una saludable in-

comodidad, esa incomodidad asociada con la curiosidad y la necesidad de comprender y valorar al otro.

La tensión es, pues, una condición inevitable y, acaso, *sine qua non* para alcanzar una interculturalidad real, esto en el sentido de que el uno debe ser necesariamente interpelado por el otro, por el diferente, para que le conozca, para que ambos se reconozcan y, sólo entonces, interactuar equitativamente, convivir conscientemente, con sus diferencias y sus denominadores comunes.

Y esto me da pie para volver a la referencia cinematográfica del principio, esa que, precisamente, nos remite a una tensión, a un estado de saludable incomodidad, a un conflicto interno necesario, ese que nace de sabernos incapaces de entender a los otros. Es, pues, eso lo que necesitamos. Que nos saquen los subtítulos, que nos priven de las traducciones, para que, sólo una vez asumidas nuestras insuficiencias para comprender al otro, enfrentados a la incomunicación que gobierna nuestras relaciones y limitados para dialogar entre diferentes, seamos capaces de reconocer nuestra diversidad lingüística y, en esa medida, nos convenzamos de la necesidad de alentar y emprender procesos de comunicación intercultural genuinos.

Referencias

Shohat, Ella y Stam Robert (2010). *Unthinking eurocentrism. Multiculturlism ant the Media,* en Vargas, Fernando (2010). *Wara Wara. La reconstrucción de una película perdida*. Corporación Andina de Fomento, Cinemateca Boliviana y Plural Editores. La Paz.

Touraine, Alan (2006). "Las condiciones de la comunicación intercultural" en *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. Gutiérrez, Daniel (Comp.). Colegio de México, México DF.

UNESCO y PIDC (2011). *Análisis de Desarrollo Mediático en Ecuador-2011*; Unesco, Quito.

De izquierda a derecha: Bernardo Poma, Gísela López, Carlos Soria Galvarro, Iván Sanjinés y Víctor Van Oeijen.

Sur Agricultura, la radio de Río Abajo: un intento de práctica intercultural

Carlos Soria Galvarro[1]

Tengo la impresión de que el periodismo en nuestro país es una de las actividades que menos ha avanzado en las prácticas interculturales y, por tanto, tampoco ha incorporado el tema en sus reflexiones conceptuales.

Hay muy pocos trabajos escritos al respecto y no es ninguna novedad el afirmar que el periodismo boliviano es en lo fundamental monocultural. El aplastante predominio del idioma castellano en el quehacer periodístico cotidiano, así como el enfoque urbano dominante, tributario de lo que se suele llamar "cultura occidental", lo certifican.

Cierto que hay algunas diferencias que vale la pena recalcar. El periodismo impreso es absolutamente monocultural, lo mismo que el emergente periodismo digital; en el medio televisivo hay algunos atisbos, en tanto que en la radio es de donde se pueden extraer algunas promisorias experiencias de interculturalidad, aunque todavía proporcionalmente muy escasas. Quisiera destacar lo que significan las redes aymara, quechua y guaraní que

1 Ejerce el periodismo desde hace casi cuatro décadas. Ha trabajado en radio, medios impresos, televisión e Internet, y ha dirigido importantes instituciones como el Centro de Documentación e Información (CEDOIN), el Programa de Apoyo a la Democracia Municipal (PADEM) y el portal municipal ENLARED de la FAM. Fue docente universitario de periodismo durante 15 años. Y ha publicado más de una docena de libros. Director adjunto de Radio Sur Agricultura en La Paz.

impulsa ERBOL a través de muchas de sus radios asociadas, lo que hace CEPRA en el área quechua, lo que de una manera extensa y multiforme realizan las radios afiliadas a AMARC-Bolivia. Por último está también lo que se espera que hagan las Radios de los Pueblos Originarios afiliadas a la red gubernamental Patria Nueva, sobre las que no existe aún información sistematizada y confiable, pero emiten un informativo diario en tres y a veces en cuatro idiomas.

Antes de ofrecer algunas pinceladas sobre las vivencias acerca del tema en Radio Sur Agricultura, quisiera plantear una observación o interrogante inicial. ¿Una práctica periodística intercultural debe ser necesariamente bi o multilingue? O, a la inversa, ¿se puede hacer periodismo intercultural en una sola lengua?

Me adelanto en afirmar que la cuestión lingüística es esencial, es seguramente el más significativo rasgo de identificación cultural; pero lo cultural o la cultura tiene otros componentes, además del idioma. El contexto esencialmente bilingüe, castellano-aymara, en el que nos movemos y desde el cual surge las pinceladas que vamos a presentarles, nos puede dar algunas señales en ese sentido.

Contexto abigarrado

Mecapaca, segunda sección de la Provincia Murillo, colindante con la urbe paceña, tiene un territorio de más de 600 km^2. Unas 50 poblaciones dispersas, la mayoría muy pequeñas y distantes. Algunas, las menos, alcanzadas por el crecimiento de la mancha urbana, difieren muy poco de cualquier barrio citadino. Tratándose de ex haciendas la forma prevaleciente de organización social son las comunidades aymaras, llamadas ahora Sindicatos Agrarios, agrupados en Subcentrales y en tres Centrales que corresponden a tres sectores diferenciados antes denominados cantones: Santiago de Collana (loma), San Pedro de Chanca (altiplano) y Mecacapa (río). Mecapaca es el pueblo colonial, una suerte de capital del distrito, es el ex cantón que bordea ambas orillas del río y también da su nombre al municipio en su conjunto. Por lo general, las comunidades excluyen a los no originarios, sólo los reconocen y admiten parcialmente cuando contraen alguna relación de

parentesco: yerno o "yerna". En tanto que los no originarios o no originarias tienden a agruparse en Juntas Vecinales, las mismas que son reconocidas sólo cuando llegan a ser una mayoría poblacional demasiado evidente; en la mayoría de los casos no se admite la organización paralela de los vecinos/as y menos se los/as toma en cuenta para fines de representación ante el gobierno municipal.

Se calcula que la población actual alcanza más de 20.000 personas, aunque el censo de 2001 registró sólo 11.782 habitantes en un área íntegramente rural (sin tomar en cuenta poblaciones urbanizadas como Mallasa, Mallasilla, Jupapina y otras, lo que ha agravado el conflicto sobre límites territoriales con la ciudad de La Paz). De ese conjunto poblacional censado, más del 62% declaró haber aprendido a hablar en la lengua aymara. Entretanto, a la pregunta formulada a los mayores de 15 años sobre su autoidentificación étnica, más del 90% se declaró aymara. Casi podría asegurar que en los años posteriores al censo, sobre todo a partir de 2006, esta autoidentificación con el pueblo aymara debe haberse incrementado.

Después de cerca de siete años de vivir allí y de casi un lustro de hacer trabajo radial, estoy convencido de que la gran mayoría de la población originaria se maneja con las dos lenguas. Los aymaras monolingües casi ya no existen o son muy escasas: personas de edad avanzada. La escuela, el contacto con las ciudades de La Paz y El Alto, así como el accionar de los medios de difusión –sobre todo radio y en segundo término televisión– han implantado firmemente el idioma castellano.

Pero el aymara no sólo no ha desaparecido, sino que se lo practica intensamente en el ámbito familiar y en una extensa red de a actividades sociales. Es el idioma predominante en ampliados y asambleas, discursos públicos de los políticos, etc. De alguna manera, el uso del aymara, a veces extremadamente salpicado de vocablos o frases en castellano, viene a tener un sentido simbólico, de autoafirmación cultural.

Sobre gustos y colores…

Pero, además del idioma, hay otro conjunto muy diverso de elementos que configuran el panorama cultural de la región. Veamos sólo los más resaltantes:

- Los gustos musicales son muy distintos a los predominantes en áreas urbanas y de clases medias. Con no cierta sorpresa comprobamos que lo más representativo de la llamada "música nacional" no es muy apreciada. Tanto géneros como cueca, huayño, taquirari, caporal, así como intérpretes tales como Kjarkas, Pacha, Hiru Icho, Llajtaymanta, Jacha Mallku (a pesar de sus nombres nativos), son conocidos, pero no tienen gran popularidad. La morenada posee, sí, un lugar especial, como danza tradicional en las entradas de las fiestas religiosas patronales, especialmente cuando es interpretada por bandas, cuanto más numerosas mejor; sin embargo, no es la reina de las fiestas bailables. Allí lo que predomina en los gustos es la música chicha, una derivación globalizante de la cumbia colombiana, que tiene sus máximos exponentes en grupos peruanos que además pregonan un delirante chauvinismo nacionalista. La cumbia villera fundamentalmente argentina es apenas una variedad de este tipo de música. Conjuntos bolivianos –que por cierto los grandes medios de difusión urbanos desconocen en absoluto– siguen el paso a los peruanos y a veces matizan un poco con música del norte de Potosí o cochabambina, la única que de alguna forma contrapesa a los productos musicales peruanos. La música chicha, desde nuestra percepción, suena extremadamente monótona en los ritmos y las letras de las canciones; son muy repetitivas y aluden por lo general a la infidelidad, al desamor o la lejanía de familiares y amigos, a causa de la migración.
- Las fiestas patronales y "presteríos" son también manifestaciones culturales muy arraigadas, tienen sus peculiaridades que en alguna medida subsisten en barrios populares de los centros urbanos. Son espacios de gran convivencia social comunitaria y de construcción de prestigios. Según algunos sociólogos, serían también un mecanismo de "igualación social hacia abajo", pues obliga al preste a fuertes gastos que muchas veces lo dejan en la ruina, para salvar o acrecentar su prestigio. El exceso en el consumo de bebidas alcohólicas, y el sistema de *ayni* o ayuda mutua para engrosar la logística son sus rasgos principales.
- La práctica muy organizada del fútbol, traducida en competencias de decenas de equipos representativos de las comunidades, es otra

manifestación muy arraigada. Moviliza a comunidades enteras y también es una de las vías de exceso en el consumo de cerveza, sobre todo de los niveles dirigenciales y bastante menor entre los jóvenes.

- Los jóvenes son un sector social con rasgos también muy peculiares. Pueden compartir eventualmente la música autóctona o chicha con los adultos, pero sus mayores preferencias se inclinan por el reguetón, el reague y el rap. En las áreas más urbanizadas los vínculos de la juventud con la cultura aymara al parecer tienden a debilitarse y la migración a las ciudades y en muchísimos casos al exterior es un verdadero flagelo. Lo sentimos en la propia radio por la cantidad de jóvenes, hombres y mujeres que hemos entrenado e involucrado en el trabajo radial y que ya no viven en la región. Por cierto, son también ellos los más cercanos al uso de las nuevas tecnologías y poseen una tremenda avidez por las computadoras y equipos sonoros; aunque por la ausencia de conectividad en el grueso del territorio no hay una práctica generalizada de Internet, pero sí de los juegos en red.
- Mecapaca se autodefine como una región "agrícola, ganadera y ecoturística"; se le llama con frecuencia "la despensa" de la ciudad de La Paz por su gran contribución en el abastecimiento de alimentos. Existen extensa prácticas comunitarias para el uso racional del agua de riego y en la construcción de defensivos por los frecuentes desbordes de ríos y otros desastres naturales. Sin embargo, es muy extendido el uso de plaguicidas y abonos químicos, la quema de vegetación en laderas y de toda la materia orgánica de deshecho. Se aprecia poca predisposición hacia las innovaciones, el apego a prácticas rutinarias y cierta resistencia a los cambios.
- Nos parece también muy notable la especial relación de estos pueblos, ubicados en su mayoría en cabeceras de valle, con la ciudad de El Alto. La Paz, y en especial el mercado Rodríguez, es el lugar de las ventas. El Alto, con sus mega ferias de los jueves y domingos, es el lugar preferente para las compras de todo tipo de provisiones (incluidos los CD y DVD, una buena parte de los cuales proviene del Perú). Esta relación no parece un asunto exclusivamente comer-

cial, de precios, sino de arraigadas afinidades culturales. El Alto está físicamente más lejos, pero culturalmente más afín y cercano.

- Redondeando el cuadro hay que decir que la institucionalidad estatal en este nivel local presenta una gran debilidad. En más de 15 años de funcionamiento de la estructura municipal, la inestabilidad y la corrupción han sido los rasgos predominantes.
- Y en lo que toca más directamente al trabajo periodístico, hemos detectado un marcado desinterés por los informativos radiales. Mucha gente prefiere la radio casi exclusivamente para el entretenimiento y la compañía musical. Esto puede ser así, por una parte, debido al hecho incuestionable de que los grandes medios, incluidas las radios que llegan con su señal desde la ciudad de La Paz, se ocupan de la región sólo en ocasión de los desastres que de uno u otro modo ponen en riesgo la provisión de alimentos. Y, por otra parte, a la aparición muy reciente de las radios locales, las mismas que, además realizan, realizamos, todavía un trabajo periodístico muy incipiente.

Local, pero no localista

¿Cómo hacer periodismo radial en semejante contexto? ¿Cómo transformar esas condiciones adversas y alcanzar el desafío de forjar una audiencia interesada en informarse por la radio?

La primera respuesta tiene que ver precisamente con la interculturalidad. Y esto se plasma en dos sentidos: el bilingüismo y el respeto intercultural.

Abrir la mayor cantidad de espacios al uso de la lengua aymara, en los diálogos, en las entrevistas, en las declaraciones, en las canciones, etc. Todo lo cual no implica excluir al castellano. Lo central del asunto es dar a las fuentes informativas la opción de expresarse en cualquiera de los dos idiomas.

Y el respeto intercultural significa abatir la arrogancia citadina, admitir que visiones, gustos e imaginarios adquiridos en otros contextos pueden chocar o no suscitar empatía en las audiencias. Asimismo, comprender, acompañar y en muchos casos compartir las prácticas culturales arraigadas; lo que no significa transigir con ciertos excesos como el descontrol en el consumo de la cerveza.

En lo estrictamente periodístico se trataría de democratizar la información, pero en nuestras condiciones es más bien construir la información local o más propiamente inaugurarla, pues antecedentes previos no existen.

Establecer una amplia red de fuentes informativas: las organizaciones sociales, el gobierno municipal, los establecimientos de salud y de educación, las asociaciones productivas, el fútbol, las fiestas patronales, el sistema de transporte, las iglesias, entre otras.

Y lo más difícil, algo todavía no logrado a plenitud, que las mismas fuentes se conviertan en corresponsales activos que hagan llegar la información a la radio. Esto es, una participación mayor de las audiencias en la producción radiofónica y más aun en el quehacer informativo. Las visitas a la radio, los contactos telefónicos, el recurso del mensaje de texto son herramientas valiosas que todavía se usan más para solicitar preferencias musicales que para pasar información u opinar sobre temas de interés público.

