

LÓGICAS CULTURALES DE LA COMUNICACIÓN INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: UNA INTRODUCCIÓN

GEMMA OROBITG
(*Universitat de Barcelona*)

Este libro investiga las prácticas indígenas en torno a las tecnologías de comunicación desde una perspectiva etnográfica y comparativa. El análisis de los sentidos y usos efectivos de los medios tecnológicos se realiza tomando en consideración las especificidades de cada entorno cultural. En otras palabras, cada uno de los capítulos surge de observar y analizar la realidad de la comunicación indígena en el marco de estudios etnográficos que los autores realizan desde hace tiempo en las áreas representadas en el libro. El conjunto de estas investigaciones recoge la diversidad indígena latinoamericana: Andes, Mesoamérica y tierras bajas sudamericanas. El libro implica pues, en primer lugar, un esfuerzo por mostrar la pluralidad de las experiencias de la comunicación indígena en América Latina, y, en segundo lugar, supone un ejercicio de conceptualización de ese abanico de formas de comunicación¹.

El título del libro, *Medios indígenas*, refleja una orientación analítica centrada en los medios, que toma en consideración las propiedades físicas, sensoriales y tecnológicas, en particular, de la radio, el vídeo, las redes sociales y los *mass media*. Cada uno de los capítulos investiga las formas diversas en que estas tecnologías son incorporadas por

1. Los capítulos forman parte de los resultados de un programa de estudios de larga duración que, con el título de “Medios indígenas”, reúne a investigadores de varias universidades españolas, así como de universidades latinoamericanas y europeas. Este programa de estudios se ha organizado principalmente alrededor de dos proyectos de investigación I+D correlativos, financiados por el Ministerio de Ciencia, Innovación e Universidades del Gobierno de España: “Pueblos indígenas, medios de comunicación y significados del conflicto en América Latina (2016-2018)”, “Comunicación indígena y patrimonio cultural en América Latina: conservación, revitalización, creatividad” (2019-2021).

las poblaciones indígenas atendiendo a las características del medio en términos de oralidad o visualidad. Esta materialidad de la comunicación resulta importante para entender los ámbitos culturales y sociales sobre los que los medios indígenas actúan eficazmente como mediaciones activas. En otras palabras, las características tecnológicas de los medios no son neutras. Cada medio impone unas particulares relaciones al cuerpo y a la percepción, al tiempo y al espacio (Ginsburg, Abu-Luhob y Larkin, 2020: 19; Williams, 1996). Por un lado, por el tipo de expresión que cada medio activa: oral, visual o una combinación de ellas. Por otro lado, porque las condiciones sociales de producción y de recepción influyen en los sentidos y alcance del mensaje, es decir, actúan —de acuerdo con Tsivian (1994) y como muestran otros estudios (Larkin, 2002; Spitulnik, 1999, 2002)— como “interferencia semiótica”.

El subtítulo del libro, *Teorías y experiencias de la comunicación indígena en América Latina*, se refiere al hecho de que los usos y sentidos de una misma tecnología de comunicación se transforman, a lo largo del tiempo, incluso en un mismo contexto (Williams, 1996). A partir de nuestro interés por esta heterogeneidad², proponemos un