Conectar lo local con el nivel del país, fundamentalmente mediante las conexiones de ida y vuelta con las redes. Conectarnos a las redes para difundir información nacional, pero a la vez introducir en las redes nuestros despachos con la información local. Lo venimos haciendo por dos vías conectadas al satélite: los informativos de ERBOL, en aymara y castellano, y Onda Local, red propiciada por la Federación de Asociaciones Municipales (FAM-Bolivia).

No hemos conseguido establecer un informativo cotidiano, regular, sujeto a horarios fijos. Estamos experimentando con relativo éxito, que todavía falta aquilatar, la introducción de notas cortas y despachos al interior de programas musicales. Podría decirse "música salpicada de noticias". En tanto que los resúmenes en las revistas de sábado y domingo concentran lo principal de la semana, son espacios que resultan a la inversa: noticias salpicadas con música y a veces entrevistas con invitados.

Un aspecto clave es la realización de campañas que involucren y movilicen a diferentes actores. Lo más notable alcanzado fue un revisión masiva de la situación nutricional y dental de los niños de los establecimientos educativos más cércanos a uno de los centros de salud, el año 2009, en la campaña "Prevenir antes que lamentar". También la campaña "Cuando votes no te equivoques" en ocasión de las elecciones municipales el 2010, la misma que culminó en un encuentro de cerca de 400 dirigentes de los

tres sectores que interpelaron a las seis candidaturas y suscribieron con ellas una Plataforma de 21 puntos: Mecapaca 2015. Actualmente estamos en una tercera campaña que hemos denominado "Cuentas Claras: Municipio Transparente", cuyos resultados son todavía muy difusos, pues no es nada fácil vencer el secretismo de la gestión pública, caldo de cultivo para las prácticas corruptas. En todos estos casos hemos contado con la colaboración del PADEM y es muy significativo que en la segunda experiencia hayamos logramos incorporar como aliadas a las otras dos radios que funcionan en la región.

Otros formatos que usamos pródigamente son las transmisiones en vivo: partidos de fútbol, desfiles cívicos, horas cívicas y actos de graduación, entradas folklóricas, fiestas bailables y procesiones religiosas, ampliados y asambleas, sesiones públicas del Concejo Municipal, como ejemplos. Estas actividades suponen desplazamientos por la extensa geografía local, que no siempre podemos alcanzar a realizar en nuestra pequeña unidad móvil que el próximo año cumplirá nada menos que 40 años de vida útil. Ocurre también que a veces nos topamos luego de un largo viaje con que no funciona la señal de la telefonía móvil para trasmitir.

Somos un emprendimiento estrictamente privado, íntegramente autosostenido, que ha funcionado gracias al sacrificado trabajo de dos funcionarios de planta, el uno a tiempo completo y la otra a medio tiempo, y un grupo pequeño de colaboradores voluntarios, *ad honoren*, en el que figuramos la pareja chacha-warmi de directores en calidad de jubilados. Jubilados, pero no precisamente pasivos; como acá en Bolivia suele llamarse a quienes ya viven de una pensión.

Indígenas en la televisión, apuestas cuestionadoras por el presente y el futuro
El caso del programa "Bolivia Constituyente"

Iván Sanjinés S.[1]

El 6 de agosto de 2006 se inició la Asamblea Constituyente, con un emotivo e inédito desfile de los pueblos indígenas originarios de Bolivia en la plaza de Sucre, capital de Bolivia. El día anterior las organizaciones indígenas habían hecho entrega de la propuesta del Pacto de Unidad (que agrupa a las cinco Confederaciones Nacionales Indígenas Originarias Campesinas de Bolivia) para una Nueva Constitución Política del Estado. Todos los acontecimientos de ambos eventos son cubiertos por un amplio equipo de comunicadoras y comunicadores indígenas del Plan Nacional Indígena Originario de Comunicación Audiovisual (hoy Sistema Plurinacional de Comunicación).[2]

1 Estudió comunicación social en la Universidad Mayor de San Andrés. Siguió cursos de cine y video en Francia y Cuba. Es fundador y actual Director del Centro de Formación y Realización Cinematográfica (CEFREC) creada hacia 1989, que actualmente trabaja con el Plan Nacional de Comunicación Indígena Originario, proyecto que ha logrado a la fecha capacitar a más de cien comunicadores indígenas en toda Bolivia.

2 La experiencia de trabajo del Plan Nacional Indígena de Comunicación Audiovisual se inicia en 1996 en Bolivia por impulso de las Organizaciones Indígenas Campesinas Nacionales del Pacto de Unidad (Confederación de los Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), la actual Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia (CSCIB), la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasullo (CONAMAQ) y la Confederación de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa (CMCBBS), y coordinada por

Este equipo llevará adelante durante todo el proceso constituyente el programa televisivo "Bolivia Constituyente" que se desarrolla respondiendo a una demanda urgente de las organizaciones nacionales indígenas. Durante más de un año es el único programa que se emite en vivo y directo desde la sede de la Asamblea y después, hasta el día de hoy, continua su emisión semanal.

Este programa, que trabaja para exponer y debatir los principales ejes de la propuesta del Pacto (como Visión de País y Modelo de Estado, Tierra y Territorio, Derechos, Ordenamiento del nuevo Estado, Régimen Económico y Social) logra posicionar, apoyar a debatir y difundir la propuesta de los pueblos indígenas para la nueva constitución, articulándose en el marco de una amplia Estrategia Nacional de Comunicación, Derechos Indígenas y Asamblea Constituyente que comprendió el uso de diferentes medios (radio, televisión, Internet) y un marco amplio de alianzas.

Incluso antes del triunfo electoral de Evo Morales, la Estrategia antes mencionada preparó con mucha visión el terreno hacia la Asamblea Constituyente al conformar un grupo de líderes-comunicadores que pudieran desarrollar habilidades temáticas y comunicacionales. Ya con un gobierno indígena en marcha, fue un acierto importante el ejercicio impulsado por la Estrategia para elaborar y discutir propuestas para la Constituyente, así como la producción de una gran cantidad de materiales audiovisuales y radiales con estas temáticas.

¿Cómo se define trabajar en televisión?

En los lineamientos acordados en la Estrategia de Comunicación se define como urgente propiciar programas de debate de la posición indígena entre "nuestros representantes y las autoridades del estado… En los mensajes televisivos que queremos desarrollar desde nuestro pensamiento se debe proyectar una imagen completa de la familia (ancianos, adultos, jóvenes y niños), así como el carácter comunitario del mundo indígena".[3]

el Centro de Formación y Realización Cinematográfica (CEFREC) junto a la Coordinadora Audiovisual Indígena Originaria de Bolivia (CAIB).

3 Estrategia Nacional de Comunicación, Derechos Indígenas originarios y Asamblea Constituyente. 2005.

Un antecedente imprescindible era el programa televisivo "Entre Culturas", de media hora semanal, que se emitía en Canal 7 desde 2002, siendo el primer espacio de los pueblos indígenas de Bolivia en la televisión.

El comunicador chiquitano y miembro de la Coordinadora Audiovisual Indígena Originaria de Bolivia (CAIB), Nicolás Ipamo, relata los orígenes del programa:[4]

> En ese momento surge el mandato desde nuestras organizaciones y entonces el primer programa salió ya en el aire a poco más de un mes de ese momento. Y el primer convenio era media hora para el Canal 7, o sea, para gente profesional, así les llaman, y media hora para los indígenas. Entonces eso duró como dos o tres programas y después se rindieron los del Canal 7. Dijeron: "Mirá, parece que no tenemos recursos, no tenemos esa capacidad de hacer lo que hacen ustedes" y entonces nos la dan la hora completa. Entonces hemos hecho varios programas sobre Tierra y Territorio, sobre la Visión de los Pueblos Indígenas, la Visión de País, sobre las Autonomías Indígenas como queremos, sobre la nueva estructura del Estado, sobre la importancia del agua, sobre la coca, sobre el medio ambiente…

Son las ocho de la noche del día miércoles 4 de octubre de 2006 en el estudio que se ha organizado rústicamente en el edificio de la Empresa de Telecomunicaciones Entel en la ciudad de Sucre. Es el primer programa de Bolivia Constituyente. El programa dura 1 hora pero la primera parte está a cargo de Canal 7. Se trata de una entrevista a Román Loayza, Jefe de Bancada del MAS, en su primera aparición pública tras el accidente que sufriera en el Teatro Gran Mariscal cayendo más de dos metros desde el escenario. También toma parte el asesor de las Organizaciones Nacionales en la Asamblea, Adolfo Mendoza. La primera parte del programa transcurre sin mucho sobresalto, si bien se trata de un interrogatorio típico dentro del tipo de televisión que se hace generalmente en el país. Un escenario de tonos blancos y plomos, un escritorio entre el entrevistado y la periodista. Preguntas y respuestas en un tono serio y distante.

4 Entrevista: En CIDOB, sede de la Unidad de Televisión del Plan Nacional, Santa Cruz, 5 de mayo de 2007.

Termina la primera media hora, rápidamente se debe cambiar a los invitados al set que, aún más precario que el anterior, se ha logrado acomodar en una de las esquinas de la habitación en este segundo piso de Entel. Esta segunda parte del programa tratará sobre los "Principios y Valores de los Pueblos Indígenas". La decoración consiste en tejidos andinos y de tierras bajas de las culturas originarias, una mesa cubierta por otro tejido sobre la que se han extendido hojas de coca, la comunicadora Sonia Chiri es la encargada de conducir este primer programa. Se inicia el programa y la charla con Román Loayza, quien ha perdido la rigidez y seriedad de la primera parte y una de sus primeras expresiones es decir: "Qué bueno, hermanos; por fin ya estamos con nuestro programa de televisión en vivo". De ahí en adelante se da una amena conversación sobre lo que sucede en la Asamblea Constituyente, sobre el tipo de valores que deberían prevalecer en el nuevo Estado que se quiere construir para Bolivia, basados en los que prevalecen en el ámbito comunitario e indígena originario, se habla de reciprocidad, de solidaridad, de compartir y de justicia comunitaria.

En la primera etapa de producción los temas que se tocan se basan principalmente en la explicación de la propuesta que las organizaciones del Pacto de Unidad habían preparado y entregado a la Asamblea Constituyente para su consideración. También se trata de dar a conocer a las y los asambleístas indígenas originarios que no estaban teniendo opción de presentar sus ideas y puntos de vista en los medios de comunicación que en general privilegiaban a los más visibles, especialmente directivos de la Asamblea o a los voceros de la misma.

A partir del mes de septiembre de 2007, siguiendo los acontecimientos que vivió la Asamblea, de permanente boicot desde los sectores más conservadores y de derecha, de estancamiento, que llevó a prolongar su trabajo más allá del 6 de agosto de 2007 y que fue coronada con la aparición del tema de *capitalía plena* que estuvo a punto de hacer fracasar el encuentro. Como no podía ser de otra manera, se debieron desarrollar consultas permanentes con las organizaciones nacionales y se llevó adelante el programa desde un punto de vista aclaratorio de lo que estaba sucediendo en el cónclave y que respondiera a la situación que se estaba viviendo.

Se define establecer un segmento específico para dar la voz con mayor fuerza a las Organizaciones Nacionales con el título de "La Voz de Nuestras Organizaciones", y se establece un mecanismo de seguimiento mucho más estrecho con representantes especialmente designados por cada una de estas Organizaciones, quienes ayudarán a concretar las temáticas más urgentes y complejas, a asegurar invitados y acompañar el proceso en general. Se refuerzan, además, los programas de mayor debate que incluirán a invitados de otras fuerzas políticas y agrupaciones menores como AYRA, MOP o AS, lo que motiva que se llegue a contar, incluso, con la presencia de representantes de Unidad Nacional (UN) y de otros sectores no indígenas, en el marco del contexto difícil de negociaciones que estaba atravesando la Asamblea para avanzar a pesar del tema de capitalidad.

A medida que las propuestas de los pueblos indígenas y originarios se posesionan en la Asamblea, crece el racismo y la discriminación contra las y los asambleístas indígenas y en general con todos y todas las indígenas o campesinas en Sucre.

La propia presentadora quechua Sonia Chiri es permanentemente amenazada y finalmente agredida cuando intentaba defender a un asambleísta indígena que era golpeado por una turba de estudiantes en las puertas de la sede de la Asamblea; lo mismo pasará más adelante con la comunicadora quechua y también presentadora del programa Marcelina Cárdenas.

En el momento más fuerte de la crisis, promediando el mes de noviembre de 2007, cuando se produce lo que se llamó el secuestro de la Asamblea Constituyente por parte de sectores estudiantiles y otros ligados con el Comité Interinstitucional de Chuquisaca y no se ve salida a la crisis, se logra reunir el plenario de la Asamblea en el Liceo Militar de Sucre y, en una sesión tensionada por un fuerte asedio exterior, se aprueba el texto en grande de la nueva Constitución Política del Estado.

El equipo de Bolivia Constituyente es el último de periodistas en abandonar Sucre, mucho después que Canal 7 decidiera salir de esta ciudad. Estas comunicadores y comunicadores se trasladan de emergencia el sábado 8 de diciembre a la ciudad de Oruro para registrar la larga sesión en la que se aprueba en detalle el texto constitucional.

¿Quiénes son estas comunicadoras y comunicadores?

Son comunicadoras y comunicadores de las tierras altas y bajas, del Chaco o la Amazonía y el altiplano que desde 1997, cargados con televisores y motores primero y después con proyectoras de video, recorren las comunidades y llegan a los lugares más lejanos para establecer los puentes del diálogo, de la reflexión y del análisis entre las culturas, del fortalecimiento de la propia identidad, de reflexión acerca de la realidad y de la búsqueda de un camino y una posibilidad común de futuro.

El actual Sistema Plurinacional de Comunicación cuenta con comunicadores con más de diez años de experiencia en video o radio, ya sea participando de forma intermitente o constante, integrando de una manera u otra el trabajo comunicacional a su vida y a su actividad comunitaria y de su organización, y se sostiene a partir de una relación de colaboración permanente con las organizaciones nacionales que en los últimos años se ha fortalecido notablemente.