2. A este respecto, ha resultado revelador el análisis comparativo que hemos avanzado sobre el desarrollo de la radiodifusión indígena en Guatemala, Bolivia, Argentina y México (Orobitg *et al.* 2021). En Guatemala, por ejemplo, la radio, introducida en la década de 1960 por la Iglesia católica como instrumento de evangelización, deviene, en los ochenta, un medio para apoyar las actividades locales, para finalmente consolidarse, en el siguiente decenio, como una plataforma de lucha política. En el caso de Bolivia, el mapeo actual de las radios comunitarias indígenas refleja la historia política del país. En el norte, las radios mineras tienen su origen en el movimiento sindical de la década de 1950; en el sur, las radios, en quechua y en aymara, se implementan en los setenta, con el apoyo de la Iglesia católica, para responder a necesidades educativas locales y acabarán constituyéndose también como plataformas de formación de liderazgos políticos. En fin, el centenar de radios que conforman la Red Nacional de Pueblos Originarios de Bolivia, creada en el año 2006, son el resultado de la estrategia política de Evo Morales, que busca el apoyo de las organizaciones indígenas, campesinas y mineras, que son las propietarias de estos medios. En Argentina, en la Quebrada de Humahuaca, la actual radiodifusión indígena tiene también un elevado contenido político y reivindicativo, en este caso reforzando procesos de etnogénesis. A través de una práctica de la radiodifusión focalizada en las demandas políticas y culturales, se consigue crear una identidad indígena diferenciada de las comunidades campesinas, cuyas radios tienen como discurso central la consolidación de la comunidad local. Finalmente, en Chiapas, si bien la transferencia de la radio a las poblaciones indígenas por parte del Instituto Nacional Indigenista (1979) la situaba en la órbita

análisis de los medios indígenas en el que sus propiedades tecnológicas, sus usos sociales y las ideas culturales sobre la naturaleza de la comunicación se encuentran mutuamente implicadas.

Los casos etnográficos presentados en este libro muestran cómo las formas en que un determinado medio tecnológico es practicado lo acaban definiendo. Asimismo, estos estudios revelan el modo en que, en el mismo ejercicio mediático, se va definiendo de qué trata la comunicación y cuáles son sus objetivos. En esta perspectiva, constatamos que la radiodifusión es experimentada como un medio representativo de la cultura indígena. En contraste, la prensa, la televisión, incluso el vídeo, son considerados como tecnologías de comunicación ajenas a la cultura, eventualmente, empleadas como formas estratégicas de comunicación con el mundo no indígena. Efectivamente, el ejercicio indígena de la radiodifusión da cuenta de cómo una tecnología adquiere un estatuto de valor cultural. ¿Cómo entender esta singularización de cada medio a partir de su práctica? ¿Qué ideas culturales sobre la comunicación subyacen a las formas de practicar los medios tecnológicos? Y también, ¿cómo las tecnologías acaban constituyendo las nociones indígenas sobre la comunicación? ¿En qué medida los usos indígenas de las tecnologías transforman los sentidos de la comunicación?

En los siguientes apartados se presentan las prácticas indígenas de las tecnologías de comunicación incidiendo en aquellos medios que hemos identificado en el mapeo de los entornos mediáticos de cada uno de los contextos en los que estamos trabajando³. Estos entornos mediáticos se caracterizan, en general, por la coexistencia de distintos medios tecnológicos. A este respecto, las etnografías que se presentan en el libro desvelan, por un lado, que en cada contexto hay un medio predominante; es decir, que se identifica más claramente con la comunidad y con los objetivos de la comunicación. Mayoritariamente es la radio, aunque, en algunos casos, el vídeo y las redes sociales pueden ocupar este lugar. Esto depende, en parte, de las políticas de transferencia tecnológica, las leyes de comunicación, las posibilidades económicas y otros factores

del control político gubernamental, las emisoras indígenas que proliferan actualmente son muy locales e implicadas en la vida social y cultural de la comunidad, lo que no excluye que traten de tener una mayor difusión.

3. Para una mayor información sobre estos entornos mediáticos, se puede consultar, en la web del proyecto, <mediosindigenas.ub.edu>, el apartado “Medios indígenas en acción”.