Construyendo medios y lenguajes propios

Si bien en el Plan Nacional Indígena Originario de Comunicación Audiovisual ya se habían desarrollado varios talleres y discusiones sobre cómo construir un lenguaje y usos propios de los medios y hasta dónde es posible la negociación con los patrones externos, se pone más en evidencia con la elaboración de los programas "Bolivia Constituyente" en cuanto a que es necesaria una permanente negociación entre lo que exige la televisión abierta con un público casi domesticado en ciertas pautas y maneras de ver y leer lo que la TV le entrega, y lo que se debe entender como una propuesta de televisión indígena, que según los responsables debe hacer pensar, que al mismo tiempo de entregar información debe intentar entregar pautas para decodificar, entender, interpelar e incluso cuestionar lo que se recibe de los medios, sin perder la esencia de un espacio creado para empoderar el pensamiento y la imagen de los pueblos indígenas.

Las intensas negociaciones que se hacen sobre aspectos relacionados con la producción –tales como estética, narrativa, innovaciones estilísticas, autoría y trabajo colectivo– prueban que este tipo de producción no es un

proceso homogéneo ni representa una opinión coherente y común de todos sus integrantes. En cambio, es posible identificar numerosas búsquedas al momento de definir, por ejemplo, cómo se va a desarrollar un tema, cómo se va a situar la cámara, cuánto debe durar cada segmento, cómo presentar, introducir o comentar ante situaciones específicas que tienen por lo general una carga ideológico política muy grande, dependiendo del tema a abordar y de la situación en que se produce en relación a la propia marcha de la Asamblea Constituyente. Este proceso de negociación no sólo se lleva a cabo entre integrantes del equipo de producción, dirigentes, técnicos y asesores. Se lleva a cabo también dentro de las mentes de los integrantes del equipo al intentar definir una idea, estructura narrativa o propuesta estética como "indígena", como "propia" o como "diferente de los medios convencionales" y al buscar cómo se debería responder desde una "perspectiva indígena" a la "cultura dominante" en un marco de producción que está de una u otra manera marcado por normas, estilos y formas de hacer televisión de una manera convencional; cuando los tiempos de producir dentro de la televisión son muy diferentes a los de la producción de video, marco en el que los y las comunicadoras participantes habían sido formados.

Lo interesante de esta lucha es que ni la "perspectiva indígena" ni la "cultura dominante" son conceptos estables, sino que se reinventan permanentemente sobre las negociaciones y decisiones para la producción. Esta reinvención conjuga ideas, prácticas y símbolos que son en ocasiones contradictorias: usar simultáneamente recursos narrativos y audiovisuales innovadores y convencionales, ceñirse a formatos industriales con el fin de emitir mensajes colectivos y revolucionarios, o buscar expresar realidades indígenas bajo estándares "profesionales" de calidad. En este sentido, el proceso de producción es un campo de luchas simbólicas y políticas inmersas en parámetros ya instituidos, que al mismo tiempo busca "descolonizar" la imagen de los pueblos indígenas o romper con el "disciplinamiento técnico" que rige a las producciones audiovisuales y los medios convencionales.

Un otro diálogo

El indudable acontecimiento de la presencia de un Presidente indígena, por primera vez en la historia del país, por una parte; la presencia, por pri-

mera vez, de los pueblos indígenas en una Asamblea Constituyente, por la otra, va en paralelo, marcadas las diferencias, con las primeras experiencias de producción de televisión en vivo y en horario estelar protagonizadas por comunicadoras y comunicadores indígenas. En estos programas los indígenas hablan en una forma propia y directa, desafiando los estándares, las formas convencionales, creando espacios donde es posible comunicar de otra manera, donde los rostros no son los de la televisión formal, donde no se trabaja para la publicidad, donde es posible equivocarse, pero siempre avanzando y dando pasos construyendo una *otra* comunicación que ayude a la descolonización, al servicio de las comunidades.

Todo esto habla del papel de las y los comunicadores convertidos en periodistas para el diálogo intercultural, trabajando espacios donde se lucha por una comunicación liberadora y no opresora, y donde se critica a la mentalidad occidental cartesiana lógica en busca de liberar la imaginación y la creatividad como actos de compromiso y de esperanza, de profundo dolor y de resistencia, superando las barreras de la lecto-escritura, los prejuicios y el racismo de la sociedad; momento en que se debate el nuevo protagonismo social indígena y se incide en los planteamientos para una sociedad distinta, y al mismo tiempo cómo aporta la presencia indígena en la construcción de una comunicación verdaderamente democrática y cuestionadora de las estructuras coloniales.

Toda la labor realizada en este periodo, de experimentación, de entrenamiento en la práctica, de cuestionamientos y de propuestas, explica el nacimiento de mecanismos propios de tratamiento, manejo y difusión de información desde las comunidades y organizaciones, como es el caso de la Agencia Plurinacional de Comunicación (APC), creada en abril de 2010.

A manera de conclusión

La labor de las y los comunicadores indígenas fue fundamental en todo el desarrollo de la Asamblea Constituyente, permitiendo a los programas en radio y televisión desarrollados posicionar las propuestas indígenas, muchas de ellas plasmadas hoy en el nuevo texto constitucional.

Es de enorme relevancia que los propios pueblos indígenas estén desarrollando sus iniciativas comunicacionales y avancen en un desafío im-

portante, que es trabajar desde los medios masivos para interpelar, divulgar propuestas, reflexionar sobre su identidad, cultura, tierra y territorio, autonomía y autodeterminación; al mismo tiempo que van desarrollando sus propias formas de construcción de mensajes, de elaborar y reelaborar lo que constituye una propia manera indígena de acercamiento a los lenguajes y las narrativas televisivas en permanente construcción, espacio donde se construyen los guiones colectivos, donde no hay directores, sino equipos responsables y donde las miradas apuntan al desafío cotidiano y esencial de la descolonización.

Encuentros: una experiencia radiofónica de ERBOL donde hablando se entiende la gente

Augusto Peña[1]

Son las seis de la mañana de un sábado cualquiera. Mientras las sombras de la noche acechan sigilosas a cuanto ciudadano se desliza por las serpenteantes calles o amplias avenidas de cualquier ciudad de Bolivia, las radios Pío XII (Cochabamba), Parapetí (Camiri) y ERBOL (La Paz) cobran otra dinámica.

El habitual menú radiofónico de fin de semana de las emisoras repentinamente cambia, porque las cabinas de emisión de esos tres medios de comunicación, gracias a la magia del satélite, se transforman en un solo estudio virtual de locución. La "indio-radio" (así se conoce a la Pío), la Parapetí y la 100.9 durante 60 minutos suspenden sus tradicionales programas en quechua, guaraní y aymara para dar paso a un experiencia única en la radiodifusión nacional.

Yali Pinto, mujer indígena del municipio de Gutiérrez (provincia Cordillera), Emiliana Ayala, mujer quechua nacida en Sopachuy (Chuquisaca) y Ana Limachi, cholita aymara oriunda de Taraco (La Paz) cada semana producen y realizan el primer programa intercultural del país. En cada emi-

1 Licenciado en Ciencias de la Comunicación (Universidad Católica Boliviana), con especialización en Radio Educativa (CIESPAL, Quito) y en formatos para noticieros (DW-Akademie). Coordinador Nacional de la Red ERBOL.

sión hablan de las tradiciones y costumbres, desde su propia percepción le explican a la audiencia lo que sucede en Bolivia y desde su idiosincrasia preguntan a sus invitados lo que sienten.

Este programa, que ya cumplió tres años de permanencia en el dial, se convierte en el mejor ejemplo de periodismo intercultural en el país y, que se sepa, es un buen intento para entender lo que nos sucede en casa y para convencernos una vez más de que apostamos por la unidad desde la diversidad.

Quien les habla es un profesional de la comunicación y con bastante recorrido en el periodismo escrito, oral y televisivo, además con la suerte de haber conocido palmo a palmo nuestra nación. Gracias a ERBOL tuve la oportunidad de trabajar en Radio San Miguel de Riberalta, compenetrarme con la vivencia del campesino amazónico, sus problemas, sus demandas y sus aspiraciones. Vivir la experiencia del trabajo radiofónico para difundir cotidianamente esa verdad clandestina y conseguir que los otros (entiéndase a la gente del occidente) se enteren y quizá se interesen por esas realidades que suenan a ratos tan misteriosas en La Paz.

El cargo que ocupo como Coordinador Nacional de ERBOL me permite contar en primera persona la vivencia del programa intercultural "Encuentros", y aprender y enseñar la experiencia diaria de ciudadanía a través de los micrófonos. Para explicar el cómo hacer periodismo intercultural indudablemente que no es suficiente quedarse en la teoría. Quizá, sin mayores ambages, ya estemos sacando una primera conclusión: para hacer periodismo intercultural hay que tener la debida experiencia y percepción del palpitar de la gente.

Cultura e interculturalidad

Para entender la real dimensión y valor del periodismo intercultural, sin duda alguna que es necesario repasar algunos conceptos básicos sobre cultura e interculturalidad.

Cultura es todo aquel conocimiento que permite al ser humano desenvolverse en un grupo social, de buena manera. Es el conjunto total de las prácticas humanas, de modo que incluye las económicas, *políticas*, científicas, jurídicas, religiosas, discursivas, comunicativas, sociales en general. Al-

gunos autores hacen referencia a los significados y *valores* que los hombres de una *sociedad* atribuyen a sus prácticas

Entretanto, la interculturalidad se refiere a la interacción entre varias *culturas*, con una actitud respetuosa, con la aclaración de que ningún grupo cultural sea más que el otro, lo que va a permitir que se favorezca la integración y convivencia entre culturas. En las relaciones interculturales se establece una relación basada en el respeto a la diversidad y el enriquecimiento mutuo.

Según Tomás R. Austin Millán (sociólogo y antropólogo), "La interculturalidad se refiere a la interacción comunicativa que se produce entre dos o más grupos humanos de diferente cultura. Si a uno o varios de los grupos en interacción mutua se les va a llamar *etnias*, *sociedades*, culturas o comunidades es más bien materia de preferencias de escuelas de ciencias sociales y en ningún caso se trata de diferencias epistemológicas".

El sacerdote jesuita Xavier Albó afirma que interculturalidad es sinónimo de "cómo somos capaces de aceptar a los que son distintos a nosotros e interactuar sin perder nuestra propia identidad". "A partir de ahí se trata de ir tejiendo una situación en la que no sólo nos aceptamos y toleramos, sino que nos aceptamos como una fuente de aprendizaje en la que unos aprendemos de los otros. Entonces, iniciamos unas búsquedas conjuntas, sabiendo que somos distintos y que no pretendemos ser uniformemente iguales", agrega.

La carta de la Organización de Naciones Unidas (ONU) sostiene su propia explicación respecto a la temática que estamos abordando en este seminario: "Las personas, por el sólo hecho de existir tenemos una relación fundamental: ser hermanos en la existencia". Contemplar a los contemporáneos en sus particularidades y situaciones diversas desde esta fraternidad existencial puede hacer más fácil el encuentro y el diálogo entre las personas, los pueblos y sus formas culturales.

La mirada de ERBOL

Educación Radiofónica de Bolivia (ERBOL), entidad a la cual represento en esta oportunidad, ha trabajado desde hace mucho tiempo la temática intercultural y no precisamente desde que entró de moda el *eslogan* "proceso de cambio".

En el marco teórico del Plan Estratégico advierte que "muchas instituciones públicas y privadas no pasan de ser intentos muy superficiales de 'promoción de la cultura'. Hasta se podría decir que hay un buen grado de apropiación de las culturas originarias en grandes sectores sociales pero esto sólo llega a su música o su vestimenta como mero 'adorno'". "[..] Los medios de comunicación masivos, especialmente aquellos identificados con los indígenas originarios e indígenas, tienen la responsabilidad histórica y por tanto el papel fundamental de contribuir a un mayor reconocimiento en la sociedad de la diversidad cultural, y a combatir toda forma de discriminación: social, étnica de género y generacional".

La misión de la asociación, que congrega a 160 medios de comunicación, nos recuerda que:

> ERBOL es una asociación de radios populares, instituciones productoras y educativas de inspiración cristiana, que promueve la democratización del conocimiento y la información, la valoración de la diversidad cultural, la equidad de género, el ejercicio pleno de los derechos humanos y la integración nacional, para contribuir al desarrollo humano y sostenible, y la construcción de una sociedad justa, solidaria y equitativa, mediante procesos comunicación educativa intercultural y multilingüe, participativa, propositiva y movilizadora que integran acciones en red nacional y redes regionales, dirigidas preferentemente a sectores populares, pueblos indígenas, originarios y campesinos del país, basados en principios de pluralismo, honestidad y libertad.

¿Cómo hacer un periodismo intercultural?

Tomando como parámetro la experiencia del programa "Encuentros", el largo recorrido de mi entidad en la construcción de radio alternativa, habría que responderse, primero, a las siguientes preguntas:

1. ¿Cuál es el contexto que rodea a este intento?
2. ¿Cuál es el público al que pretendo llegar?
3. ¿Qué contenido estoy transmitiendo?
4. ¿Cuál es el objetivo del intento mayor?
5. ¿De qué instrumentos y soportes técnicos dispongo para ello?
6. ¿Quiénes serán los actores o protagonistas del propósito comunicacional?

El contexto

Hacer periodismo intercultural implica tener pleno conocimiento del lugar en el que voy a desenvolverme: percibir sentimientos, sensaciones, deseos y manifestaciones cotidianas de la gente. Esto quiere decir sentir en carne propia lo que siente el resto de la gente, respirar sus ansiedades, sus sueños y conflictos.

Un comunicador necesariamente debe ser sensible con lo que le rodea, no mirar desde el palco lo que le pasa al resto. No vanagloriarse del papel que cumple dentro de la sociedad ni creerse más que los otros. En palabras sencillas, no sentirse superior por el solo hecho de que tiene una herramienta de relacionamiento.

Este conocimiento del contexto le posibilitará interactuar con facilidad, le permitirá acceder a información de primera mano y, lo que es fundamental, aproximarse más a la verdad de los hechos con mucha ventaja sobre el tradicional trabajo periodístico de los medios harto conocidos.

El público

Son las audiencias, los lectores. Es un valor que en el actual contexto nacional requiere ser asumido más que nunca. Es la promoción del acercamiento de partes como instrumento proactivo de solución de conflictos que eviten la violencia y busquen la paz. Es facilitar todas las condiciones, entre ellas la construcción de actitudes más tolerantes y abiertas, y de construir mayores capacidades de negociación y concertación, que favorezcan la puesta en común de las diferencias buscando el interés común.

El pluralismo

Es un principio inherente a la democratización de la palabra y a la libertad de expresión, que es posible por la independencia de la Red Guaraní ERBOL de cualquier forma de poder político económico. En otras palabras, es el principio que permite una apertura y respeto a todas las formas de pensamiento y expresión, y que sostiene la concepción de comunicación de la Red Indígena ERBOL como plaza pública, como un lugar de encuentro de saberes, opiniones, información y propuestas.

La Red Indígena es un espacio estratégico de comunicación radiofónica de ERBOL, formada por radios pertenecientes a sus subredes idiomáticas, que acompaña, informa, educa y orienta a los sectores populares, campesinos, indígenas, comunidades originarias, principalmente guaraníes, interpelando a los sistemas de poder y movilizando a la población en la búsqueda de integración de los pueblos indígenas, potenciando su capacidad de gestión y participación organizada, fortaleciendo su identidad cultural y sus valores humanos, en la perspectiva de una mayor justicia social.

Sus objetivos son los siguientes:

1. Fomentar el uso de las lenguas nativas como factor de identidad cultural.
2. Informar a partir de la cosmovisión del pueblo indígena para convertir la radio en un espacio de construcción y difusión de las categorías de interpretación de su realidad.
3. Fortalecer la expansión de las culturas indígenas.
4. Convertir la programación compartida de las redes quechua, aymara, chiquitana y guaraní en espacios de comunicación y educación para revalorizar y fortalecer la identidad de los pueblos indígenas de Bolivia.
5. Elaborar programas radiofónicos con formatos adecuados para cumplir sus metas.
6. Transmitir los eventos culturales de los pueblos guaraní, chiquitano, aymara y quechua.
7. Permitir el empoderamiento del uso de los micrófonos buscando la pluralidad.
8. Articular el proyecto comunicacional indígena de ERBOL con otras experiencias similares a nivel internacional. Compartir experiencias y trabajos conjuntos.

Periodismo e interculturalidad en Bolivia
La experiencia de la Red Amazónica Satelital

Carlos Salazar[1]

La comunicación popular, base de la Red Amazónica

La Red Amazónica Satelital se estructura a partir de la experiencia desarrollada por el Centro de Comunicación Popular (CCP), que consistía en un trabajo de comunicación alternativa mediante la radio, con la participación de algunas emisoras de la Iglesia Católica instaladas en Santa Cruz. Funcionó como una red de noticias provinciales, que intercambiaba despachos de prensa través de la radio de "banda corrida". Lo importante era privilegiar a los sectores campesinos e indígenas de esta región como fuente y protagonistas del proceso de comunicación. Muchos de estos comunicadores populares tenían su origen precisamente en estos sectores sociales. Participaron de esta experiencia de comunicación popular Radio Santa Cruz (Santa Cruz), Ichilo (Yapacaní), Juan XXII (San Ignacio de Velasco), María Auxiliadora (Montero) y Yaguarí (Valle Grande).

1 Coordinador general de Radio Santa Cruz y de la red Amazónica Satelital. Licenciado en Ciencias de la Comunicación Colectiva (Universidad de Costa Rica) con Diplomado en Gerencia Social Ignaciana (Universidad Javeriana, Colombia), Docente universitario en materias de Radio, Periodismo, Comunicación y Desarrollo.

20 años de trabajo en red

Con la explosión de radios comunitarias y pequeñas emisoras comerciales en los '90, los ejecutivos de Radio Santa Cruz proyectan un salto cualitativo y cuantitativo para esta Red, que se bautizó con el nombre de Red Amazónica.

La decisión de proyectar una red que abarque el Chaco, la Amazonía y el Oriente surgió ante la constatación de que la mayoría de los medios de comunicación masivos y comerciales atendían únicamente las ciudades capitales, ignorando las ciudades intermedias pequeñas y las comunidades más alejadas de esta inmensa región verde de Bolivia.

A partir de 1992, se asigna un espacio permanente para las noticias de las provincias, ahora elaboradas y difundidas por las radios de la Red Amazónica. A las emisoras católicas se sumaron algunas radios provinciales, haciendo un total de diez que ahora trabajaban en red.

En 1998, se decidió dar un nuevo impulso a esta Red. En la programación de radio Santa Cruz se asignó un espacio exclusivo (una hora por día) a las noticias de la Red Amazónica. Además, se decidió alquilar un espacio en el satélite de ENTEL para facilitar el trabajo en red. Las emisoras recibieron antenas parabólicas, en calidad de préstamo, para recibir esta señal emitida desde radio Santa Cruz, y éstas a su vez envían sus materiales radiofónicos vía teléfono para ser difundidos por la red.

Desde entonces, ya suman 73 las radios vinculadas en la Red Amazónica Satelital, de las cuales 55 tienen una relación más estable y un trabajo más dinámico en red y, las restantes se limitan a bajar el noticiero de la RAS y algunos programas de Radio Santa Cruz.

Extensa cobertura

Con 73 radios ubicadas prácticamente en todos los rincones del Oriente, el Chaco y la Amazonía, la Red Amazónica se constituye en la más grande de Bolivia, logrando una cobertura casi total de esta inmensa región verde del país. Desde Yacuiba hasta Cobija, desde Puerto Quijarro hasta Comarapa, la RAS vincula diariamente a estas poblaciones mediante las informaciones y los programas educativos.

RAS, sinónimo de pluriculturalidad

Ubicadas en comunidades y ciudades intermedias con poblaciones mayores a dos mil habitantes, las radios de la Red Amazónica Satelital representan la pluriculturalidad evidente en esta región oriental de Bolivia. Prácticamente los 34 pueblos indígenas de tierras bajas tienen presencia permanente en el trabajo de las radios que componen esta red. Los quechuas y aymaras también poseen un espacio importante en las emisoras de la RAS, sobre todo en zonas de colonización, como son Yapacaní, San Julián, Cuatro Cañadas y otras poblaciones con presencia de migrantes del occidente del país.

Cabe destacar que, en los primeros encuentros y talleres de capacitación realizados con los comunicadores de las radios, se estableció como principio el dar permanente cobertura a los pueblos indígenas. Además, se estableció que cada periodista debe saludar y despedir el despacho en el idioma indígena presente en el lugar. Esto sirvió para visibilizar la riqueza cultural e idiomática en las tierras bajas de Bolivia.

Se decidió de la misma manera realizar la recopilación de la música autóctona de cada uno de los pueblos indígenas para luego socializarla entre todas las radios, de modo que se privilegie su difusión en las programaciones musicales.

Pueblos y culturas que se visibilizan a través de la RAS

Es importante subrayar que la RAS contribuyó de manera especial a visibilizar a los pueblos indígenas de tierras bajas, mostrando su cultura, sus problemas, sus demandas al Estado boliviano y, principalmente, sus aspiraciones de autodeterminación.

En algunos casos, organizaciones indígenas y las emisoras de la RAS desarrollan proyectos en alianza, particularmente en defensa del medio ambiente.

Trabajo con ejes temáticos

Anualmente, los comunicadores y comunicadoras de la RAS establecen ejes temáticos que deben guiar la labor periodística y comunicacional de

cada una de las radios. Derechos Humanos, interculturalidad, medio ambiente, pueblos indígenas, cambio climático y seguridad alimentaria, entre otros, son los grandes temas asignados para su permanente tratamiento en los trabajos de la red.

El abordaje de estos temas muestra un enfoque crítico, plural y, sobre todo, propositivo. Y para facilitar el trabajo de los comunicadores se realizan talleres especializados en cada temática.

La clave, la capacitación permanente

Para lograr los objetivos de incidencia, se realizan encuentros anuales con un promedio de 50 comunicadores de la Red Amazónica. Para taller se establece un tema concreto. Y con el apoyo de instituciones y profesionales aliados se desarrolla la formación y la capacitación de los comunicadores. Luego, se estructura una Plan de Trabajo Anual para el trabajo en red. Igualmente, este encuentro sirve para una evaluación exhaustiva del trabajo de cada miembro de la RAS.

En el último taller realizado en noviembre de 2011, se trabajó el tema del cambio climático y los Programas REDD++. El aliado en esa ocasión fue la organización no gubernamental suiza Intercooperation.

El secreto del trabajo en red

Poder cumplir 20 años de trabajo en red supone muchos aciertos, logros y también limitaciones. El secreto de este vínculo permanente y creciente de un conjunto de pequeñas radios familiares y comunitarias está en que la afiliación es absolutamente libre. No hay estatutos, tampoco normas estrictas ni escritas que "asusten" a las afiliadas. La única condición exigida, establecida por todas las socias, es que sean radios plurales y contribuyan en los procesos de desarrollo de la región.

Las radios integrantes

1.	Radio Puerto Rico - Pando
2.	Radio Amazonía - Cobija, Pando
3.	Radio Patujú - Trinidad, Beni
4.	Radio San Miguel - Riberalta, Beni
5.	Radio América Latina - San Borja, Beni
6.	Radio Bambú FM - Guayaramerín, Beni
7.	Radio Riberalta - Riberalta, Beni
8.	Radio Mátire - San Ignacio de Moxos, Beni
9.	Radio Itenez - Magdalena, Beni
10.	Radio Moincho - Santa Ana de Yacuma, Beni
11.	Radio Eco - Reyes, Beni
12.	Radio El Tiluchi FM - Huacaraje, Beni
13.	Radio Yucumo
14.	Radio Santa Cruz FM Concepción - Concepción, Santa Cruz
15.	Radio Santa Cruz FM San Julián - San Julián, Santa Cruz
16.	Radio Santa Cruz FM Guarayos - Ascensión de Guarayos, Santa Cruz
17.	Radio Santa Cruz Cuatro Cañadas - Cuatro Cañadas, Santa Cruz
18.	Radio Chiquitanía
19.	Radio Maria Auxiliadora - Montero, Santa Cruz
20.	Radio Guarayos - Guarayos, Santa Cruz
21.	Radio Frontera - Puerto Suárez, Santa Cruz
22.	Radio Cultura - Puerto Suárez, Santa Cruz
23.	Radio Azul, Blanco y Verde - Roboré, Santa Cruz
24.	Radio Juan XXIII - San Ignacio de Velasco, Santa Cruz
25.	Radio Las Misiones, San Miguel de Velasco, Santa Cruz
26.	Radio Nativa - San José de Chiquitos, Santa Cruz
27.	Radio Joven- San José de Chiquitos, Santa Cruz
28.	Radio Arco Iris - Cuatro Cañadas, Santa Cruz
29.	Radio Ecológica - San Matías, Santa Cruz
30.	Radio San José - San José de Chiquitos, Santa Cruz
31.	Radio Paití - Pailón, Santa Cruz

32.	Radio Audio Bosco - Sagrado Corazón, Santa Cruz
33.	Radio Fiesta - San Javier, Santa Cruz
34.	Radio Ritmo, San Javier, Santa Cruz
35.	Radio Cotoca - Cotoca, Santa Cruz
36.	Radio San José - Warnes, Santa Cruz
37.	Radio El Puente - Guarayos, Santa Cruz
38.	Radio Ichilo - Yapacaní, Santa Cruz
39.	Radio Carolina - Quijarro, Santa Cruz
40.	Radio Central - San Julián, Santa Cruz
41.	Radio El Carmen - El Carmen Rivero Tórrez, Santa Cruz
42.	Radio La Guardia - La Guardia, Santa Cruz
43.	Radio Ecológica - Porongo, Santa Cruz
44.	Radio Melodía - Minero, Santa Cruz
45.	Radio Trilogía - Fernández Alonso, Prov. Santiestevan Santa Cruz
46.	Radio La Chonta - San Carlos, Santa Cruz
47.	Radio Surutú - Buena Vista, Santa Cruz
48.	Radio Bibosi - Saavedra, Santa Cruz
49.	Radio Contemporánea - Puerto Fernández, Santa Cruz
50.	Radio San Antonio de Lomerio - San Antonio de Lomerío, Santa Cruz
51.	Radio Educativa REN - San José Norte, Santa Cruz
52.	Radio Integración - San Pedro, Santa Cruz
53.	Radio Chané (AM) - Minero, Santa Cruz
54.	Radio San José (AM) - San José de Chiquitos, Santa Cruz
55.	Radio Okinawa - Okinawa, Santa Cruz
56.	Radio Parapetí - Camiri, Santa Cruz
57.	Radio Amena - Monteagudo, Chuquisaca
58.	Radio FM 100 - Villamontes, Tarija
59.	Radio Frontera - Yacuiba, Tarija
60.	Radio Cabezas - Cabezas, Santa Cruz
61.	Radio Eco - Cuevo, Santa Cruz
62.	Radio Charagua-Santa Cruz - Charagua, Santa Cruz
63.	Radio Ñanduigua, Gutierrez - Cordillera, Santa Cruz

64.	Radio As - Charagua, Santa Cruz
65.	Radio Creativa - Abapó, Santa Cruz
66.	Radio Líder - Bermejo, Tarija
67.	Radio Abapó - Abapó, Santa Cruz
68.	Radio La Voz Del Sur - Macharetí, Chuquisaca
69.	Radio Yaguarí - Vallegrande, Santa Cruz
70.	Radio Florida, - Mairana, Santa Cruz
71.	Radio Acer - Los Negros, Santa Cruz
72.	Radio El Fuerte - Samaipata, Santa Cruz

Viviendo la comunicación intercultural

Las dificultades de la comunicación intercultural en la sociedad civil

Carlos Loza[1]

Muy buenos días, querida audiencia. Me siento halagado de participar de este evento tan importante, que ha contado con la asistencia de un selecto cuerpo de participantes que seguramente están ansiosos de saber qué pasa con la comunicación intercultural tanto en el área andina como en las tierras bajas.

Para tratar este tema de la comunicación intercultural he titulado mi participación "Las dificultades de la comunicación intercultural en la sociedad civil". El tema que vamos a tratar hoy día es concurrente al problema del adulto mayor: su falta de comunicación, en la perspectiva no de una asistencia, sino de un reconocimiento al derecho que tiene éste de gozar de una protección del Estado.

Como introducción quiero decirles que para hablar de la pluriculturalidad o la interculturalidad necesariamente hemos de remontarnos a las raíces de la comunicación intercultural. Somos un país andino y hemos nacido antes de la Colonia, antes de que nos hayan venido a colonizar, y

1 Es jubilado rentista, tiene 71 años. Es miembro del secretariado de la Red Continental de Adultos Mayores de América Latina y el Caribe. Nació en Oruro y trabaja liderando los problemas y la problemática de los adultos mayores, haciendo incidencia social y gestión política para la aprobación de leyes.

en esa época nuestros hermanos indígena originarios tenían la comunicación intercultural. En el sector del altiplano boliviano y el de los valles, las poblaciones poseían culturas diferentes unas de otras, y por tanto para la comunicación entre ellos necesariamente tenía que haber una interrelación.