políticos. Por otro lado, los estudios de caso reunidos en este libro descubren que los distintos medios coexisten dinamizando redes de relaciones que configuran nuevas comunidades, desde las más locales a las más planetarias. Como hemos podido desarrollar en otro texto, una de las características de la comunicación indígena, según exponen hoy sus comunicadores, es reforzar y transformar las comunidades, pero también ir más allá de sus fronteras para influir en el presente y el futuro del planeta a partir de las teorías indígenas sobre la organización y el funcionamiento del cosmos (Orobitg *et al.* 2021). Esta comunicación, que es comunitaria pero cuyo objetivo es trascender la comunidad para conectarla con una diversidad de actores sociales y políticos, utiliza sobre todo dos lenguajes: la palabra y la imagen. En este sentido, la estructura de esta introducción toma en consideración la relación de cada medio con el uso de cada uno de estos lenguajes o su combinación: 1) medios orales, específicamente la radio, 2) medios audiovisuales, el vídeo, 3) medios híbridos, las redes sociales y, 4) la televisión. La televisión cierra la presentación porque el uso indígena de este medio no es proactivo. Hay interés por la televisión, pero en la medida en que representa una forma de acercarse al conocimiento de la moralidad y del funcionamiento del mundo no indígena. Con relación a los otros medios directamente practicados por los pueblos indígenas —específicamente, la radio, el vídeo y las redes sociales—, la oralidad se presenta invariablemente como la lógica que estructura toda la comunicación amerindia. Esto es, la lógica de la oralidad es la que orienta los usos indígenas de las tecnologías de comunicación. Analizar los medios indígenas sin reducirlos a nuestras ideas sobre la comunicación, pasa por tomar en consideración el valor y el estatuto de la palabra en estas culturas.

LA RADIO: RELACIONAR, ACCIONAR COMUNIDADES Y REINVENTAR LA SOCIEDAD CON LA PALABRA

De entre todas las tecnologías de comunicación, la radio, es el medio indígena por excelencia. Como ya ha sido señalado, la radiodifusión es reivindicada como la forma de comunicación más indígena en contraste con el vídeo indígena —a pesar de las recientes transformaciones en sus usos sociales (Gómez Ruiz, capítulo 6 e Izard, capítulo 7)—, que se considera una forma de comunicación más característica de los no

indígenas y, aún en mayor grado, la televisión (Tobar y Rodríguez, capítulo 12). En efecto, señalan Mònica Martínez Mauri y Anelio Merry López (capítulo 1), debido a su gran capacidad de mediación y a su plasticidad tecnológica que le ha permitido adaptarse a la era digital, la radio es el medio tecnológico más reivindicado por las organizaciones indígenas. ¿Cómo se explica esta percepción indígena de la radio como un medio tecnológico acorde con sus ideas sobre la comunicación? ¿Qué valor debemos dar, en el estudio de la comunicación indígena a circunstancias como las observadas en algunas comunidades de los Altos de Chiapas donde la inauguración de una radio se acompaña de un ritual religioso que involucra la participación de toda la comunidad en el medio? En este mismo contexto, ¿cómo se explica que las radios se disputen las frecuencias y que cada comunidad o facción busque tener su propia emisora? (Pitarch, capítulo 2). Igualmente, ¿qué revela sobre la comunicación indígena, el hecho de que, en Bolivia, el oficio de comunicador haya sido incorporado al sistema de cargos políticos? (Muñoz Morán, capítulo 3). Siguiendo en Bolivia, ¿cómo analizar el hecho de que sea a través de su desempeño como comunicadoras, que las mujeres se han incorporado al sistema de cargos políticos, hasta muy recientemente exclusivo de los hombres? (Pérez Galán, capítulo 4). O finalmente, recuperando un caso que hemos podido presentar en otra publicación, ¿qué consideración merece la observación de que, en Guatemala, la radio es percibida como un valor patrimonial que debe ser escuchado colectivamente? (Orobitg *et al.* 2021).

Los capítulos del libro dedicados a la radio coinciden en situar en el centro del análisis el estatuto y el valor de la “palabra” en las culturas indígenas. En efecto, entre los gunas de la península de Gunayala en Panamá (Martínez Mauri y López, capítulo 1), entre los pueblos mayas de los Altos de Chiapas en México (Pitarch, capítulo 2), o entre las comunidades campesinas quechuas del sur de Bolivia (Muñoz Morán, capítulo 3), la palabra —y por extensión, la voz y la oralidad— tiene una dimensión ontológica activa, es decir, posee un efecto social transformador de las comunidades involucradas en el medio. Se trata de una consideración que puede extenderse, en general, al análisis de la radiodifusión indígena. Cada capítulo del libro desarrolla esta idea de una manera particular.