La comunicación entre las diferentes culturas –aymaras, quechuas y etnias de las tierras bajas del territorio boliviano actual– se basaba en el intercambio cultural como modo de comunicación y de supervivencia. Y ese modo era el comercio, el mercado, el intercambio de productos, de ciertos conocimientos.

Yo pienso que estas sociedades se han ido conformando porque había la necesidad de hacer el intercambio de conocimientos sobre su cultura, sus costumbres y el trabajo. Por tanto, ha habido una vivencia permanente y una relacionamiento interno intercultural. Cada uno de estos pueblos nace con su cultura propia, basada en el lenguaje, y voy a desarrollar estos cuatro pilares sobre los cuales se han ido formando esas sociedades: *a) El lenguaje articulado*, éste es el primer modo de comunicación del hombre, basado en señas, acciones y formas de vivencias. Una sociedad nace de esas formas de comunicación y no simplemente para entenderse, no simplemente para comunicarse, sino para que en algunos espacios se puedan generar actividades, se puedan generar acciones que sean parte del desarrollo de esa sociedad. Por ello, yo creo que ha sido importante el conocimiento intercultural del lenguaje entre estas formaciones. *b) La religión*, basada en las diferentes formas de entenderse una cultura, como mediante ritos; siendo así culturas "no contaminadas" porque aún no existía el avasallamiento de sus formas de vivencia, no existían actividades extrañas provenientes de tierras extrañas; realmente eran pueblos que estaban buscando la supervivencia entre ellos. *c) El género*, teniendo como pilar al patriarcado, pues el varón era el único que decidía y mandaba (éste ha sido uno de los temas tratados en este seminario también); lamentablemente, dentro de las culturas ancestrales que hemos analizado, era el hombre quien decidía la suerte, la situación de la población: éste era el sector que comandaba a aquellos pueblos, sin la participación de la mujer. La mujer dentro, de su cultura ancestral, siempre ha sido sometida al mando o a la decisión del varón. Por ello, ahora las mujeres están deman-

dando derechos. *d) La edad*: era tan importante la edad, los ancianos eran reconocidos como personas sabias, con capacidad para generar normas y orientar; eran autoridades de su pueblo. Yo creo que éste ha sido el pilar más importante de esas sociedades porque ellos formaban los consejos de adultos mayores y esta comunicación se traslucía no sólo dentro de su medio, sino hacia las demás poblaciones que existían alrededor.

Y, por tanto, el adulto mayor, que hoy es reconocido por la Constitución y por la Asamblea Mundial de las Naciones Unidas, era parte importante de la conformación de esas sociedades, porque eran los consejeros los que dictaban las normas e inclusive las políticas de sanción, lo que ahora se llama la Ley del Deslinde Jurisdiccional, donde tenemos normas de la convivencia dentro de un sistema jurídico e indígena, de acuerdo con lo explicado hasta ahora.

Esa comunicación podría definirse como intercultural porque ha sido un relacionamiento entre todas esas sociedades, que se han ido conformando y cambiando hasta llegar posteriormente a la etapa de la colonización. Al presente, en Bolivia se dan situaciones reales de interculturalidad; así tenemos el altiplano paceño donde quechuas, aymaras y castellano-hablantes se comunican en su lenguaje y en su cultura y en los lenguajes y las culturas de los otros también. De este modo existen territorios interculturales. Mencionamos el altiplano, pero no simplemente en él nacen estas culturas. Tenemos en el departamento de Oruro a los Uru Chipaya, que en este momento todavía mantienen la esencia de esa cultura de un pueblo indígena originario. Por ende, para la comunicación de este sector, las poblaciones necesitan trabajo intercultural, para poder comunicarse entre ellas y para demandar acciones entre sus poblaciones.

Trazos similares se presentan en las zonas amazónicas, donde se habla castellano y lenguas nativas. Tenemos las lenguas nativas de los yuracarés, los chimanes, los moxeños, quienes se comunican dentro de su vivencia. Pero la dificultad existe porque un quechua no conoce de un moxeño, de un chimán, y un yuracaré no entiende el aymara, el quechua. Por ello yo creo que la transición a la interculturalidad para hacer que esta demanda, que existe en este momento, se viabilice, es muy necesaria. Es importante que en esto participen los medios de comunicación.

Posteriormente a la conquista española, todos estos pueblos fueron perdiendo su esencia, su cultura; siendo actualmente el resultado de la sedimentación y del entrecruzamiento de tradiciones indígenas. Por ello, creo que este momento aparecen en los pueblos indígenas originarios apellidos españoles tanto en Perú como en Bolivia. Tenemos en este momento poblaciones enteras con apellidos y nombres españoles en nuestro altiplano y nuestros valles. Con la llegada de estos grupos conquistadores españoles, lamentablemente, se ha cambiado el estatus de vida de muchas formas. En la actualidad, Bolivia es un Estado compuesto por la naciones multiétnicas, pluriculturales y multilingües en las que están inmersos las y los adultos mayores, en su mayoría personas indígenas originarias de habla aymara y quechua, así como también asentadas en zonas bajas del Oriente, como los chimanes, los yuracarés y otros.

Pero, a veces, Bolivia parece un país ya no multiétnico, ya no pluricultural, sino un país de criollos, basado en las culturas importadas de otras civilizaciones. Es importante, precisamente por ello, trabajar en este tema de la interculturalidad. El gobierno actual, con esa política de una revolución intercultural, ha estado intentando trabajar en ese tema. Lamentablemente, vivimos en este momento avasallados por las costumbres que nos han traído desde afuera, y uno de los principios básicos para tener una cultura propia sería recuperar nuestras culturas ancestrales. Con eso no quiero decir que se desconozca la que ha venido, que se desconozca el avance de la tecnología. Yo creo que es importante que los medios nos den la oportunidad de prestar un apoyo con el presente documento en un panel como éste. Y creo que es más importante mantener esta relación intercultural con todas sus bases en esta realidad, que hace que la comunicación intercultural sea limitada por el deficiente acceso a la información y por el desconocimiento de la Constitución Política del Estado y de las diferentes leyes que nos protegen. Tenemos la Ley 1674 contra el maltrato intrafamiliar, y el adulto mayor está incorporado en la Ley 2616 donde se subraya que todo ciudadano boliviano debe gozar de una identidad.

Pero tenemos adultos mayores nacidos antes de 1940 que no tienen documentos y por eso no gozan de los beneficios de la Ley 2336, del seguro universal de vejez llamado renta dignidad. Por el contrario, son atrope-

llados. En este momento, algunos son despojados no sólo en el entorno familiar, sino también en las organizaciones sindicales. Eso por falta de una comunicación intercultural. Los adultos mayores desconocen el papel de los medios de comunicación desde, precisamente, la perspectiva del adulto mayor. Respecto a los medios de comunicación, hay un vínculo de confianza con ellos, pero éste se rompe al no existir la suficiente atención: espacios, programas que relacionen la interculturalidad con la sociedad civil y especialmente con los adultos mayores.

Hemos estado demandando a los medios de comunicación que puedan atender a este sector, que es el más vulnerable. Tenemos el sector de niña, niño, adolescente; tenemos el de los discapacitados; pero el sector de los adultos mayores, que no ha dejado de servir a esta patria, es tan importante que debemos merecer la atención de nuestras autoridades, con políticas más positivas y efectivas. Los medios de comunicación debían ser los canales para demandar precisamente esto previo. Por eso solicitamos a nuestros hermanos, especialmente de la televisión que llega a nivel nacional, que en sus espacios se dé mayor oportunidad a las demandas de los adultos mayores. Para comenzar, nos referimos a la socialización de las diferentes leyes y decretos que abordan esta temática; así como espacios interculturales dirigidos a los adultos mayores en lenguas nativas. No tenemos que tener vergüenza de hablar el aymara, el quechua, el guaraní; somos originarios. Los medios no tienen que tener vergüenza de poner en un programa radial o en la televisión el lenguaje aymara, el quechua, que es tan lindo.

En conclusión, debemos hacer que se promulgue una ley en la que los medios de comunicación estén obligados a difundir los derechos de las personas adultas mayores. Aparte de lo que dice la Ley 045 Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación, que se determine también que los medios de comunicación dediquen un espacio a la comunicación de este sector vulnerable. Yo creo que eso tiene que normarse para que los medios obligadamente pongan en sus programas el tema de estos sectores vulnerables. Espero que mi participación haya satisfecho la expectativa de ustedes.

De izquierda a derecha: Sandra Villegas (ONADEM-UNIR), Flavio Rapisardi y Gabriela Ugarte (UNIR).

Comunicación intercultural contra la marginación y la injusticia

Antonia Irayigra Iraipi[1]

Introducción

Mi pueblo se encontraba bajo dominio colonial, y nosotras las mujeres sólo éramos consideradas como animales de carga.

El dolor de las heridas profundas que dejó la herencia colonial lo aguantamos silenciosamente, recorriendo un largo camino. Hasta que un día no se podía resistir más el crimen contra las mujeres. Esta situación nos llevó a buscar otro mundo, donde se pueda vivir en libertad y armonía.

Historia viva: "es una brecha que busca abrir los ojos a los demás"

A partir de mis once años empecé abrir los ojos y ver la realidad de mi pueblo, con la ayuda de mis padres, ellos fueron quienes me trasmitieron su

1 Asambleísta de la asamblea Legislativa Departamental de Santa Cruz. En 1996 y 1997 formó parte de la directiva de la Central de Organización Pueblo Nativo Guarayo-COPNAG, en 2004 fue directiva de la Central de Mujeres Indígenas Guarayas; el mismo año fue electa directiva del Consejo Educativo Guarayo, y ocupó la Secretaría de la Educación Intercultural Bilingüe. Intervino también en la Asamblea Constituyente.

testimonio de vida, que coincidía con la mía. Esta situación horrible marcó el camino revolucionario de mi vida.

Un día mi mamá, mientras caminábamos rumbo al chaco, se para y me sorprende con su palabra, diciéndome que yo "debo estudiar y ser profesional para defender mi derechos y ser independiente". Eso me llamó la atención y le pregunté "¿cuál es su preocupación, mamá?" Y empezó a describir, diciéndome que sufrí mucho, incluso me había quemado mi pie izquierdo cuando tenía ocho meses, y cuando tenía un año tuve una infección estomacal. En ese tiempo en mi territorio no había centro de salud. Gracias a la solidaridad de una señora, quien se había compadecido y me había regalado una tableta para curarme de la infección, es así que ahora puedo hablar en defensa de mi pueblo. Porque la memoria de mi mamá relata que trabajaba sin horario para ajeno. Algunas veces le pagaban por su trabajo y otras veces no, porque le descontaban los minutos que ella me daba de lactar y la alimentación que yo consumía.

La injusticia es un infierno

Durante el proceso de mis años escolares también he vivido diferentes tipos de discriminación, por no saber hablar el idioma español, y algunos de mi compañeros, hijos de los *karay*, se burlaban de mi vestimenta y de la forma que yo hablaba. Además, a algunos alumnos con bajas notas los castigaban cruelmente, y de paso los mandaban a hacer trabajo gratuito para los docentes. Esto provocó la deserción de muchos de mis compañeros escolares guarayos.

Pese al maltrato que recibí durante los años escolares, me sacrificaba día y noche por aprender a leer y escribir, siendo que no había electrificación en el pueblo. Lo más triste para mí es que mi mamá no sabía leer ni escribir, tampoco hablar el español; pero me trasmitía buenos mensajes. Sin embargo, ni bien pude leer empecé a ayudar a los demás compañeros escolares a hacer sus tareas a escondidas porque era prohibido enseñar a los demás en las horas de clases. Pero mientras que el docente salía a hacer sus necesidades me daba modo de enseñarles, hasta que un día me descubrió y esperó a que termine de hacer mi tarea para sacarme.

Durante este tiempo los *karay* gobernaban mi comunidad y la ocuparon como su estancia, lo que obligó a los originarios del lugar a salirse de las tierras que les había dotado la Reforma Agraria. Y tuvieron que caminar 20 a 30 km del pueblo en busca de la tierra para poder cultivar productos para subsistencia de la familia. Sin embargo, algunas familias que resistieron a salirse de la 50 hectáreas que le dio la Reforma Agraria tuvieron que enfrentarse permanentemente con los ganaderos, porque los ganados, caballares y bovinos, les perjudicaban cada año su siembra y sus bienes. Estos señores concentraban el poder en sus manos, promoviendo la injusticia social hacia los pueblos indígenas, invadiendo sus territorios, violando sus derechos de dignidad.

Las situación de las mujeres durante esta época fue muy lamentable, porque trabajaban sin horario, eran tratadas como animales, sufrían abuso sexual sin consideración. Los patrones las dejaban embarazadas y les negaban reconocimiento de los hijos, y los esposos las maltrataban con golpiza, dejándoles los ojos moreteados sin piedad. Además, muchas mujeres morían de parto, hemorragias, tuberculosis y anemia por la carencia de la atención en la salud.

Esta realidad me movió a organizar primero a los jóvenes en el año 1982, y luego a organizar a las mujeres en el año 1984. Esto tuvo impacto a nivel de tierras bajas, pero también para mantener organizadas a las mujeres se requiere desarrollar algunas actividades económicas, que gestionamos ante la institución CARITAS. Esta movilización me afectó muchísimo; la gente empezó a odiarme y a debilitar mi trabajo. Y los patrones se sintieron incómodos porque las mujeres, muy pocas se empleaban, y comenzaron a lavar el cerebro de la gente en contra de mí, y mi hijos fueron menospreciados por la sociedad en todo sentido.

Derechos de las mujeres

Hablar de construcciones de nuevas visiones del país es complejo, pero no deja de ser una tarea prioritaria de todos los bolivianos y bolivianas.

Las mujeres indígenas, como parte de la sociedad boliviana, estamos firmes, con mucha valentía e ideas para el aporte de la definición del marco

normativo en el diseño de la política pública, en la entidad territorial en cuestión, del desarrollo de la comunicación intercultural integral.

Bolivia es un país democrático plural con principios de la justicia social, la que es un derecho garantizado en la Constitución Política del Estado (CPE). Debe preservarse poniéndola en práctica, manteniendo a la población comunicada, informada con una participación efectiva.

Por eso llamamos a la reflexión y nos auto-convocaremos nuevamente a la unidad. Es importante que retomemos nuestra alianza estratégica como mujeres bolivianas, para garantizar una vida sin violencia en diferentes niveles estructurales, bajo el principio de la visión intercultural.

Los derechos de las mujeres estipulados dentro de la CPE son conquistados por una serie de movilizaciones, por eso tienen que ser promovidos en todos los ámbitos sociales.

Antecedentes

Las mujeres del área rural y la urbana, juntas hemos construido una propuesta para su incorporación en la nueva Constitución. Nuestra lucha no acaba aquí. Tenemos una agenda por delante para desarrollar, que se encuentra plasmada dentro de la CPE. Por ellos tenemos que seguir unidas para hacer cumplir nuestros derechos constitucionalizados, para poder encaminar cambios profundos en Bolivia.

La CPE es clara en los artículos 3, 4, 8, 14, 15, 61, 64, 65, 30 y 302. Y es necesario que esto también se plasme dentro de las leyes de la Carta Orgánica y el Estatuto Autonómico Indígena y departamental. Las mujeres debemos ser vigilantes de nuestros derechos en la redacción de las leyes y otras normas básicas de las entidades territoriales. Tenemos que participar con propuestas desde nuestra visión o realidad.

Marco normativo

La CPE reconoce plenamente los derechos de las mujeres rurales; sin embargo, la norma básica de las entidades territoriales no los está pudiendo visibilizar ni desarrollar los derechos constitucionalizados de los artículos 4, 9, 11, 14, 15, 18, 21, 30, 35, 36, 37, 41, 45, 58, 62, 63, 66, 270, 300 y 301.

Las naciones indígena originario campesinas son parte del Estado boliviano, lo que está reconocido en la CPE de acuerdo a su cosmovisión, religión y espiritualidad. El Estado boliviano se rige bajo los principios de inclusión, de equilibrio, de igualdad, equidad social, de género y otros.

Situación actual de las mujeres indígenas

Participación política

Las mujeres indígenas de tierra bajas tenemos escasa participación en los cargos de mayor jerarquía. La alianza del Movimiento al Socialismo (MAS) permitió la elección de cuatro asambleístas constituyentes indígenas de tierras bajas. Sólo una mujer chiquitana, Nélida Faldin, pudo ser asambleísta constituyente titular.

Los espacios de poder en la representación de la política pública, en su mayoría, fueron ocupados por los hombres y algunas mujeres hijas de los grupos de poder. En la actualidad, a nivel departamental, en santa cruz hay 28 asambleístas; sólo tenemos dos asambleístas mujeres indígenas titulares. En otros departamentos se logró el 20% de mujeres asambleístas titulares y, a nivel municipal, el 5% son alcaldesas y el 20% aproximado son concejalas, y en los espacios orgánicos se cuenta con un 30%.

Las mujeres indígenas autoridades políticas públicas continuamos bajo el dominio de la discriminación, como el acoso político. También nuestras opiniones y el trabajo que desarrollamos no son valorados por muchas razones, es decir, por ser mujeres indígenas de bajo ingreso económico y por no ser profesionales. Esta mala actitud es promovida por algunos hombres indígenas y *karay*, y también por algunas mujeres. Esta visión colonial es una barrera muy discriminadora, humillante y racista.

Carencia de calidad en la salud

Las infecciones de transmisión sexual (ITS) causan cáncer de cuello uterino en las mujeres, y el VIH-SIDA en la actualidad se está expandiendo sobre la población de las mujeres, en especial en la provincia Guarayos. Las epidemias de la malaria, el dengue, causan la muerte de niñas, mujeres de parto y embarazada. Los hospitales, en su mayoría, no son de primer

nivel y carecen de condiciones adecuados. Los presupuestos son desviados para atender otros programas que no tienen nada que ver con la salud. El personal, los recursos humanos, no es suficiente para brindar una calidad en la salud. Algunas familias de bajos ingresos económicos se auto-medican y otras, que tienen mejores condiciones, acuden a la clínica.

Visión negativa en la comunicación e información

Los ciudadanos y ciudadanas debemos adueñarnos de nuestros derechos constitucionalizados. Bajo ningún criterio deben vulnerarse.

Sin embargo, los dueños de las empresas, de los medios de comunicación, no tienen la menor intención de cambiar la conducta discriminadora. Incumplen los derechos de muchos sectores sociales, como el caso de la información y comunicación en el mundo indígena. Nuestros derechos fundamentales siguen siendo vulnerados. No tenemos libertad de emitir libremente nuestras opiniones a la opinión pública porque no tenemos un medio de comunicación que nos dé cobertura sin condición alguna. Siempre nos coartan las palabras porque no tenemos cómo pagar. Nuestros saberes y conocimientos no son difundidos porque se los ve como algo sin valor.

En las reuniones y otros eventos de las comunidades, las mujeres seguimos excluidas en los planteamientos de las propuestas de desarrollo, distribución de bienes, cargos. Nos niegan la participación en los debates y en la toma de decisiones, y algunas dirigentes creen que la capacitación es una pérdida de tiempo. Nuestra diversidad no se está difundiendo ni reconociéndose en el nivel local y departamental, en especial los derechos transexuales, bisexuales y otros, en los medio de comunicación privados. También a las personas que denuncian actos de corrupción las amenazan con apresarlas, y si son autoridades las expulsan de sus cargos. Sufren acoso político, es decir, las tildan de incapaces y las desprestigian constantemente, haciendo sentir mal a sus familias, peor si es mujer.

Las informaciones que se difunden en diferentes medios, aparte de que nos niegan los hechos reales, no podemos llegar a tenerlas de forma oportuna. Esto sucede en las organizaciones y los espacios de política pública. Es por ello que no podemos participar de forma efectiva y oportuna en el desarrollo del control social y la fiscalización. Son muy pocas las autorida-

des que piensan en transparentar su gestión política pública, por el asunto del interés personal. La falta de transparencia hace que nuestra población se encuentre en la miseria y en la pobreza. Esta situación desfavorece a la sociedad en su conjunto.

Propuesta para seguir desarrollando nuestro derechos

Nº	PROBLEMAS	PROPUESTAS
1	No hay libertad de expresión	Insertar artículos en las normas básicas de las entidades territoriales, planes, programas y proyectos, para deliberar y desarrollar la libertad de expresión en diferentes ámbitos.
2	No hay transparencia	Las autoridades políticas promoverán programas y proyectos en los medios televisivos, radiales, Internet, reuniones, asambleas y ampliados para trasparentar sus gestiones.
3	Carecemos de informaciones oportunas	Las autoridades políticas, cada dos meses, publicarán sus planes y los resultados de su gestiones, y realizar monitoreo para conocer si hubo retroalimentación de la población.
4	No se genera una cadena de comunicación	Las autoridades promoverán talleres de capacitaciones, reuniones, asambleas y ampliados con el fin de desarrollar un plan estratégico de las organizaciones sociales, para recoger demandas reales y designar recursos económicos para desarrollar las actividades.
5	No se promueve la participación equitativa	Realizar talleres de capacitación con las mujeres sobre la autoestima y Ley Antirracismo.
6	Los medios de comunicación no protegen la dignidad de las personas	Los fiscalizadores elaborarán programas de seguimiento a los medios de comunicación, y los comunicadores se encargarán de reportar los informes a los fiscalizadores sobre el resultado de sus actividades.
7	Los controles sociales muy pocas veces funcionan	Realizar talleres de capacitación sobre la Ley Marcelo Quiroga Santa Cruz. Exigir la inclusión de la enseñanza de las leyes dentro del currículo educativo.

Conclusiones

El tener una armonía social es tarea de todos; también es una obligación ejecutar la corrección de los errores con plazos determinados.

Para ejercer de forma responsable nuestros derechos tenemos que contar con el desarrollo sociopolítico, económico y cultural.

Siempre debemos actuar bajos principios de la democracia y el pluralismo intercultural, desde la visión cultural transparentando la información y produciendo una comunicación adecuada, renovadora y productiva.

Kuña yamoigantu katu yande reko.
(Mujeres, resolvamos nuestras condiciones de vida)

Visión del pueblo afroboliviano

Renán Paco[1]

Antes de hablar de comunicación, quiero indicarles que para el pueblo afroboliviano es muy importante visibilizarnos. Ustedes saben que, antes de la Asamblea Constituyente, en el vocabulario no simplemente de los poderes ejecutivo y legislativo, sino de los bolivianos y las bolivianas, no se encontraba la palabra *afroboliviano*. A partir de la Asamblea empezamos a visibilizarnos. Llegamos a ella en forma individual. Pese a haber luchado con los diferentes partidos políticos para que puedan introducir a un representante de nuestro pueblo en sus nóminas, no pudimos conseguirlo. Nos incorporamos a una huelga de hambre para que pueda incorporarse a un representante en la Asamblea Constituyente; aun así, allí nos invisibilizaron también. Sin embargo, con los tambores, ustedes saben, la saya es una música muy importante para el pueblo afroboliviano, llegamos a Sucre, a la capital, para incorporarnos a la Asamblea Constituyente con nuestras propuestas en realidad.

En la Asamblea Constituyente discutimos en todas las comisiones y definitivamente hicimos incorporar al pueblo afroboliviano en el nuevo

1 Comunidad Afroboliviana. Director Ejecutivo del Centro Afroboliviano de Desarrollo Intercultural y Comunitario (CADID). Es autoridad originaria también ante el Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ).

texto constitucional. Hoy nos encontramos en cuatro artículos, fundamentalmente, que nos reconocen, y el artículo 32 es uno de los que nos visibiliza en todos nuestros derechos como bolivianos y bolivianas.

Posteriormente, seguimos luchando para incorporarnos en lo que se refiere a las leyes que van a hacer marchar al texto constitucional. En ese marco, también, empezamos a incorporar a un hermano; tenemos un representante por los pueblos minoritarios del departamento de La Paz. Son seis pueblos y en esta gestión legislativa le ha tocado al pueblo afro boliviano ser parte de la Asamblea Plurinacional; tenemos un diputado, que es el honorable Jorge Medina Barra, en representación de los pueblos minoritarios del departamento de La Paz, pero particularmente del pueblo afroboliviano. Y seguiremos luchando por visibilizar los derechos de nuestro pueblo. A través del Consejo de Ancianos, que es la máxima autoridad del pueblo afroboliviano en las instancias de nuestras comunidades yungueñas, es que se ha decidido elaborar la Ley Contra el Racismo. Si evidentemente fue propuesta inicial del honorable Medina, fue discutida en la Asamblea y a través de la Comisión de Derechos Humanos se la incorporó como proyecto de ley.

Posteriormente, debemos también visibilizar la coronación de don Julio Pinedo, que es el Rey Afroboliviano. Ustedes saben que, después de un amplio análisis, tras una amplia lucha no simplemente con los afrobolivianos, sino con la diáspora africana, en América y el mundo entero se ha podido visibilizar que existen todavía descendientes de reyes africanos, y da la casualidad de que en Bolivia existía uno: don Julio Pinedo, un descendiente de sangre de una monarquía africana. Entonces se lo ha coronado a través del Consejo Departamental de La Paz. Se ha visibilizado a don Julio Pinedo y es de reconocimiento de toda la diáspora americana que es el último Rey que existe en el continente americano. Se ha dialogado con la Fundación Mandela; hay la posibilidad de que a don Julio Pinedo, como parte de la familia africana, se lo lleven al continente para que pueda estar sus últimos días allá. Estamos discutiendo eso.

Por otro lado todavía seguimos luchando porque el pueblo afroboliviano siga visibilizado. Hemos luchado bastante con los procesos discriminatorios, no simplemente en Bolivia, sino seguramente en el mundo entero. No

olviden que el pellizcarse diciendo "suerte, negrito" es un acto de discriminación. En ese marco, nosotros queremos indicarles que para ver que la interculturalidad pueda tener su relación profunda es que debemos diversificar; no hay otra alternativa. La diversidad en el pueblo boliviano tiene que llevarnos a una interculturalidad de reconocimiento, de relacionarnos entre los pueblos existentes en Bolivia.

No olviden que el pueblo afroboliviano no llegó durante el proceso colonial. Nosotros vivimos en el continente americano antes del periodo colonial. Por cuestiones de la naturaleza, los africanos que vivían en la costa fueron arrastrados por el océano al continente americano. Entonces, no sufrimos el proceso de esclavitud en su profundidad, si bien una gran parte de la historia difusa dice que los africanos llegamos en el periodo de la Colonia, nosotros queremos mencionar que haciendo investigaciones, con toda claridad, nosotros estuvimos en el continente americano antes de que llegue Cristóbal Colon. Entonces, somos parte de este continente al igual que los aymaras, los quechuas, los guaraníes, los ayoreos y todos los pueblos de tierras altas y bajas. Hemos hecho incidencias y procesos de desarrollo en este país. Y recién en la Asamblea Constituyente nos reconocen como personas y aún en estas épocas nos siguen discriminando. Hace unos quince días o un poco más a una hermana afroboliviana un policía en forma sinvergüenza y osada le ha pegado, le ha roto el brazo simplemente por ser una negra, y la mujer de ese policía le quiso echar con lavandina para decirle "negra, tienes que volverte blanca". Contra esos proceso discriminativos hoy vamos a seguir luchando los afrobolivianos, porque tenemos los mismos derechos de todos los bolivianos y las bolivianas.

A partir de estas incidencias del pueblo afroboliviano, estamos viendo que los medios de comunicación puedan visibilizarlos en diferentes modalidades. Por eso que a partir de Radio Qhana, por ejemplo, todos los viernes tenemos un programa radial que dura tres horas, que se llama Raíces Africanas. Ese programa visibiliza no sólo a las comunidades de Nor y Sur Yungas, sino particularmente a los afrobolivianos para que puedan incidir en sus diferentes comunidades y en sus procesos educativos. A través de este proceso también hemos venido luchando porque se cree el Consejo Educativo del pueblo afroboliviano, para introducir un modelo curricular que beneficie a nuestra

comunidad, pero no simplemente vamos a quedarnos ahí; queremos también que los Consejos Departamentales en las gobernaciones, los Gobiernos Municipales Autónomos, puedan tener direcciones que luchen contra el racismo y toda forma de discriminación, y ver que la representación de los pueblos minoritarios tanto en tierras altas como en bajas sea ya en forma directa, y no "colada" a un partido político. Porque, lamentablemente, nuestro representante, más allá de hacer incidencias por nuestras comunidades o por nuestros pueblos minoritarios, tiene que estar "colado" a las decisiones del partido político. Esa no fue la idea inicial de los pueblos minoritarios que empezamos a luchar y a hacer comprender a los partidos políticos que la representación directa de los pueblos indígenas originarios y afrobolivianos debe ser en forma de sus propios usos y costumbres. Estas cosas seguramente vamos a discutir a través del Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ) del que ahora somos parte. También discutiremos con la CIDOB como una organización matriz de las tierras bajas para ver que en la próxima gestión legislativa podamos introducir a la representación de los pueblos ya a través de nuestros propios usos y costumbres, que es muy diferente a estar "colado" a lo que hacen los partidos políticos.