La cuestión previa analizada en los capítulos consiste en definir cómo es esta “palabra” que es transmitida a través de la radio. En el

capítulo 1 (Martínez Mauri y López), que habla sobre la radiodifusión entre los gunas, los autores afirman que las particularidades de la oralidad que se desarrolla en la radio le confieren, indiscutiblemente, una identidad indígena. En el caso de los gunas, como en las radios indígenas de los Altos de Chiapas (Pitarch, capítulo 2) o en las de Bolivia (Muñoz Morán, capítulo 3 y Pérez Galán, capítulo 4), la oralidad radiofónica incluye variados géneros verbales bien arraigados en la tradición indígena —mitos, historias, discursos políticos, cantos y también la música, especialmente la que expresa emociones que no se exteriorizan abiertamente en la cotidianidad como el amor, la tristeza, el despecho, etc.—. Igualmente, todas estas formas de oratoria radiofónicas reproducen una estética verbal indígena fácilmente identificable por los oyentes. Ambos, géneros y estéticas verbales, constituyen la base sobre la que se producen nuevos géneros de lenguaje vinculados a las nuevas comunidades que se constituyen a partir de las prácticas mediáticas. Se trata, como señalan algunos autores (Pitarch, capítulo 2; Bessier, 2012), de una palabra altamente moral, incluso moralizadora (Martínez Mauri y López, capítulo 1), y con un fuerte contenido emocional. Efectivamente, desde el punto de vista indígena, la radio es, en general, una nueva tecnología al servicio de las lógicas tradicionales del discurso y de la comunicación que, al mismo tiempo, aporta cambios importantes a la vida indígena (Martínez Mauri y López, capítulo 1; Pitarch, capítulo 2; Muñoz Morán, capítulo 3).

Así pues, otra de las cuestiones tratadas en los capítulos, es cómo y en qué medida la radio reproduce las formas canónicas de la comunicación indígena. Es significativo el consenso de las aportaciones del libro en constatar que la tecnología radiofónica permite replicar los estilos tradicionales de interacción social, así como actualizar la normatividad, metafísica y protocolaria, que rige estas interacciones. Por un lado, la fórmula de la radio permite la participación de los oyentes, locales o externos, es decir, asegura un intercambio verbal dialógico, en el que cualquier individuo actúa, al mismo tiempo, como emisor y receptor. En este sentido, lo central es la comunidad que se constituye vinculada a la radio. Por otro lado, la radiodifusión ofrece la posibilidad tanto de seguir acontecimientos que suceden en lugares lejanos, como de expandir la “palabra” indígena más allá de las comunidades locales. Dicho de otro modo, la radio indígena permite un dialogismo que desafía las coordenadas de espacio y, en cierta medida, de tiempo.

Es en este sentido que puede hablarse de comunidades que se expanden o nuevas comunidades efectivas que emergen a partir de la práctica de la radiodifusión.

En efecto, en las etnografías que conforman este libro, la radiodifusión queda caracterizada como una eficaz estrategia de “puesta en relación” a distintos niveles —familiar, comunitario, nacional, internacional o planetario—. Estas relaciones accionadas por la radio conforman, y a menudo transforman, la sociabilidad indígena a estos distintos niveles. Las demandas indígenas frente a los Estados y a los organismos internacionales por el derecho a una “comunicación propia” se articulan entorno a esta idea de las tecnologías de comunicación como herramientas tanto para optimizar redes de interacción —desde el ámbito comunitario hasta un nivel planetario—, como para potenciar la reinención social que se vincula al ejercicio de la comunicación.

La etnografía sobre Radio ACLO (Muñoz Morán, capítulo 3), un grupo de emisoras dirigidas a la población campesina del sur de Bolivia, que emiten en lengua quechua, da cuenta de la imbricación entre la “palabra” radiofónica, la idea de la “puesta en relación” efectiva y de transformación social. En particular, los comunicadores populares, que deben elaborar y hacer llegar a la radio las noticias desde sus comunidades, son escogidos por el colectivo atendiendo a sus dotes de oratoria y a su capacidad de saber estar; es decir, a sus habilidades sociales para relacionar la comunidad con distintos actores sociales y políticos indígenas y no indígenas. Se trata de las mismas cualidades que se valoran para ejercer cualquier liderazgo político. No es extraño, descubre Óscar Muñoz Morán (capítulo 3), que ser comunicador se haya incorporado al sistema de cargos políticos, como primer escalafón para ocupar, posteriormente, responsabilidades políticas en el ámbito comunitario, municipal, regional o nacional.

Igualmente, siguiendo en Bolivia, Beatriz Pérez Galán (capítulo 4) presenta los testimonios de vida de dieciocho mujeres indígenas, comunicadoras profesionales y reporteras populares, que ponen también en relación la comunicación, simultáneamente, con la tradicional lógica de la oralidad y con las transformaciones sociales. Estas mujeres explican cómo a partir del ejercicio de la palabra a través de las ondas radiofónicas, han cambiado su vida personal, así como han podido influir sobre las inercias estructurales de desigualdad, sumisión y vio-

lencia que rigen las relaciones de género en sus comunidades. Las mismas comunicadoras explican que su interés por hablar en la radio no es económico — muchas tienen otra actividad que les permite subsistir, a ellas y a sus familias —, sino que tiene que ver con el prestigio que esto implica. Efectivamente, la mayoría no recibe remuneración — o es escasa y variable — para su desempeño como reporteras populares o comunicadoras profesionales, pero tienen el reconocimiento de sus comunidades. Si bien inicialmente mucha gente había visto con malos ojos su dedicación a la radio por lo que supone de cierto abandono de las actividades femeninas habituales de cuidado del entorno familiar; finalmente, a través de la comunicación, han entrado a formar parte del sistema de cargos políticos en el que tradicionalmente solo participan los hombres — aún sigue siendo así entre las poblaciones quechuas campesinas del sur de Bolivia (Muñoz Morán, capítulo 3) —. Para estas mujeres se trata de una ritualización y un reconocimiento comunitario de su labor como comunicadoras que es muy importante — el equipo de las reporteras populares formado por el chaleco, la credencial y la grabadora o el celular tiene este fuerte valor simbólico —. Como resultado de este reconocimiento público, reporteras populares y comunicadoras ven facilitado su acceso a los lugares y a las personas para las entrevistas y se sienten legitimadas en su labor frente a otros profesionales — no indígenas, hombres indígenas y locutoras cholas de los medios masivos —. Igualmente, su labor en la radio les ha permitido acceder a cargos políticos electos, restringidos al ámbito de liderazgos comunitarios para las reporteras populares, y de representación política regional, nacional e incluso internacional para las comunicadoras indígenas profesionales.

Por su parte, el capítulo sobre las radios indígenas en el noroeste argentino (Gil García, capítulo 5), el dedicado a la radiodifusión guna (Martínez y López, capítulo 1) y el que analiza la experiencia con la radio de las comunidades mayas de Chiapas (Pitarch, capítulo 2) discuten, entre otros aspectos, la naturaleza de la relacionalidad que caracteriza, en general, la comunicación indígena. Se trata de una particularidad, la “puesta en relación”, que en la radio encuentra su máxima expresión debido su inmediatez y ubicuidad. La idea subyacente en los capítulos del libro dedicados a la radio es que el amplio rango de relacionalidad que permite la radio, se compone estratégicamente a partir de unos intereses indígenas que se van concretando en

el mismo ejercicio de la comunicación. Esto podría explicar las variaciones históricas del alcance y los usos sociales de las radios indígenas en América Latina, de las inversiones en tecnologías por parte de las mismas comunidades y, en general, de la heterogeneidad de la comunicación amerindia. El panorama que dibujan los casos de estudio que se presentan en el libro, se caracteriza por un énfasis de la radiodifusión por activar y actualizar la relación con la alteridad más externa y conformar una comunidad de oyentes-oradores caracterizada por su diversidad. En algunos casos, como el que presentamos a continuación de algunas radios indígenas en Argentina, esta diversidad es abiertamente presentada por los comunicadores como la característica que identifica a la radio indígena.