Eso seguramente nos va a visibilizar para mejores días, no simplemente en salud, educación y comunicación. No olviden que en las comunidades, por ejemplo, los medios más incidentes son los de comunicación y juegan un papel importante. Pero esos medios de comunicación tienen que ir "colados" a nuestros usos y costumbres también; porque si ellos imponen su formato de comunicación, seguramente nuestras comunidades van a tener que buscar sus propios medios de comunicación, como lo están haciendo las radios comunitarias. Y éstas, evidentemente, no tienen un formato como la Panamericana o la FIDES; pero han dado incidencia para introducir a los comunarios, a las comunarias, para que en su propio idioma puedan hablar o convocar o educar a sus hijos. Lo que queremos es que los medios de comunicación tengan esa posibilidad, esa idea de regionalizar; porque no son iguales, por ejemplo, las tierras bajas en su forma de comunicación que las tierras altas o los amazónicos.

Si alguno de ustedes entra, por ejemplo, a la casa de un afroboliviano va a ser difícil su comunicación, por su naturaleza, en realidad. Ese es el

componente de ver: que puedan entrar una familia en realidad, ¿no? Ustedes saben, los afrobolivianos no decimos, como los aymaras y quechuas, "compañero" o "hermano". Nosotros siempre manejamos la terminología de "tío" o "tía"; para nosotros, así sea una persona ajena, si es un afro, tenemos que decirle "tío" o "tía". Esa es nuestra forma de vida, eso es nuestro componente, y el Rey es complemento a nuestros usos y costumbres. Seguramente muchos de ustedes dirán "no, pero es una monarquía que no debería estar visibilizada en Bolivia". Pero aquí lo estamos haciendo; todos los afrobolivianos tienen un respeto único a don Julio Pinedo, que es el Rey en realidad. Es la máxima autoridad para decidir en las acciones de los afrobolivianos, y el Consejo de Ancianos es la instancia que le vigila las acciones, y posteriormente vienen las autoridades intermedias, como es el capataz mayor o el tambor mayor como lo llamamos.

Entonces, en esas cosas estamos empezando a hacer incidencia de visibilización en Bolivia. Seguramente muchos de los afros bolivianos, en el corazón, queremos algún día retornar a nuestra madre tierra, que es el continente africano. Pero, al mismo tiempo, en Bolivia estamos dejando un proceso de incidencia que definitivamente debe ser valorado por los bolivianos y las bolivianas. No olviden que en muchas instancias los afrobolivianos han dado su vida, como en la Guerra del Chaco, muchísimos en el periodo de la Colonia, cuando Tupak Amaru y Bartolina Sisa han incidido en procesos de lucha por la libertad; ha habido afrobolivianos que han luchado por esos procesos, pero que jamás han sido visibilizados.

En ese marco, yo quiero indicarles que la población afroboliviana reconocida a través de sus cuatro artículos en el nuevo texto constitucional tiene los mismos derechos, y si ustedes le dan una lectura, como a ningún pueblo, como a ninguno, el artículo 32 reconoce al pueblo afroboliviano. Si ustedes hacen una lectura más adelante, el artículo 2 simplemente dice como lengua de los pueblos: aymara, quechua todo eso. Pero al pueblo afroboliviano le menciona con nombre y apellido. Entonces, como verán, yo creo que estas cosas hay que empezar a visibilizar, a comprender a los afrobolivianos como parte de esta realidad que vivimos en nuestro país, de esta pobreza y riqueza.

El artículo 5, por ejemplo, dice son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígenas originarios

campesinos, que son el aymara, el ayoreo, el baure, el biseyre y otros; pero no hablan ahí del pueblo afroboliviano. Pero el artículo 32 particulariza a nuestro pueblo y dice que goza de los derechos económicos, sociales, políticos y culturales reconocidos en la Constitución para las Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos. Entonces, como verán, creo que hemos tenido la oportunidad de visibilizar al pueblo afroboliviano más allá, digamos, de la pobreza que se vivía en nuestras comunidades.

En ese marco seguiremos luchando por visibilizarlo, pero, al mismo tiempo, les pedimos también a todos los bolivianos y bolivianas que puedan incidir en visibilizarnos en el idioma, en su diario lenguaje. Por lo menos ver a un afroboliviano y no incidir en decir "suerte, negrito" o decir "a ver, que macana, las negras habían servido para la cama nomas, son más calentonas", como les dicen, ¿no es cierto? Así hablan en realidad varios aymaras y quechuas, varios bolivianos. Entonces, como verán, son procesos discriminativos esos. Cuando le quieren echar con lavandina a una hermana es definitivamente ir ya contra toda norma, ¿no es cierto? Entonces, en estas épocas todavía y cuando se ve en los medios de comunicación a las autoridades tanto del Poder Ejecutivo como del Legislativo, y en todos los medios de comunicación, nunca mencionan al pueblo afroboliviano.

Por esas razones es que nuestro pueblo está buscando su propio medio de comunicación, para hacer incidencias en lo que es la contextura del pueblo boliviano, por un lado, y, por otro, para hacer también incidencias internacionales para incorporar procesos de desarrollo. Y procesos de incidencia no simplemente en lo que es las normativas jurídicas, sino en lo que es en administraciones tanto nacionales, locales y departamentales, porque así seguramente vamos a poder introducir nuestros usos y costumbres, que no son diferentes, yo diría, pero que sí tienen sus particularidades, en las mismas actividades de este proceso histórico de desarrollo. Entonces, creo que este tipo de eventos seguramente nos va a dar oportunidad de mayor visibilización del pueblo afroboliviano. Por eso, estamos agradecidos a la Fundación UNIR Bolivia, porque nos da la oportunidad de hablarles a ustedes y conversar también para que de una parte hacia acá podamos tener este apego, digamos, de relacionarnos entre los bolivianos y las bolivianas, hacer acciones comunes para el vivir bien como decían, como hoy se maneja

en el contexto del vocablo político. Es decir, vivir bien nosotros, también, como muchos dicen *sumaj causay*, después *ñamuereko*, *suma camaña*. Y nosotros también habíamos tenido nuestro propio dialecto en el pasado y para nosotros el vivir bien es el *isi bisury*, un dialecto swahili que muy pocos afrobolivianos en Nor y Sur Yungas empiezan a comprender que había sido dialecto de nuestros ancestros. Así estamos queriendo buscar y profundizar que los afrobolivianos puedan incorporarse con sus propios usos y costumbres en el contexto boliviano.

Mayorías indígenas y medios de comunicación

Zenobio Quispe Colque[1]

Antecedentes

Como todos conocemos, la desgracia para los pueblos indígenas de todo el Abya Yala comienza con el desembarco de Cristóbal Colón, el 12 de octubre de 1492, que hoy se recuerda como un día nefasto.

Posteriormente, en 1532, los territorios del Tawantinsuyu sufren también de forma violenta el proceso de colonización de forma violenta y sanguinaria, imponiéndose una dominación monárquica y extracontinental, expresada en el sometimiento y la servidumbre indígena en condiciones de esclavitud, junto con el saqueo de nuestras riquezas como el oro, la plata, etcétera.

A partir del año 1538, el Qullasuyu (hoy Bolivia) sufre también esta invasión encabezada por los desalmados hermanos Pizarro, quienes a nombre de su Rey de España se dedicaron a asaltar y saquear todo el oro y la plata que encontraban a su paso, e impusieron a los indígenas inimaginables condiciones de esclavitud y trabajos forzados durante el mit'anaje, que provocó

1 Natural de la provincia Murillo del departamento de La Paz, comunicador social, titulado en la primera promoción de radialistas nativos, curso organizado por la Universidad Católica Boliviana. Fundador y director del Centro Cultural Qhantati. Militante activo del movimiento indio, promotor del II Congreso Indigenal y coordinador del Foro Indígena - Bolivia.

el exterminio de nuestros antepasados indígenas, junto a una dominación racista de destrucción mental y una educación excluyente con la imposición forzada de una religión dogmática e inquisitorial.

Con los repartimientos y las encomiendas coloniales del Virrey Francisco de Toledo, se inicia todo un proceso de desestructuración político-económico-social-cultural-territorial, etc., para luego sentar las bases de esta sociedad colonial, racista, excluyente..., que prevalece incluso hasta nuestros días, porque la fundación de la nueva República en 1825 no constituyó ningún cambio para las mayorías indígenas del país. Incluso, durante este proceso denominado "de cambio" que hoy atravesamos, sobre todo, en lo que toca a los medios de comunicación, aún los pueblos indígenas siguen excluidos; sufriendo esa sutil imposición de modelos ajenos, que más adelante examinaremos con cierta amplitud.

La mayoría indígena en Bolivia

Para una idea sobre este caso, tomaremos los datos del Censo Nacional de Población y Vivienda realizado en septiembre de 2001, ya que a más de diez años aún no se ha concretado la realización un nuevo censo tal como corresponde. Los resultados de aquel censo muestran que un 62 por ciento del total de la población mayor de 15 años dijo ser indígena, es decir, consideró pertenecer a alguno de los siguientes pueblos indígenas:

- Quechua
- Aymara
- Guaraní
- Chiquitano
- Mojeño
- Otro nativo

Autoidentificación por departamentos

Departamento	Población Indígena	Ninguno (*)	Población total
Chuquisaca	202.204 (65,57%)	106.182 (34,43%)	308.386
La Paz	1.163.418 (77,46%)	338.552 (22,54%)	1.501.970

Cochabamba	669.261 (74,36%)	230.759 (25,64%)	900.020
Oruro	185.474 (73,90%)	65.509 (26,10%)	250.983
Potosí	347.848 (83,85%)	66.991 (16,15%)	414.838
Tarija	47.175 (19,69%)	192.375 (80,31%)	239.550
Santa Cruz	456.102 (37,85%)	760.556 (62,15%)	1.216.658
Beni	66.217 (32,75%)	135.952 (67,25%)	202.169
Pando	4.939 (16,24%)	25.479 (83,76%)	30.418
TOTALES	3.142.637 (62,05%)	1.922.355 (37,95%)	5.064.992

(*) Población que no se autoidentifica con ningún pueblo indígena.

Fuente: Elaborado por Zenobio Quispe Colque sobre la base de datos del Censo 2001 del INE.

Observando rápidamente este cuadro, podemos interpretar lo siguiente:

- El 62 por ciento de los habitantes a nivel nacional se autoidentifican como indígenas, es decir, seis de cada diez personas han expresado ser indígenas, en las ciudades y el área rural; pese a que en este país se tienen muchos complejos, principalmente entre la juventud de 15 a 19 años.
- La autoidentificación indígena estaría recuperándose a partir de los 20 años y la auto identificación intensa se halla a partir de los 40 años de edad, lo que implicaría que a mayor edad se estaría dando mayor auto identificación.
- El 38 por ciento de la población censada que no se autoidentifica como indígena estaría compuesta en un mínimo porcentaje por descendientes europeos, mestizos y también por un buen porcentaje de población indígena con serios problemas de pérdida de identidad.

Los indígenas urbanos

Hoy en día, a propósito de la elaboración de las boletas para la realización de un nuevo censo, leemos artículos de prensa, comentarios en radio y televisión sobre la inclusión de los mestizos en las referidas boletas. Porque alguna gente piensa que las ciudades sólo estarían habitadas por los no

indígenas, es decir, por criollos y mestizos, y los indígenas estarían en el monte y en los ayllus del altiplano y los valles. Sin embargo, el censo de 2001 nos muestra que en las principales ciudades del país los indígenas son absolutas mayorías.

Por otra, parte se cree que los indígenas solamente son campesinos que visten poncho y en el monte atuendos de plumajes; pero la realidad es otra, los indígenas en las ciudades son de traje y corbata, son profesionales, universitarios, transportistas, trabajadoras del hogar, empresarios pequeños y medianos, gremiales, artesanos, obreros, empleados de la banca y de comercio, desocupados, etc. Incluso el indígena, hoy por hoy, es Presidente Constitucional del Estado, como es el caso del indígena aymara Evo Morales Aima. En otros casos, en una pequeña minoría, son autoridades electas del Órgano Judicial, otros son ministros, viceministros, gobernadores, directores, etcétera.

También muchos indígenas son destacados intelectuales, docentes universitarios, investigadores, políticos... que aún están marginados en los espacios del aparato estatal donde siguen encaramadas las mismas élites coloniales.

Ciudades según identidad étnica

Ciudad	Total	Quechua	Aymara	Guaraní	Chiquitano	Mojeño	Otro Nativo	Ninguno (*)	Total indígenas urbanos
Sucre	137.362	57,4	2,3	1,0	0,2	0,2	0,4	38,5	62
La Paz	552.648	10,0	49,8	0,5	0,2	0,2	0,6	38,8	61
El Alto	393.224	6,4	74,3	0,2	0,1	0,1	0,4	18,7	81
Cochabamba	334.391	48,6	10,2	0,5	0,2	0,3	0,4	38,7	60
Oruro	139.613	38,7	20,2	0,1	0,1	0,0	0,3	38,5	60
Potosí	90.286	68,1	20	0,2	0,0	0,0	0,2	29,5	71
Tarija	99.830	13,6	2,9	1,4	0,2	0,1	1,0	80,9	19
Santa Cruz	713.678	14,9	5,4	3,2	5,5	1,4	1,8	67,9	32
Beni	48.998	4,4	3,9	0,8	0,9	26,6	6,0	57,4	43
Cobija	13.911	6,5	10,0	0,8	0,3	1,8	1,8	78,7	21

(*) Población que no se autoidentifica con ningún pueblo indígena.
Fuente: Elaborado por Zenobio Quispe Colque sobre la base de datos del Censo 2001 del INE.

Los radialistas indígenas en Bolivia

Nos referimos principalmente a los radialistas aymaras y quechuas, quienes jugaron un papel trascendental en lo que toca las poblaciones urbanas, porque ellos promovían la afirmación de la identidad indígena, sobre todo, en lo que toca al tema de los idiomas nativos y la música; aunque no se les permitía hablar de política y de otros temas sociales, económicos, etc. Sin embargo, hubo casos excepcionales en los que algunos radialistas aymaras en La Paz se atrevieron a tocar dichos temas.