De hecho, en el caso de las radios indígenas de las comunidades de la Quebrada de Humahuaca y la Puna de Jujuy, en el noroeste argentino, Francisco Miguel Gil García (capítulo 5) describe la forma en que la radio tiene un lugar central en la expresión de los conflictos entre las poblaciones indígenas y otras poblaciones locales que también tienen sus propias radios. En este entorno, radios indígenas y radios comunitarias —que la Ley argentina de Servicios de Comunicación Audiovisual de 2009 reúne bajo la misma categoría— buscan diferenciarse en su relato y en su forma de pensar la comunicación en relación con la comunidad, contrastándose, y manteniendo un conflicto abierto por las frecuencias y por el reconocimiento legal y social. En este contexto argentino, en donde, desde las últimas décadas del siglo xx, se han desarrollado procesos de etnogénesis comunitaria indígenas y no indígenas, la radio, explica Gil García, contribuye a crear narraciones contrapuestas a las hegemónicas, a imaginar realidades sociales alternativas, a inventar comunidades e incluso culturas. En particular, las radios indígenas, en contraste con las comunitarias que se autodefinen como muy locales, aspiran a ampliar sus redes de relaciones más allá de la comunidad local para dar a conocer sus intereses y sus demandas como pueblos indígenas. También porque la identidad indígena no es formulada, en este caso, en términos de cultura local, sino de experiencia histórica compartida de colonización y dominación con los pueblos amerindios todo el continente. Desbordar o expandir la comunidad es una característica de la comunicación indígena que descubrimos en todos los contextos en los que estamos trabajando, que define, al mismo tiempo, su lógica y su estrategia política.

Para los gunas, explican Mònica Martínez Mauri y Anelio Merry López (capítulo 1), la “palabra” es el medio por excelencia para comunicar y para actuar sobre el mundo, no solo el de los gunas, sino también, en general, el de los *wagas* (panameños hispanohablantes) e, incluso, más allá de las fronteras del país. Es quizás por ello que el Congreso General Guna y otras organizaciones del pueblo guna se aplican en conseguir espacios radiofónicos propios en medios públicos y en emisoras privadas nacionales de amplia difusión. Desde las últimas décadas del siglo xx, la comunicación guna ha ocupado estos espacios en los medios masivos, a los que ha invitado también a otros pueblos indígenas. Se trata, además, de una estrategia para desterritorializar la radio, para mantener los vínculos con la población guna migrante y quizás también para establecer vínculos —incluso desde la confrontación— con otros colectivos. Empero, hasta hoy, los gunas no han conseguido establecer una emisora propia, por razones legales, pero también porque no se ha alcanzado el suficiente consenso interno. Lo que se ha impuesto para favorecer una mayor gobernanza interna es la retransmisión en onda corta y en *streaming* de las reuniones del Congreso General de Gunayala. En resumen, la radio guna representa otro ejemplo original de la radiodifusión como práctica para ocupar nuevos espacios de influencia incorporando nuevas audiencias a la comunidad de la radio e igualmente, por descontado, para imponer un discurso propio de lo que significa ser indígena en el contexto del mundo globalizado.

Por su parte, en las lenguas mayas, el término *ko'p* significa “palabra”, pero cubre un campo semántico más amplio que incluye las ideas de discurso, situación, intercambio, conflicto y guerra. Esta continuidad de sentidos, explica Pedro Pitarch (capítulo 2), ayuda a entender el uso indígena de la radio como una actividad que implica simultáneamente el intercambio verbal y el conflicto abierto. Hasta el punto, afirma el autor, que puede afirmarse que comunicar es, al mismo tiempo, hablar y pelear. La constatada disputa de las radios por ocupar las frecuencias o el hecho de que cualquier iniciativa social y política desarrolle su propia radio debe entenderse dentro de esta lógica del funcionamiento público de la palabra cuyo objetivo es expandir la comunidad. En fin, la hipótesis es que la radio indígena produce nuevos tipos de comunidades basadas en un nuevo lenguaje emocional que identifica al colectivo emergente.