En sus inicios, la radio aymara comenzó con programas religiosos, luego recién se implementaron los programas comerciales.

Los radialistas en idiomas nativos se organizan y se profesionalizan

Por ahora, sin pretender hacer una historia sobre los radialistas aymaras y quechuas, simplemente citaremos algunos hitos que nos permitan situarnos en este contexto.

Un 6 de mayo de 1978 se funda la Asociación de Radialistas Nativos y Promotores de espectáculos, que fuera promovida y organizada por una comisión conformada por Carmelo de la Cruz Huanta, Fausto Serrano, Fidel Huanta Huarachi, Francisco Marca y otros, quienes invitaron a Víctor Chávez Arequipa, el cual llegó a ser el primer Presidente de esta organización, logrando obtener su personería jurídica.

Aunque con anterioridad hubo intentos de organizar a los radialistas aymaras en La Paz, y José Márquez Rivera en una charla nos relata que asistió a una reunión por invitación expresa de Félix Vargas Hidalgo, Cleofé Vásquez (María Qantuta) y Pedro Tapia Quispe (Amuyiri), para conformar la primera organización de radialistas, organizándose su primer directorio a la cabeza de Mario Rojas en el cargo de Secretario General, secundado por José Marque Rivera, Pedro Tapia Quispe y otros miembros. Al poco tiempo de funcionamiento, la organización se disolvió por conflictos internos.

Otro intento de organizar a los locutores aymaras sucedió cuando en las instalaciones de la organización MINK'A se organizan en un directo-

rio conformado por Jaime Apaza como Presidente, Donato Ayma en el cargo de Vicepresidente y Florentino Cáceres como Secretario de Actas.

Otro hito en el tema organizativo es el de la realización del Primer Congreso Nacional de Comunicadores y Radialistas en Idiomas Nativos de Bolivia, realizado el mes de julio de 1984, cuyo primer directorio impulsó e implementó como una de las primeras medidas el de la profesionalización de sus afiliados a través del Curso de Profesionalización de Comunicadores en Idiomas Nativos (CPCIN) a través de un convenio con la Universidad Católica Boliviana. Proyecto que concluyó el año 1988 con el egreso de algo más de medio centenar de comunicadores sociales en idiomas nativos, luego de cumplir un pensum de materias que asume en su gran magnitud asignaturas referidas a la identidad indígena.

José Marque Rivera (fallecido hace varios años) nos comentaba que una de las ideas y aspiraciones de los radialistas aymaras fue el contar con una radio propia, por lo que empezaron la campaña de recaudación de fondos en el Centro Campesino Tupaj Katari desde la Radio Méndez, con la suma de Bs 10 por socio. Con esos recursos compraron acciones de Radio Progreso.

Aunque en el tema de la profesionalización no se puedo continuar, los hijos de los radialistas aymaras y quechuas hoy, en algunos casos, se han formado en las universidades del sistema. Ese es el caso de Damián Cahuasa, Julia Apaza Alí y otros locutores aymaras notables.

En cuanto a la Asociación Nacional de Comunicadores y Radialistas en Idiomas Nativos de Bolivia y la Asociación de Radialistas Nativos y Promotores de Espectáculos de La Paz, están prácticamente desorganizados. En sus lugares, tal vez han llenado esos sitiales las organizaciones de radialistas y dueños de pequeñas emisoras de radios provinciales, quienes se hallan fraccionados en dos sectores.

Los radialistas aymaras difusores de la cultura indígena

Los locutores aymaras, además de su trabajo cotidiano de realizar labores habituales de difusión de avisaje comercial, felicitaciones y otros, incursionan en la organización de radioteatros que llegan a constituir programas que cautivan a la audiencia de la ciudad de La Paz y llenan teatros como el del Aire Libre, el Coliseo Cerrado e incluso el Estadio.

Uno de los radioteatros que cautivó y conmocionó a la masiva audiencia de esta ciudad, y zonas adyacentes a través de radio Amauta, fue "El condenado del cementerio", dirigido por el radialista Pedro flores Alandia (El Panqara).

La radio aymara y la política

Otro de los locutores aymaras que llenaba los escenarios públicos de la ciudad de La Paz, fue Pedro Tapia Quispe (AMUYIRI), que también era creador y director de radioteatros. Su programa era el de mayor audiencia en su época por su sector informativo y sus radionovelas como "El Sambo Salvito". Pero también realizó una radionovela titulada "El presidente indio", cuyo título se comprende por su relación y militancia con el Movimiento Indio Tupaj Katari.

Otra radionovela que llegó a despertar la conciencia política de los aymaras y quechuas en La Paz y áreas circundantes fue "Tupaj Katari", donde tuvieron destacada participación los radialistas aymaras Florentino Cáceres, Inocencio Cáceres y otros.

Apartheid mediático, propiedad y contenidos

Exclusión

Aunque por todo lo referido anteriormente pareciera que todo anda bien, los programas en la radio y ahora en la televisión están relegados a horarios de la madrugada, y en muchos de estos medios no se permite la difusión de ningún programa en idiomas nativos.

Esta exclusión tiene su origen en todos los ámbitos con la llegada de los invasores al Abya Yala, luego al Tawantinsuyu y al Qullasuyu y continúa durante la República; incluso en plena época "de cambio" está tan vigente en todas las instancias y ámbitos, aunque de manera sutil y disfrazada.

Apartheid mediático para la dominación

En los principales canales de televisión se nos han cerrado las puertas a las mayorías indígenas. No se difunden las vivencias, la sabiduría, las tecnologías, las formas de gobierno, la justicia, el modelo económico indígena, las

propuestas de los pueblos indígenas, etc. Lo que se hace desde estos medios es desinformar y satanizar a estos pueblos.

En los horarios de mayor audiencia en la radio y la televisión, ni siquiera en los medios estatales no son admitidos el aymara, el quechua, el guaraní. Mucho menos aceptados están los y las indígenas con licenciatura y hasta con maestrías, debido a la mentalidad racista, colonial y segregacionista de los propietarios de esos medios privados y de los administradores políticos encaramados en los medios estatales, porque en sus mentes únicamente cabe el prototipo del comunicador criollo blanco mestizo y actúan también bajo la lógica estética criolla los televidentes, los oyentes de radio y los lectores de los periódicos.

En este contexto, la mayoría de las emisoras de radio y de televisión, así como los periódicos, son para los no indígenas; unos pocos, para los indígenas.

Los debates que se realizan en estos medios ocurren sólo entre criollos y hasta los mismos van rotando permanentemente; no se toma en cuenta a los miles de hombres y mujeres indígenas intelectuales. Esto es una clara muestra del racismo y la exclusión colonial tan vigente en estos tiempos de supuestos cambios. Estos medios de comunicación, además de no dar la palabra a los indígenas en sus programas, se dedican a deformar la identidad indígena: denigran, insultan y desinforman permanentemente.

En los hechos, estos medios de comunicación –nos referimos a las grandes cadenas de radio y televisión, y a periódicos– se han constituido en instrumentos de dominación, alienación, domesticación y, en suma, de colonización y recolonización.

Hoy, las mayorías indígenas de Bolivia y de otros países seguimos, como dice el título de un documental, "humillados y ofendidos", no solamente el 24 de mayo en Sucre, el 2011 en Yucumo, sino por más de 500 años.

El tema de la democratización de la propiedad de los medios de comunicación y los contenidos

a) Las frecuencias de radio y televisión

Aunque las frecuencias de radio y televisión se conceden por un lapso de tiempo determinado, las instalaciones y todo lo necesario para el funcionamiento de estos medios tienen sus dueños que, como dijimos son instru-

mentos para la dominación. Todo está concentrado en manos de pequeños grupos de poder económico, político y étnico.

Como toda ley es perfectible, es preciso normar para que se democratice realmente el acceso a las frecuencias para radio y televisión, sobre todo, para el sistema digital, para las mayorías indígenas de nuestro país, tomando en cuenta los datos del censo.

En este sentido, si a falta de un nuevo censo tomamos los datos anteriores, que se asigne en estricta justicia el 62 por ciento de las frecuencias de radio y televisión a ese 62 por ciento de los aymaras y quechuas urbanos de la ciudad de La Paz, el 81 por ciento a las mayorías indígenas de la ciudad de El Alto, el 61 por ciento a las mayorías indígenas urbanas de la ciudad de Cochabamba, y así sucesivamente en todo el país.

Por supuesto, el 38 por ciento de criollos, mestizos y otros sectores también tienen todo el derecho a acceder a dichas frecuencias.

b) Contenidos

Cuando nos referimos a los contenidos, no sólo estamos hablando de que en los diversos medios de comunicación se utilicen los idiomas indígenas y se difundan su música y sus danzas; sino que lo central de los contenidos deben ser las tecnologías indígenas, sus sistemas de producción, sus sistemas de gobierno, su arquitectura, sus formas de organización, sus sistemas de educación, de producción, el tema de los territorios indígenas, sus autoridades y formas de elección, sus sistemas jurídicos, etcétera.

Hasta ahora, todo lo señalado jamás se ha difundido ni se aborda en ningún canal de televisión o radio, sean éstos del Estado o los que pertenecen a las cadenas nacionales y regionales.

Comunicación intercultural desde el enfoque de los pueblos indígenas de las tierras altas

¿Indígenas de las tierras altas?

Cuando hablamos de aymaras y quechuas, mucha gente cree que estamos reducidos en un espacio territorial que comprende los valles y el altiplano, incluso muchos piensan que los indígenas son sólo los que habitan el

área rural; lo que es absolutamente falso y para demostrar esta afirmación solamente tenemos que revisar los datos del censo del 2001, a falta de un nuevo censo. En ese sentido, los aymaras y quechuas hemos poblado todo el territorio nacional y llenado las grandes y pequeñas ciudades, además de las áreas denominadas "de colonización". Asimismo, esta población *qulla* (colla) ha rebalsado el país y se encuentra en Buenos Aires y otras ciudades y regiones de Argentina, en São Paulo, Brasil, en otros países de Sud América, en Estados Unidos, en España y otros países de Europa.

En este contexto, los radialistas aymaras tienen su programa de radio en Buenos Aires, como es el caso de Sebastián Mamani y otros. En nuestro país, los programas de radio en aymara y quechua también se difunden en Santa Cruz y otras ciudades.

Comunicación intercultural

Tal como hemos mencionado, los mecanismos de reproducción del colonialismo, de exclusión sutil hacia los indígenas se siguen reproduciendo y, en lo que toca a los medios de comunicación, todo continúa intacto.

Para que exista esa interacción horizontal y sinérgica entre las diferentes culturas y se traduzca en interculturalidad, sin lugar a dudas, se ha avanzado en el ámbito jurídico legal a partir de la nueva Constitución Política del Estado, que inserta una serie de disposiciones favorables para los pueblos indígenas. Sin embargo, las leyes de desarrollo constitucional, tal como ocurre con la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, van recortando esos derechos o poniendo trabas para que los indígenas nunca accedan a ellos mediante requisitos costosos y morosos y, en otros casos, contraviniendo el propio mandato constitucional, como en el caso del Art. 10 de la Ley de Deslinde Jurisdiccional.

Pero, tal como hemos afirmado, los mismos grupos hegemónicos de siempre continúan, en lo que toca a los medios de comunicación, cerrando las puertas los indígenas. En lo que toca a los contenidos, no existen los cambios requeridos desde la perspectiva indígena, ya que los empresarios continúan ejerciendo, a nombre de la libertad de expresión, la libertad de

manipulación, para alienar, despersonalizar y enajenar la mente de los niños, jóvenes y adultos con formas, modelos y hábitos ajenos a nuestra realidad.

No obstante, es importante señalar que para que los cambios esperados vayan concretándose se debe partir de una mayor concienciación de toda la población, en lo que toca al respeto por la diversidad y la construcción de una ciudadanía con igualdad de derechos como base para unas relaciones interculturales. Para ello, la tarea es de todos, desde todas las instancias, la población toda y los medios de comunicación.

Referencias

Barié, Cletus Gregor (2005). "La cuestión territorial de los pueblos indígenas en la perspectiva latinoamericana" en *Visiones indígenas de descentralización*, Plural Editores. La Paz, Bolivia.

Convocatoria al Primer Congreso Nacional de Comunicadores y Radialistas en Idiomas Nativos de Bolivia (I984). La Paz, Bolivia.

Márquez Rivera, José (1991). Entrevista. La Paz, Bolivia.

Ministerio de Asuntos Campesinos, Pueblos Indígenas y Originarios (MACPIO) (2001). *Pueblos indígenas y originarios de Bolivia. Diagnóstico nacional*. Edit. MACPIO. La Paz, Bolivia.

Quispe Colque, Zenobio (2003). "Los indígenas hemos ocupado y re-ocupado todo el territorio nacional incluso el de otros países vecinos" en XVII Reunión Anual de Etnología (*Anales de la Reunión anual de etnología*, 2do. Tomo).

---- (2006). "Los inmigrantes y sus descendientes en Bolivia" en XIX Reunión Anual de Etnología (*Anales de la Reunión anual de etnología*, 2do. Tomo).

La memoria “Comunicación para una ciudadanía integral e intercultural”, fruto de dos seminarios realizados en octubre de 2011 y febrero de 2012 y organizados por el Observatorio Nacional de Medios, de la Fundación UNIR Bolivia, en alianza con la Universidad Andina Simón Bolívar está compuesta por cuatro capítulos. El primero, “Interculturalidad y comunicación intercultural”, aborda fundamentos teóricos y debates contemporáneos sobre el tema; el segundo, “Comunicación intercultural en Bolivia hoy”, trata sobre la construcción pendiente –no exenta de contradicciones– sobre la interculturalidad en nuestro país, a partir de la nueva Constitución; el tercer capítulo expone las “Prácticas de la comunicación intercultural y experiencias concretas desde el periodismo alternativo”; y el cuarto capítulo, “Viviendo la comunicación intercultural”, reúne las ponencias de actores que luchan cotidianamente por ejercer su derecho en una sociedad en la que la comunicación intercultural plena es una tarea pendiente, y son las luchas de las mujeres, de la comunidad afroboliviana, de los pueblos indígenas de tierras altas y bajas, entre muchos otros colectivos, las que deben orientarnos para construir juntos un país donde sea posible avanzar hacia una cultura de paz.